



پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

شاپا: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه، سال ششم، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

تأثیر پذیری معروف عبدالمجید از کلام الهی ۱-۱۰

اصالت و عدم تحریف قرآن از دیدگاه مولانا جلال الدین محمد بلخی ۱۱-۲۴

شگردهای کاربردی آیات و مضامین قرآنی در دیوان ناصر خسرو ۲۵-۴۶

واکاوی ابعاد تأثیر پذیری ابن زیدون از قرآن کریم ۴۷-۶۴

بینامتنیت قرآنی در اسلوب، واژگان و موسیقی کتاب «الایام» طه حسین ۶۵-۷۸

بازتاب داستان قرآنی حضرت موسی (ع) در اشعار محمدمهدی جواهری ۷۹-۹۴

بینامتنیت قرآنی در اشعار ایلیا ابوماضی ۹۵-۱۰۸

بینامتنیت قرآنی در شعر محمدولی دشت‌بیاضی ۱۰۹-۱۲۸

تجلی قرآن کریم در شعر صفی‌الدین حلی ۱۲۹-۱۴۲

تجلی قرآن کریم و حدیث در سروده‌های غلام‌رضاخان ارکوازی ۱۴۳-۱۵۶

تجلی قرآن کریم در شعر نسیمی شیروانی ۱۵۷-۱۷۲

تحلیل تطبیقی آیات و احادیث در شعر مشروطه (ملک‌الشعراى بهار، نسیم شمال و میرزاده عشقی) ۱۷۳-۱۸۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه لرستان

دوفصلنامه

پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

سال ششم، شماره هشتم

بهار و تابستان ۱۴۰۰

دوفصلنامه
پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

شایک: ۲۳۸۳-۳۹۶۳

سال ششم، شماره هشتم،
بهار و تابستان ۱۴۰۰

صاحب‌امتیاز: دانشگاه لرستان
مدیرمسئول: دکتر سید اسماعیل قاسمی موسوی
سردبیر: دکتر علی نظری

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

استاد دانشگاه کاشان	دکتر عباس اقبالی
استاد دانشگاه تهران	دکتر ابوالحسن امین مقدسی
دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی	دکتر سیدخلیل باستان
استاد دانشگاه لرستان	دکتر علی حیدری
استاد دانشگاه تهران	دکتر غلام‌عباس رضایی هفتادر
استاد دانشگاه رازی کرمانشاه	دکتر علی سلیمی قلعه‌ئی
دانشیار دانشگاه لرستان	دکتر قاسم صحرانی
استاد دانشگاه تهران	دکتر قاسم فائز
دانشیار دانشگاه تهران	دکتر محمدحسن فؤادیان
دانشیار دانشگاه تهران	دکتر عبدالهادی فقهی‌زاده
دانشیار دانشگاه اراک	دکتر قاسم مختاری
دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر عباس مصلائی پوریزدی
استاد دانشگاه تربیت مدرس	دکتر فرامرز میرزایی
استاد دانشگاه شیراز	دکتر سیدفضل‌الله میرقادری
استاد دانشگاه لرستان	دکتر علی نظری

ویراستاران: دکتر سیدمحمود میرزایی‌الحسینی (علمی)، دکتر محمدرضا حسینی جلیلیان (ادبی)،
و غلام‌رضا مرادی (انگلیسی)
صفحه‌آرا: فرشته هادی‌پور مرادی
طراح جلد: ستار ساکی

چاپخانه: ولی‌عصر (عج)، قم شمارگان: ۲۰۰ جلد بها: ۲۰۰۰۰ ریال

نشانی: خرم‌آباد، کیلومتر ۵ جاده تهران، دانشگاه لرستان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر مجلات
دانشکده. **تلفن:** ۰۶۶-۳۳۱۲۰۳۲۸

پست الکترونیک: Koran@Lu.ac.ir **پایگاه اینترنتی:** <http://journals.lu.ac.ir>

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در زبان و ادبیات به استناد نامه‌ی شماره ۳/۱۸/۵۵۶۵۰۹ مورخ ۱۳۹۲/۱۱/۷ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و مجوز شماره‌ی ۹۲/۱۳۸۹۷ مورخ ۱۳۹۲/۵/۲۸ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انتشار یافته است.

همکاران علمی (به ترتیب حروف الفبا):

دانشیار دانشگاه بوعلی همدان	دکتر زهرا افضلی
استاد دانشگاه کاشان	دکتر عباس اقبالی
دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) قزوین	دکتر نرگس انصاری
دانشیار دانشگاه خلیج فارس بوشهر	دکتر محمد جواد پورعابد
استادیار دانشگاه لرستان	دکتر مریم جلیلیان
استادیار دانشگاه لرستان	دکتر حسین چراغی‌وش
دانشیار دانشگاه زابل	دکتر علی اصغر حبیبی
دانشیار دانشگاه لرستان	دکتر محمدرضا حسنی جلیلیان
استاد دانشگاه لرستان	دکتر علی حیدری
استادیار دانشگاه لرستان	دکتر کبری خسروی
مدرس دانشگاه	آقای علی عزیزنیا
دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی	دکتر علی فتح‌الهی
استادیار دانشگاه لرستان	دکتر روح الله مهدیان طرقله
استادیار دانشگاه خوارزمی	دکتر زهره ناعمی

شیوه‌نامهٔ دوفصلنامهٔ «پژوهش‌های قرآنی ادبیات» دانشگاه لرستان

- مقاله باید حاصل پژوهش علمی به جهت ترویج یکی از موضوعات مرتبط با «پژوهش‌های قرآنی در زبان و ادبیات» باشد.
- مقاله باید در راستای **رویکردهای دوفصلنامه** باشد.
- هر مقاله باید شامل چکیده (فارسی و انگلیسی)، کلید واژه‌ها، مقدمه، مواد و روش، اصل بحث، نتیجه‌گیری و منابع باشد.
- چکیده‌ی مقاله، شرح مختصر و جامعی از محتوای مقاله شامل بیان مسئله، هدف، ماهیت و چگونگی پژوهش، نکته‌های مهم بحث و نتیجه است. تعداد کلمات چکیده فارسی و انگلیسی هر کدام از ۲۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
- مقدمه‌ی مقاله، بیانگر مسئله‌ی پژوهش است. محقق باید زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آن را با موضوع مقاله به اجمال بیان و در پایان به انگیزه‌ی تحقیق اشاره نماید.
- روش کار باید به اجمال بیانگر چگونگی و فرایند انجام پژوهش باشد. تحلیل‌های آماری، روش‌های مورد استفاده به شیوه‌ای مناسب یادآوری شود. داده‌ها و نتایج به دست آمده باید به گونه‌ای منطقی و مفید ارائه شود.
- توضیحات در انتهای مقاله به صورت پی نوشت و معادل‌های انگلیسی در متن ذکر شود.
- ارجاعات تمام نقل قول‌ها (مستقیم و غیرمستقیم) باید به صورت (نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، سال نشر: شماره صفحه) و به شکل درون‌متنی تنظیم شود.
- اگر کتاب بیش از دو نویسنده داشته باشد، پس از نام نخستین نویسنده، عبارت و همکاران نوشته شود.
- اثری که نام نویسنده ندارد، به نام کتاب ارجاع داده شود.
- اثری که توسط مؤسسه یا سازمانی فراهم آمده باشد، به نام مؤسسه یا سازمان ارجاع شود.
- فهرست منابع و مآخذ در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به صورت زیر تنظیم شود:
کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال نشر)، **نام کتاب**، نام و نام خانوادگی افراد دخیل (مصحح، مترجم، ویراستار و...)، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.
کتابی که مؤلف ندارد: نام کتاب (سال نشر)، شماره چاپ، محل نشر: ناشر.
کتابی که تألیف یک مؤسسه است: نام مؤسسه (سال نشر)، **نام کتاب**، شماره چاپ، محل نشر: ناشر.

مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده / نویسندگان (سال نشر)، «**عنوان مقاله**»، نام نشریه، دوره / سال، شماره صفحات مقاله.

مجموعه‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده / نویسندگان، (سال نشر)، «**عنوان مقاله**»، نام ویراستار یا گردآورنده، نام مجموعه مقالات، محل نشر: نام ناشر، شماره صفحات مقاله.

پایگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، (آخرین تاریخ و زمان تجدیدنظر در پایگاه اینترنتی)، «**عنوان موضوع**»، نام و آدرس پایگاه اینترنتی.

لوح فشرده: نام خانوادگی، نام نویسنده، (سال نشر)، «**عنوان موضوع**»، نام لوح فشرده، محل نشر: ناشر.

- مقالات در محیط word 2003-2007 حروف چینی شود.

- فاصله‌ی خطوط ۱، حاشیه از دو طرف و بالا ۲/۵ و از پایین ۲ سانتی‌متر باشد و هر مقاله باید حداکثر در ۷۵۰۰ کلمه و قلم با اوصاف ذیل نگاشته شود: با قلم B zar و اندازه ۱۲ برای عبارات فارسی و بر پایه‌ی دستور خط مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی‌نویس شده؛ عبارات عربی با قلم IR zar و اندازه ۱۲؛ عبارات لاتین درون متن با قلم Times New Roman و اندازه ۱۱ و پاورقی‌ها و ارجاعات درون متنی و پایانی با قلم B zar و اندازه ۱۱.

- صفحه مشخصات نویسنده مستقل از مقاله: به ترتیب، عنوان مقاله، نام نویسنده یا نویسندگان، رتبه‌ی علمی، گروه آموزشی، دانشکده، نام دانشگاه یا مؤسسه، شهر و کشور و نشانی الکترونیکی نویسنده یا نویسندگان باشد.

- تصویرها، جدول‌ها و نمودارها با مشخصات دقیق در صفحات جداگانه آورده شود.

- مقالات صرفاً به صورت الکترونیکی و از طریق سامانه نشریات دانشگاه لرستان به نشانی <http://journals.lu.ac.ir> دریافت می‌شود.

- دوفصلنامه از پذیرش مقالاتی که مطابق با اوصاف شکلی مذکور نباشد، معذور است.

- مقالات ارسالی نباید در هیچ مجله یا همایشی ارائه شده باشد و نویسنده متعهد می‌شود تا اعلام نتیجه‌ی داوری مقاله از سوی هیأت تحریریه دوفصلنامه «پژوهش‌های قرآنی در زبان و ادبیات» آن را برای هیچ همایش یا مجله‌ای ارسال نکند.

- مقالات بیانگر آرای نویسندگان است و نشریه در این زمینه مسئولیتی ندارد.

- هیأت تحریریه در پذیرش، رد و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.

رویکردهای دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

قرآن کریم و آیات نورانی آن از آغاز نزول، در ادبیات بازتاب چشمگیر و گسترده‌ای داشته است. بدون شک تحلیل و پردازش اثرپذیری و بهره‌مندی ادبیات از این سرچشمه حیات بخش و اقیانوس بی‌کران معرفت در زمینه‌ها و موضوعات مختلف، نیازمند مجال و مقالی فراخ و گسترده است که مقتضی ایجاد فرصت‌های متعددی از جمله مجلات و فصلنامه‌های گوناگون علمی، پژوهشی و... است.

بر این‌اساس دوفصلنامه "پژوهش‌های قرآنی در ادبیات" تلاش خواهد کرد که پژوهش‌های دانشمندان گرامی را در رویکردهای مختلف ذیل به زبان و ادبیات فارسی و عربی سازماندهی و منتشر کند:

- بررسی زوایای پیدا و پنهان تأثیر قرآن کریم بر ادبیات عربی و فارسی

- بررسی تأثیرات قرآن کریم بر واژگان، ساختارها، مضامین و اصطلاحات زبان عربی و فارسی

- بررسی تأثیر قرآن کریم بر دانش‌های زبانی مانند صرف، نحو، بلاغت، لغت و...

- تحلیل و تبیین شیوه‌های اثرپذیری زبان و متون ادبی کلاسیک و معاصر عربی و فارسی از قرآن کریم بر اساس نظریات و آراء علماء و ادبای پیشین از قبیل بلاغت، نقد و....

- تحلیل و تبیین شیوه‌های اثرپذیری زبان و متون ادبی کلاسیک و معاصر عربی و فارسی از قرآن کریم بر اساس نظریات و آراء نوین و معاصر، از قبیل زبان‌شناسی، سبک‌شناسی، معناشناسی، نشانه‌شناسی، متن‌شناسی، بینامتنیت و....

- نقد و تحلیل آثار ادبی با معیارها و موازین مفاهیم و آموزه‌ها قرآنی و دینی.

- بررسی بازتاب قرآن کریم در ادبیات مقاومت و بیداری اسلامی

اهداف دوفصلنامه «پژوهش‌های قرآنی در ادبیات»:

- ایجاد فرصت و مجال برای نظریه‌پردازی در راستای تحکیم و تقویت و توسعه ادبیات دینی و انسانی و تبیین نقش قرآن کریم و آموزه‌های سعادت بخش دین مبین اسلام.
- ایجاد زمینه‌ای جهت بررسی میزان کمی و کیفی اثرپذیری ادبیات قدیم و جدید از موضوعات قرآنی مانند خداشناسی، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، رسالت، نبوت، امامت، قیامت، عدالت، اخلاق، احسان، مهرورزی، نوع دوستی
- ایجاد زمینه‌ای جهت بررسی اثرپذیری خارق‌العاده‌ی زبان فارسی و عربی از قرآن کریم در سطوح مختلف واژگانی، دستوری، گفتمانی و...
- تقویت و ارتقاء نگرش‌های فردی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، دینی و اخلاقی مبتنی بر قرآن کریم و آموزه‌های دینی.
- دانش‌افزایی محافل و انجمن‌های ادبی و مجامع دانشگاهی.
- آشنایی بیشتر جامعه با آموزه‌های قرآنی از خلال تبیین بازتاب قرآن کریم در زبان و ادبیات و برجسته نمودن ادبیات متعهد و آرمانی و دینی و سعادت بخش.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«حم / / تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ / كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ / بَشِيرًا وَ نَذِيرًا
فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (فصلت: ۱-۴)

ادبیات، شعر و نثر آن، هنری‌ترین راه انتقال و ترویج معانی، مفاهیم، مضامین و آموزه‌های آسمانی قرآن کریم است. دوفصلنامه‌ی پژوهش‌های قرآن کریم در زبان و ادبیات بسیار خرسند است که برای پنجمین بار موفق شد بازتاب و چگونگی اثر پذیری ادبا را از کتاب هدایت قرآن کریم، به مرحله چاپ و انتشار برساند چنانچه تا حدودی توانست نشان دهد که برخی از آثار نثری و شعری ادب فارسی و ادب عربی، چگونه و تا چه حد در انتقال پیام سرشار از بشارت و انذار تنزیل خداوند رحمان و رحیم از زوایای متعدد موفق بوده‌اند. امید است این دوفصلنامه علیرغم بضاعت اندک و مزجاة، نقش خود را در این مهم، ایفا کرده باشد(ان شاء الله).

خالصانه ترین سپاس و تشکر خود را تقدیم می کنم به:

- نویسندگان، داوران و ویراستاران صاحب فضل و اندیشه و قلم؛
- دکتر محمدرضا حسنی جلیلیان برای ویراستاری عالمانه و دقیق و راهنمایی های سودمند و دلسوزانه؛
- سرکار خانم دکتر کبری خسروی مدیر محترم داخلی برای یاری بی شائبه و همیشگی؛
- سایر عزیزانی که به نحوی در انتشار این دوفصلنامه به ما یاری رساندند.

فهرست

صفحه	عنوان
۱	تأثیرپذیری معروف عبدالمجید از کلام الهی نعیم عموری، مسعود باوان پوری
۱۱	اصالت و عدم تحریف قرآن از دیدگاه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رضانعلی تقی‌زاده چاری، فاطمه جعفری کمانگر
۲۵	شگردهای کاربرد آیات و مضامین قرآنی در دیوان ناصر خسرو محمد رضا یوسفی، زهرا منتظرپناه
۴۷	واکاوی ابعاد تأثیرپذیری ابن زیدون از قرآن کریم طیبه سیفی، ولی امیدی پور، سارا منصور
۶۵	بینامتنیت قرآنی در اسلوب، واژگان و موسیقی کتاب «الایام» طه حسین علی سلیمی، پژمان ظفری
۷۹	بازتاب داستان قرآنی حضرت موسی(ع) در اشعار محمدمهدی جواهری علی‌اکبر مرادیان قبادی، سید محمود میرزایی الحسینی، جنت نصری
۹۵	بینامتنیت قرآنی در شعر ایلیا ابوماضی قاسم مختاری، سمیه ماستری فراهانی
۱۰۹	بینامتنیت قرآنی در شعر محمدولی دشت‌بیاضی علی‌اصغر حبیبی، امیربهارلو، مهدی جوان‌بخت
۱۲۹	تجلی قرآن کریم در شعر صفی‌الدین حلّی علی خضری
۱۴۳	تجلی قرآن کریم و حدیث در سروده‌های غلام‌رضا خان ارکوازی سیدآرمان حسینی آباریکی، علیرضا شهرستانی
۱۵۷	تجلی قرآن کریم در شعر نسیمی شیروانی طیبه فدوی، مسعود باوان پوری، نرگس لرستانی
۱۷۳	تحلیل تطبیقی آیات و احادیث در شعر مشروطه ... مرتضی محسنی، مسعود روحانی، الهه حسن‌پور



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دو فصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

تأثیرپذیری معروف عبدالمجید از کلام الهی

نعیم عموری^۱ مسعود باوان پوری^۲

^۱ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران.

اطلاعات مقاله

چکیده

دریافت مقاله:

۴ تیر ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۸ آبان ۱۳۹۹

به کارگیری واژه‌های دل‌انگیز و تعابیر روح‌بخش قرآنی در سروده‌ها و نوشته‌های پیشینان و معاصران، فراوان به چشم می‌خورد. در بلاغت قدیم از شیوه‌های تأثیرپذیری از قرآن با عناوینی چون: تضمین، تلمیح، عقد و ... و در نقد قدیم با تعابیری چون: متناقضات، سرقات و ... یاد شده است. اشعار معروف عبدالمجید، شاعر معاصر شیعه‌شده مصری، به ویژگی تأثیرپذیری از قرآن، برجسته و متمایز گشته است. بررسی، تبیین و تشریح اشعار وی از این منظر و بیان انواع مله‌مات وی از قرآن کریم از اهداف مقاله حاضر است که با روش توصیفی - تحلیلی انجام گرفته است. از ویژگی‌های بارز سروده‌های معروف، پرداختن به مسئله غدیر و وحدت امت اسلامی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که شاعر، هدفمندانه و در راستای پرداختن به این مضامین، گاهی به ایجاد ارتباط شعر خویش با مضمون و مفهوم آیاتی از قرآن کریم مبادرت ورزیده است که در شأن و منزلت اهل بیت (ع) و ولایت علی (ع) نازل شده‌اند.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، تأثیرپذیری از

کلام الهی، معروف

عبدالمجید.

^۰ نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: n.amouri@scu.ac.ir

استنادی به مقاله:

عموری، نعیم؛ باوان پوری، مسعود (۱۴۰۰). تأثیرپذیری معروف عبدالمجید از کلام الهی، دو فصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۱-۱۰.

۱۰

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسأله پژوهش

قرآن، کتاب دینی و اعتقادنامه همه مسلمانان جهان است. این کتاب حکمت و هدایت، نظر به تعالی انسان‌ها از خاک تا افلاک دارد و اساساً آمده است که آدمیزادگان را از مغاک شهوات پست حیوانی به اوج افلاک و سفرهای علوی و آسمانی برساند. کتابی که با گذشت هزار و چهار صد سال، با زندگی آنان عجین شده و گویی با رگ و پوست و خون آنان درهم آمیخته است و «معانی و مفاهیم آن در طول چهارده قرن از جهات مختلف در حیات فردی و اجتماعی ما تأثیر پنهان و آشکار نهاده است.» (حلی، ۱۳۷۴: ۱۱) لذا خواندن، درک مفاهیم و آموزش این کتاب بزرگ به منزله زیستن و حیات دوباره ما با قرآن است. ادب عربی در پرتو قرآن کریم به زیباترین شکل ممکن تعالی یافته و به صورت درخشان‌ترین ادب ملل جهان درآمده است و ادیبان و شاعران از دیرباز در آثار خویش به آیات قرآنی توجه داشته و از آن‌ها بهره برده‌اند زیرا «قرآن کریم به ادیبان و نویسندگان اجازه داده الفظی را انتخاب کنند که توافق و مناسبت بیشتری با معنا داشته باشد.» (مغنی، ۱۹۹۵: ۵۴) از آنجا که قرآن کریم معیار فصاحت و بلاغت در نزد عرب بوده است، شاعران و نویسندگان کوشیده‌اند با استفاده از الفاظ سحرانگیز و معانی والای آن، توانایی خود را در به کارگیری الفاظ و مضامین نشان داده و نیز با استشهد به آن، تأثیر سخن خود را فزونی بخشند و در پناه قداست و حرمت کلام ربّانی، حلاوت اندیشه‌های خود را صدچندان ساخته، آن را ارجمندتر و پذیرفتنی‌تر نمایند زیرا «بکارگیری و بازخوانی قرآن کریم در متون شعری یعنی اعطای مصداق بودن به شعر و بالا بردن ارزش آن، به خاطر قداست و اعجاز قرآن کریم.» (جربوع، ۲۰۰۲: ۱۳۴) معروف عبدالمجید، شاعر معاصر مصری که به تشیع گرویده، در دیوان خویش، از الفاظ و معانی قرآنی بهره گرفته و آن‌ها را به زیباترین شکل ممکن در شعر خویش منعکس نموده است شاید دلیل آن به این نکته برگردد که «قرآن کریم ارزشمندترین اثری است که شاعران با آن به عنوان یک میراث ادبی و دینی و جامع و کامل، تعامل

داشته‌اند.» (رستم‌پور، ۱۳۸۴: ۱۹) روش شاعری وی استفاده از آیات و مفاهیم و اشارات قرآنی است که شاید سبب این امر به توجه ارادی و غیرارادی شاعر به قرآن کریم و ایمان راستین وی به این موضوع است که الهام گرفتن از قرآن دارای اهمیت ویژه‌ای در بالا بردن نام شاعر در میان شاعران دیگر دارد. مقاله حاضر می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی و با بررسی دیوان "بلون الغار بلون الغدیر" شاعر، بهره‌گیری وی از الفاظ و مضامین والای قرآنی را در قالب مواردی چون اقتباس، تضمین، تلمیح و ... مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

۱.۲. مفاهیم و کلیات بحث

قرآن کریم از زمان نزول تا زمان حاضر، به خاطر وحیانی بودن و در نتیجه برخورداری از جمال لفظی و معنوی غیرقابل وصف، همواره الگوی بسیاری از شاعران و ادیبان بوده است. در هر دوره و زمانی اصحاب شعر و ادب به فراخور ذوق و استعداد خویش از گنجینه‌های بی‌پایان الفاظ، معانی و اسالیب آن بهره برده‌اند. البته تأثیرپذیری از فرهنگ غالب جامعه امری بدیهی است، از این رو هر ادیب مسلمانی کم و بیش، خودآگاه و ناخودآگاه از میراث فرهنگی-اسلامی که خود بر شالوده قرآن بنا نهاده شده، به نحوی بهره‌مند بوده و این امر موجب شده است که از دیرباز بررسی تأثیر قرآن کریم بر اندیشه‌ها و جلوه‌های لفظی و معنوی شاعران مسلمان، مورد علاقه ادب‌پژوهان قرار گیرد. با نگاهی گذرا به آثار ادیبان و شاعران، بخصوص مسلمان، پیداست که بسیاری از عبارات و تعبیرات و اشارات و استدلال‌های آن‌ها، ملهم از کتاب مبین قرآن کریم است که در قالب مباحثی مثل تضمین، تلمیح، اشاره و اقتباس و نیز در زمینه نقدی به سرقات، معارضات و مناقضات مطرح است. (ر.ک عزام، ۲۰۰۱: ۴۲)

البته از قبل از نزول اسلام نیز مباحثی این چنین مطرح بوده است؛ محمد بنیس معتقد است که شعر قدیم عرب به خاطر وجود ارتباط میان متون رشد و تعالی یافته است و در این زمینه مقدمه طللی را مثال زده است و معتقد است سنت شعری و قوف بر اطلال و دمن و گریستن بر آنها سبب ایجاد یک افق گسترده در ورود قصاید شاعران به یک فضای مشترک گشته است. (ر.ک بنیس، ۱۹۷۹: ۱۸۲)

شعر سبب شد کتاب‌های خود را با هزینه شخصی به چاپ برساند. او از شعرای آیینی مصر است و پس از شیعه شدن، اشعار بسیاری در مدح اهل بیت (ع) سروده است که در پایگاه شعراء اهل‌البیت در قسمت الموسوعة الشعرية حسب الدول الحالية در بخش شعرای مصر موجود است. (وبسایت شعرای اهل بیت (ع)) او در زمان حکومت مبارک، بیست و هشت سال در تبعید بوده است و در این باره می‌گوید: «کشور مصر سال‌ها زیر سلطه حکومت ظالم مبارک بود و ما جرأت فعالیت‌های این چنینی آشکار را نداشتیم به گونه‌ای که من ۲۸ سال تبعید بودم و از خارج، امور را هدایت می‌کردم.» (وبسایت فارس نیوز) وی در انقلاب اخیر مصر، پشتیبان و مشوق انقلابیون مصر بود. او آثار بسیاری درباره اهل بیت (ع) و حوادث منطقه از خود برجای گذاشته است. برخی از آثارش عبارت است از:

- ۱- کتاب «انا الحسین ابن علی» که در قالب رمان درباره واقعه کربلا نگاشته شده است. این کتاب با نام «مرگ سرخ» به فارسی ترجمه شده است. ۲- «معلقة علی جدار الاهرام»: مجموعه اشعار اوست که در سال ۱۴۱۸ / ۱۹۹۷ به چاپ رسیده و شامل ۱۴ قصیده است. ۳- «احجار لمن تهفوا لها نفسی»: مجموعه اشعاری که در سال ۱۴۱۸ / ۱۹۹۷ انتشار یافته و موضوع آن فلسطین، انتفاضه و قدس است. ۴- «وینصبون عندها سقیفة»: ۱۳ قصیده با موضوعات گوناگون است که در سال ۱۴۱۸ / ۱۹۹۷ چاپ شده است. ۵- «أکاسیا للفراعة»: مجموعه داستان‌های کوتاه او در موضوعات گوناگون است. ۶- «أمریکا فی فکر الإمام الخامنئی»: که ترجمه کتاب آمریکا از دیدگاه رهبری به زبان عربی است. ۷- «بلون الغار بلون الغدير»: دیوان شعری است که در آن اشعاری در مدح پیامبر (ص)، امام علی (ع)، حضرت زهرا (س)، و امام حسین (ع) آمده است. برخی از اشعار آن در قالب کلاسیک و برخی شعر نو است. ۸- «حدیث الولاية»: ترجمه به عربی. ۹- «الحوزة من منظار الإمام الخامنئی»: ترجمه به عربی. ۱۰- «یکاد زیتها یضیء»: جدیدترین دیوان شعری اوست که در آن به مدح و رثای اهل بیت (ع) پرداخته است و برخی از اشعار آن در

شعر امرؤالقیس کندی نیز بخوبی بیانگر تأثیرپذیری شاعران از یکدیگر بوده است و نیز اینکه گریستن بر اطلال و دمن محبوب در واقع کاری تکراری در میان شاعران بوده است:

عَوَجاً عَلَى الطَّلَلِ المَحِيلِ
نَبْکِي الدِّيَارَ کَمَا بَکِي بن خَدام
(امرؤالقیس، ۱۹۸۹: ۲۸۱)

ناقدان قدیم ادب عربی به پدیده تداخل بین متون اهتمام خاصی داشته و بیشترین توجه را به بهره‌گیری از قرآن کریم و احادیث داشته‌اند مانند این شعر از ابن الرومی:

لَقَدْ أَنْزَلْتُ حَاجَاتِي
بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ
(ابن الرومی، ۱۴۰۷: ۲۶۵)

این بیت، برگرفته از قرآن کریم است «رَبَّنَا إِنِّي أَسْکَنْتُ مِنْ دُرِّيِّی بَوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ» (ابراهیم: ۳۷)

سخن از اقتباس و تأثیر، باید با سخن از اثر قرآن کریم در زبان و ادبیات عرب آغاز شود، چرا که قرآن منبع و مصدر تمام علوم و معارف عربی می‌باشد. (فکیکی، ۱۹۹۶: ۷)

۲.۲ زندگینامه و تشیع شاعر

معروف عبدالمجید محمد به سال ۱۹۵۲ میلادی، در استان قلیوبه مصر به دنیا آمد تحصیلاتش را در دانشگاه الازهر و در رشته زبان و ادبیات سامی به پایان برد؛ سپس در دانشگاه ایتالیا در رشته کتبی‌های سامی فارغ‌التحصیل شد؛ پس از آن به تحصیل در رشته آثار باستانی روم و یونان باستان در دانشگاه‌های زوریخ سوئیس و گوتینگ آلمان پرداخت و از این دانشگاه‌ها فارغ‌التحصیل شد. (خزعلی، ۱۳۸۳: ۳۴۲)

معروف عبدالمجید، علاوه بر تسلط کامل بر زبان و ادبیات عرب، به چند زبان زنده دنیا آشنایی کامل دارد. وی در سال ۱۹۸۴ میلادی و پس از چند سال مطالعه و تحقیق و جستجو مستبصر شده و به مذهب اهل بیت (ع)، گرویده است و هم‌اکنون به تدریس در محیط‌های دانشگاهی و فعالیت در رسانه‌های گروهی و از جمله، رادیو و تلویزیون برون مرزی ایران مشغول است. علاقه شدید وی به نویسندگی و سرودن

قلب کلاسیک و برخی دیگر شعر نو است. (وبسایت مستبصرین)

۲.۳. پیشینه پژوهش

با جستجو در سایت‌های مختلف اینترنتی، مقالات زیر درباره معروف عبدالمجید مشاهده شد؛ ولوی و کوچکی کوشیده‌اند با نشان دادن مظاهر قیام امام حسین (ع) در اشعار عبدالمجید به تبیین شرایط سیاسی جامعه عربی، به ویژه مصر، پرداخته و بدین وسیله، اهمیت اشعار او را در فروختن شعله جنبش بیداری اسلامی و انقلاب اخیر مصر هویدا سازند. (ر.ک ۱۳۹۲: ۱-۱۹) حاجی‌زاده و باوان‌پوری، ضمن معرفی شخصیت شاعر، مدح علوی را در دیوان وی مورد بررسی و تبیین قرار داده‌اند؛ (ر.ک ۱۳۹۳: ۱۵۹-۱۳۹) اما مقاله‌ای که به بررسی تأثیرپذیری این شاعر از قرآن کریم پرداخته باشد مشاهده نشد.

ضرورت شناخت بیشتر این شاعر شیعه‌شده و نیز تبیین بهره‌گیری وی از متون والای دینی به ویژه قرآن کریم ضرورت این پژوهش را ایجاب می‌کند.

سؤالات اساسی در این پژوهش عبارتند از:

- ۱- معروف عبدالمجید تا چه میزان از قرآن کریم بهره برده است؟
- ۲- معروف عبدالمجید این بهره‌گیری را چگونه در شعر خویش نشان داده است؟

۳. اثر قرآن کریم در شعر عبدالمجید

۳.۱. اقتباس و تضمین

اقتباس از ریشه (قبس) و به معنای پاره آتش برای روشنی و گرمابخشی است (زمخشری، ۱۹۸۸: ماده قبس؛ ابن منظور، بی‌تا: ماده قبس) و در اصطلاح ادبی «آن است که گوینده در نثر یا نظم عبارتی از قرآن یا حدیث را به صورت بیان مطلب اصلی و ادامه سخن درج کند». (راشد محصل، ۱۳۸۰: ۱۹) در این شیوه، شاعر گزاره؛ یعنی عبارت قرآنی را با همان شکل و ساختار، بدون هیچ گونه تغییر و دگرگونی، و یا با اندکی تغییر که در تنگنای وزن یا قافیه از آن گریزی نیست، در

سخن خود جای می‌دهد. (راستگو، ۱۳۷۶: ۲۹) «اقتباس آن است که کلام چیزی از قرآن یا حدیث در بر داشته باشد؛» (حلبی، ۱۹۸۰: ۳۲۳) البته شاعر به گونه‌ای نشان می‌دهد که گفتارش را از کجا گرفته است. (مطلوب، بی‌تا، ج ۱: ۲۰۴)

تضمین مصدر باب تفعیل از ریشه (ضمن) است به معنای گنجاندن، اما معنای اصطلاحی آن «در علم بدیع عبارت است از این که شاعر آیتی از قرآن یا حدیثی از معصوم یا مصرعی یا بیتی یا دو بیتی از شاعران و نویسندگان پیشین یا معاصر را در سروده خود می‌آورد؛» (حلبی، ۱۳۷۴: ۶۰) اما «این صنعت در کاربرد قرآن و حدیث، به صورت گرفتن بخشی از یک آیه یا تمام آیه و ذکر آن در یک مصراع یا در چند عبارت، صادق است.» (راشد محصل، ۱۳۸۰: ۲۱) این اثر تضمین را این گونه تعریف کرده است: «این که شاعر یا ادیب، شعر یا نثر خویش را با کلامی از دیگری به قصد کمک به تأکید معنای موردنظر خویش به کار گیرد.» (ابن اثیر، ۱۹۵۹: ۲۰۳)

شاعر ضمن اشاره به اقدامات پیامبر (ص) در مسیر پرمشقت خویش که منجر به برپایی اسلام شد از معجزه جاویدان ایشان، قرآن کریم، یاد کرده که هیچ شک و تردیدی در آن نیست که این امر برگرفته از الفاظ قرآنی است:

يا داعياً لله رباً واحداً
و محطّم الأوثان والأصنام
يا من أقمّت حكومة شرعية
أنعم بها من سلطنة ونظام...!
العرش منبعاها ورافدّها الذي
مما يضم وجود بالاحكام
وكتابها القرآن نور ساطع
لاريب فيه هدى لكل مرام
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۵ و ۱۴)

متن غایب: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَأَرْيَبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (البقرة: ۲).

شاعر به ازدواج آسمانی حضرت علی (ع) با فاطمه زهرا (س) اشاره نموده است که در آن ملائکه و حورالعین تهلیل

می‌گفتند و در لباس‌های زیبا می‌خرامیدند و آن دو بزرگوار را به دو نور تشبیه ساخته است که هرگز غروب نمی‌کنند. حورالعین از الفاظ والای قرآنی است:

يا بعل فاطمة، وقد زُوِّجَتْهَا
من فوق سبع، والشهود تُهَلَّلُ
الخاطب الباري، وحورالعین حو
ل العرش في حلل السنا تتدلُّ
نور ونور زُوِّجا، ما النور؟ قی
ل هما، ونورٌ كليهما لا یأفل...!

(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۲۸-۲۷)

متن غایب: «كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ» (الدخان: ۵۴)

شاعر در طلب شفاعت از حضرت علی (ع) برآمده و به ذکر صفات والای ایشان پرداخته است؛ عبدالمجید حضرت (ع) را والایی دانسته که هرگز سقوط نمی‌کند و به شأن نزول سورة انسان در وصف ایشان اشاره نموده است:

يا صاحب الاعراف، والنجوى، وسو
ره هل أنى، يا عالياً لايسفلُ

(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۲۹)

متن غایب: «هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (الانسان: ۱)

شاعر در طلب غفران الهی خویشتن را بنده‌ای مطیع و خوار می‌داند که خداوند را می‌خواند و از او می‌خواهد با فضل خویش وی را مورد لطف قرار دهد زیرا که وی گناهان بسیاری انجام داده و در آن از "غافر الذنب" استفاده کرده است که از الفاظ قرآنی بهره برده است:

عبدٌ مطیعٌ ذلیل النفس ناجاکا
فامنحه یا عطیاً من فضل نُعماکا
ذنبی ثقیل ووزری نؤت تحتهما
یا غافر الذنب ... مَن أدعوه إلاک؟!

(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۷۵)

متن غایب: «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهِي الْمَصِيرُ» (الغافر: ۳)

شاعر به برکت فراوان شب قدر که در آن قرآن کریم نازل گشته است، اشاره نموده و آن را برتر از هزار شب دانسته است که بار دیگر از الفاظ قرآنی بهره گرفته است:

يا ليلة القدر فيك الخير موفورُ
نزل الكتاب وجاء الوحي والنورُ
يا خيرَ من ألف شهر، يا مؤلِّهة
أنت السلام، وفيك الأمر مقدورُ

(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۸۰)

متن غایب: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ * تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (القدر: ۱-۵)

شاعر با بهره‌گیری از الفاظ قرآنی امیدوار است که جبرئیل نزول کرده و انسانی کامل را ترسیم سازد که آن را ببینند و با روح خویش در روستاهای آنان پژوهی به یادماندنی و برجسته بدمد تا بعد از سکونی طولانی به پا خیزند:

ما الذي يحدث الان لو أن جبرئيل يأتي / ويمثل بشراً سوياً
نراه / وينفخ من روحه في قرانا / صدئ عبقرياً / فتنهض بعد
الثبات الطويل! (عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۳۲ و ۱۳۱)

متن غایب: «فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷)

۳.۲. عقد و تحلیل

عقد عبارتست از به نظم کشیدن نثر به طور مطلق، نه به شکل اقتباس، و از شرایط آن، این است که تمام الفاظ نثر یا بیشتر آن گرفته می‌شود و ناظم چیزی به آن بیفزاید یا از آن بکاهد تا بتواند در وزن شعر داخل شود (الهاشمی، ۱۳۸۰: ۴۵۸؛ همانی، ۱۳۶۱: ۳۴۱).

حل یا تحلیل در لغت یعنی از هم باز کردن و گشودن و در اصطلاح ادیبان، گرفتن لفظ آیه‌ای از قرآن مجید یا حدیثی از احادیث یا شعری از اشعار یا متلی در گفتار و نوشتار است با خارج ساختن آن از وزن یا صورت اصلی‌اش به طور کامل یا ناقص. (راستگور، ۱۳۷۶: ۵۸؛ مصاحب و دیگران، ۱۳۸۰: ذیل

(حل)

عبدالمجید در قصیده‌ای که در مدح پیامبر اکرم (ص) سروده است ضمن برشمردن صفات والای ایشان، به بیان مهمترین کار ایشان یعنی انتخاب جانشین شایسته‌شان، حضرت علی (ع)، در غدیر خم اشاره نموده است که با این کار نعمت بر مسلمین اتمام یافته و دین‌شان کامل گشته است و همگان باید آن را بپذیرند:

الدين قد أكملته، ورضيته
ديناً، و تَمَّتْ نعمة بإمام
فمن ابتغى ديناً، فدينك وحده
لا يُبتغى دين سوى الإسلام
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۲)

متن غایب: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِيْمَانِهِ فِإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (المائدة: ۳) و «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ.» (آل عمران: ۸۵)

با ظهور دین اسلام اختلافات قبیله‌ای، که به شدت رواج داشت، رنگ باخت و الفت و انس بین مسلمین حاکم گشت. شاعر اعلام کرده که آنها با تصدیق پیامبر (ص) و ایمان به ایشان، به ریسمان محکم الهی چنگ زده‌اند که در آن از قرآن کریم بهره گرفته است:

يا جامع القوم الذين بحولهِ
ألّفت بين قلوبهم بوئام
ألّفت بينهم، ولولا ربنا
ماكان، لو أنفقت كل أدام
هم صدقوك وآمنوا، فعصمتهم
بالحبيل، حبيل الله، خير عصام
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۳)

متن غایب: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى سَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳)
عبدالمجید از متفرق شدن امت پیامبر (ص) به گروه‌ها و دسته‌های مختلف سخن گفته و در ادامه آنان را برادر و

امت واحد دانسته که در آن فرقی بین عرب و عجم وجود ندارد:

يا ليت أمتك التي كادوا لها
فغدت مقسمة إلى أقسام
تدع التعصب والتشردم جانباً
وتفرق الرايات والأعلام
فالمسلمون- وان تناسوا- أمة
رغم الجراح وشدة الآلام
والمسلمون- وان تناءوا- أخوة
لا فرق بين "الفارسي" و "الشامي"...!
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۵)

متن غایب: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.» (الحجرات: ۱۰)

شاعر در یکی از قصاید خویش در منقبت امام علی (ع) به مسأله غدیر و نزول آیه درباره ایشان اشاره نموده است و اینکه اگر پیامبر (ص) این مسأله را بیان نمی‌کرد گویی تمام کارهای ایشان ناتمام مانده است:

فإذا أتى يوم الغدير تنزلت
آيات ربك كالنجوم اللّمع
فم يا محمد، انها لرسالة
إن لم تبلغها كأن لم تصدع
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۹)

متن غایب: «فَأَصْدَعُ بِمَا تُوْمَرُ وَأَعْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ.» (الحجر: ۹۴)

شاعر با بهره‌گیری از الفاظ والای قرآنی شعر خویش را رنگ و بویی خاص و روحانی بخشیده است:
سبحان من خلق الوجود بأسره
إذ قال: كُن ... كان الوجود بأمره
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۷۴)

متن غایب: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.» (یس: ۸۲)

عبدالمجید در وصف حضرت مهدی (عج) از ایشان خواسته که زودتر ظهور کند و از "طور سینین" سخن گفته است که به خاطر وجد و شعف خشوع کرده است و نیز اگر

جرح الأحبة فاغر ما التاما
يفري، ولا ندري له إيلا ما
ناز الصبابة لا تُحرق عاشقاً
وتكون برداً فوقه وسلاماً
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۷۹)

متن غایب: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (الأنبياء: ۶۹)

۳.۳. تلمیح

از مظاهر تأثیرپذیری از قرآن کریم در آثار شاعران و ادیبان، فراخوانی شخصیت‌های قرآنی است. شخصیت پیامبرانی مانند: آدم، یوسف، نوح، ایوب، موسی (علیهم السلام) و پیامبر اکرم (ص) و ... و شخصیت هاییل و قایل؛ (ر.ک رستمپور، ۱۳۸۴: ۳۲-۲۲) که گاهی از آن به تلمیح نیز یاد می‌شود. تلمیح یکی از صنایع ادبی است که کاربرد فراوانی در ذهن و زبان سراینده‌گان و خوانندگان دارد. البته «ناقضان عرب از آن به فراخوانی شخصیت‌های دینی یاد کرده‌اند.» (میرزایی و واحدی، ۱۳۸۸: ۳۱۸) تلمیح مصدر باب تفعیل «به تقدیم لام از لمح به معنی نظر کردن عبارت است از آن که متکلم در کلام اشاره کند به قصه معروفی یا شعر مشهوری یا مثل سائری بدون ذکر هر یک» (هاشمی خراسانی، ۱۳۷۲: ج ۹: ۲۵۴ نیز ر. ک الفتنازانی، ۱۴۰۹: ۴۷۵؛ جرجانی، ۱۹۳۸: ۲۹) و یا «تلمیح آن است که به مناسبت کلام به داستان یا مثل یا آیه یا حدیث یا شعری اشاره شود. لازمه دریافت معنی و زیبایی تلمیح، آشنایی قبلی با آن داستان یا مثل یا آیه یا شعر است.» (وحیدیان کامیار، ۱۳۸۵: ۶۶) این آرایه آن گونه است که «سخنور به یاری آن می‌تواند بافت معنایی سروده را ژرفا ببخشد و دریایی از اندیشه‌ها را در کوزه‌ای تنگ فرو ریزد» (کزازی، ۱۳۷۳: ۱۱۰)

عبدالمجید به "عام الفیل" و آمدن پرندگان موسوم به "أبایل" اشاره نموده که سنگ‌هایی را حمل می‌کردند که باعث نابودی سپاه بزرگ فیل شد:

وشهید الأمة «عمار» / یا أنت / وأنت الاتباغ وقد هبوا
لمؤازرتي / في عام الفیل / وأنت طیور أبایل / وأنت الأحجار
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۵۱)

ایشان بر کوه "حوریب" ظهور کنند قله‌های مرتفع آن از ترس یا طمع نزدیکی به امام (عج) از یکدیگر پاشیده می‌شود: متی تجلیت یا مهدی امتنا
أو إن ظهرت علی "حوریب" انصدعت
و "طور سینین" من وجد به خشعا
أرکانه الشمم خوفاً منك أو طمعا
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۲۷)

متن غایب: «(و طور سینین)» (التین: ۲) و «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (الحشر: ۲۱)

شاعر با بیان تأسف خویش از شهادت امام رضا (ع) با بهره‌گیری از اسلوب قرآنی آرزو می‌کند شمشیری باشد تا دست کسانی را که به امام (ع) سم نوشانیدند؛ قطع کند و نیز آرزومند است کاش نهر جاودانگی باشد تا عمر خویش را به امام رضا (ع) ببخشد:

فيا ليتني كنت سيفاً / لقطعت تلك الأيادي / فلم تزرع السم بين
الورود / ولم تمنع الماء عن / مهرجان الشجر ... / ويا ليتني كنت
نهر الخلود / لأعطيت كل بقائي / لعمر "الرضا" (عبدالمجید،
۱۴۲۰: ۱۳۹ و ۱۳۸)

متن غایب: «إِنَّا أَنْزَلْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمُرءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا.» (النبا: ۴۰)

عبدالمجید در شعری به مناسبت میلاد امام حسن مجتبی (ع)، به شباهت ایشان با پیامبر (ص) اشاره نموده و نیز اینکه وجود آنان کاملاً از رجس (پلیدی و ناپاکی) خالی و مبرا است:

یا (حسن) العترة / وشبيهه نبي الله / ويا مجد القربى والبيت
الذاهب عنه / الرجس بكن فيكون / فكان الأركى . . . والأظهر /
يا بكر الزهراء / ويا قبلة حجج السُّوح / على وجنة هارون الأمة /
يا سُبر ... (عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۶۱)

متن غایب: «(وَأَطَعَنَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)» (الاحزاب: ۳۳) و «إِنَّمَا أَمْرَةٌ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)

شاعر در مدح حضرت معصومه (س) نیز بار دیگر از الفاظ والای قرآنی بهره برده است:

متن غایب: «وَأَوْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَزِمِيهِمْ حِجَارَةٌ مِّنْ سِجِّيلٍ» (الفيل: ۴ و ۳)

حضرت یوسف (ع) یکی از پیامبران الهی می‌باشد که سوره دوازدهم قرآن کریم به نام ایشان و از آغاز تا پایان پیرامون سرگذشت ایشان می‌باشد. «نام حضرت یوسف (ع) ۲۷ بار در قرآن کریم ذکر شده است.» (ابوخلیل، بی‌تا: ۶۵) یوسف (ع)، نماد حسن و معصومیت و پاکدامنی است که برادرانش به او حسادت و کینه‌توزی کردند و توسط آنان به چاه انداخته شد. شاعر به قصه کور شدن حضرت یعقوب (ع) بر اثر گریه فراوان در فراق فرزند، که در قرآن کریم آمده است، اشاره نموده و خود را کوری دانسته که با میلاد امام حسن مجتبی (ع) چشمانش بینا گشته است:

بهرتي أعراش الوجد / وقد كنتُ من أبيضت عيناه / من
الحزن الجارف / فتمسّح في مهدك يوم الميلاد / فأشرق فيه
الشوق يعقوبي / وأبصر...!! (عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۶۰)

متن غایب: «وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَٰسُوفَ وَإِيَّضًا عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (یوسف: ۸۴)

حضرت موسی (ع) یکی از پیامبران اولوالعزم الهی است. «نام ایشان ۱۳۶ بار در قرآن کریم ذکر گشته است.» (ابوخلیل، بی‌تا: ۷۳) در ادبیات هرجا نامی از موسی (ع) آمده، عصای وی نیز ذکر شده است و در کل موسی (ع) و عصای بهشتیش تشکیل یک نماد واحد را داده‌اند که بیانگر خرق عادت و معجزه‌گری است که شاعر این نماد را در این بیت به خوبی به کار برده است. حضرت یونس (ع) یکی از پیامبرانی است که بر قوم بنی‌اسرائیل مبعوث گشت. ایشان آن گاه که سوار کشتی گشتند به دریا افتاده و ماهی بزرگی ایشان را بلعید، پس از چند روز که در شکم ماهی به ذکر خدا پرداخته و به ستمی که بر قومش روا داشته و آنان را ترک کرده بود، اعتراف کرد توبه‌اش پذیرفته شده و از شکم ماهی خارج شد. شاعر در قصیده‌ای به نام "منشور الغدير" از اژدهایی سخن می‌گوید که وی را نجات خواهد بخشید یا از ماهی‌ای که وی را از شر اشرار روزگار حفظ کند که در آنها از قصه حضرت موسی (ع) و یونس (ع) بهره برده است:

فتناول يا ذالرأس الشامخ / وانفحني في الطخية مجدافاً
وشرعاً / واحبس عني عاصفة الحقد القرشية / وابعث تيناً
ينقذني / أو حوتاً يمنعني / من شر قراصنة الدهر (عبدالمجید،
۱۴۲۰: ۱۶۸)

متن غایب: «فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» (الأعراف: ۱۰۷) و «فَأَلْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ.» (الصفات: ۱۴۲)

شاعر از حضرت خضر (ع) خواسته تا دیواری برای وی بسازد شاید که گنج‌های پیروزی زیر آن باشد و نیز از ذوالقرنین خواسته تا سدی بسازد که وی را در برابر حملات وحشیانه تاتار حفظ کند که از قرآن کریم بهره برده است:

يا (خضر الأمة) / ... / ... / أقم اليوم جداري / فلرب كنوز
النصر المحبوس / انظمرت تحته / أو فأجعل ردماً . . . أو سداً
... / يحجب عني غارات (التر) الهمجية / يا (ذا القرنين) ...!
(عبدالمجید، ۱۴۲۰: ۱۶۹)

متن غایب: «وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (كهف: ۸۲) و «قَالُوا يَا ذَا الْقُرْآنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُّفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا * قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا.» (الکهف: ۹۵ و ۹۴)

نتایج

قرآن کریم از دیرباز و از زمان نزول در شعر و ادب تأثیر بسزایی داشته است و مضامین شعری را تغییر داده و شاعران با توانایی خاص خود از معانی و الفاظ والای آن تأثیر گرفته‌اند. نتایج این پژوهش را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱- معروف عبدالمجید یکی از شاعرانی است که با وجود گمنامی، از شعرای بلیغ ادب عربی است که متأسفانه کمتر به زندگی و دیوان وی پرداخته شده است.

۲- شاعر تقریباً در مداخل نبوی و علوی و رضوی و مهدوی خویش- از الفاظ و معانی قرآنی الهام گرفته است.

۳- وی گاهی از عین آیه قرآنی یا الفاظ هم معنی آن و در پاره دوم از شعر خود، از معانی و مضامین قرآنی بهره گرفته است و گاهی نیز به داستان‌های قرآنی مانند داستان موسی (ع)، یوسف (ع)، یونس (ع) و نیز ابراهیم (ع) اهتمام داشته است.

فهرست منابع

کتابها و مقالات

قرآن کریم.

- ابن اثیر، ضیاءالدین (۱۹۵۹). **المثل السائر في ادب الکاتب و الشاعر**، تحقیق احمد الحوفی، قاهره: دار النهضة العربية.
- ابن الرومی (۱۴۰۷). **دیوان**، تحقیق عبدالقادر المازنی، بیروت: المكتبة الحديثة.
- ابن منظور، جمال‌الدین (بی‌تا). **لسان العرب**، بیروت: دارالصادر.
- ابوخلیل، شوقی (بی‌تا). **اطلس القرآن**، دمشق: المطبعة الهاشمية.
- امرؤالقیس (۱۹۸۹). **دیوان امرئ القیس**، تحقیق: حنا الفاخوری، بیروت: دارالجیل.
- بنیس، محمد (۱۹۷۹). **الشعر العربي المعاصر**، بیروت: دارالعودة.
- التفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۴۰۹). **المطوّل**، قم: مکتبة الداوری.
- جربوع، عزة (۲۰۰۲). **التناص مع القرآن الکریم فی الشعر العربي المعاصر، مجله فکر و إبداع**، شماره ۱۳.
- جرجانی، میر سیدشریف (۱۹۳۸). **التعريفات**، قاهره: دارالمعارف.
- حاجی‌زاده، مهین و مسعود باوان‌پوری (۱۳۹۳). بررسی مدح علوی در دیوان بلون الغار بلون الغدیر اثر معروف عبدالمجید، **پژوهشنامه نهج البلاغه**، دوره ۲، شماره ۸، صص ۱۵۹-۱۳۹.
- حلی، شهاب‌الدین محمود (۱۹۸۰). **حسن التوسل إلى صناعة الترسّل**، تحقیق اکرم عثمان یوسف، بغداد: وزارة الثقافة و الإعلام.
- حلی، علی‌اصغر (۱۳۷۴). **تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی**، چاپ سوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- خزعلی، انسیه (۱۳۸۳). **امام حسین در شعر معاصر عربی**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- راشد محصل، محمدرضا (۱۳۸۰). **پرتوهایی از قرآن و حدیث در ادب فارسی**، تهران: آهنگ قلم.
- راستگو، سید محمد (۱۳۷۶). **تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی**، تهران: سمت.

منابع و سایت‌های اینترنتی

- ۱- سایت شعراء اهل البيت (ع)، آخرین بازبینی ۹۴/۱۰/۳۰
<http://www.shoaraa.com>
- ۲- سایت فارس نیوز، آخرین بازبینی ۹۴/۱۰/۳۰
<http://farsnews.net>
- ۳- سایت مستبصرین، آخرین بازبینی ۹۴/۱۰/۳۰
<http://www.mezan.net/mostabsirin/marrouf.htm>
- رستم‌پور، رقیه (۱۳۸۴). **التناص القرآنی فی شعر محمود درویش، مجلة انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی**، شماره ۳، صص ۳۴-۱۵.
- زمخشری، محمد بن عمر (۱۹۸۸). **أساس البلاغة**، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفة.
- عبدالمجید، معروف (۱۴۲۰). **دیوان بلون الغار بلون الغدير**، قم: مرکز الأبحاث العقائدية.
- عزام، محمد (۲۰۰۱). **النص الغائب**، بیروت: دارالمعارف.
- فکیکی، عبدالهادی (۱۹۹۶). **الاقْتباس من القرآن الكريم فی الشعر العربي**، دمشق: منشورات دارالنمیر.
- کرازى، میرجلال‌الدین (۱۳۷۳). **زیبایی‌شناسی سخن پارسی (۳)**، بدیع، تهران: نشر مرکز.
- مصاحب، غلامحسین و دیگران (۱۳۸۰). **دائرة المعارف فارسی**، تهران: امیرکبیر.
- مطلوب، احمد (بی‌تا). **معجم النقد العربي القديم**، بغداد: دارالشئون الثقافية.
- مغنیه، حبیب یوسف (۱۹۹۵). **الأدب العربي من ظهور الإسلام إلى نهاية العصر الراشدي**، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- میرزایی، فرامرز و ماشاءالله واحدی (۱۳۸۸). **روابط بینامتنی قرآن با اشعار احمد مطر**، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۲۵، صص ۲۹۹-۳۲۲.
- وحیدیان کامیار، تقی (۱۳۸۵). **بدیع از دیدگاه زیباشناسی**، چاپ دوم، تهران: انتشارات سمت.
- ولوی، سیمین و مسعوده کوچکی (۱۳۹۲). **مظاهر قیام حسینی در اشعار معروف عبدالمجید، مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها**، سال ۹، شماره ۲۹، صص ۱۹-۱.
- هاشمی، احمد (۱۳۸۰). **جواهر البلاغة**، ترجمه محمود خورسندی و حمید مسجدسرای، چاپ دوم، تهران: نشر فیض.
- هاشمی خراسانی، حجت (۱۳۷۲). **مفصل شرح مطول**، قم: انتشارات حاذق.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۱). **فنون بلاغت و صناعات ادبی**، چاپ پنجم، تهران: انتشارات توس.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

اصالت و عدم تحریف قرآن از دیدگاه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی

رضانعلی تقی زاده جاری^۱، فاطمه جعفری کمانگر^{۲*}

^۱ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

^۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۱۹ شهریور ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۳ بهمن ۱۳۹۹

چکیده

مسأله اصالت قرآن و تحریف یا عدم تحریف آن، از جمله مسائل مهم در عرصه قرآن پژوهی است. اگرچه عموم مسلمانان به مصونیت قرآن از تحریف معتقد بوده و هستند، اما بعضی در این امر تشکیک کرده و بایان یک سلسله مستندات روایی و تاریخی به تحریف قرآن معتقد شدند. پژوهش حاضر، به روش کتابخانه‌ای درصدد بیان حقیقت معنایی تحریف و نگرش علمای قرآنی نسبت به عدم تحریف قرآن و توجه به اصالت آن از دیدگاه مولانا است. این پژوهش استدلال شده که: تحریف واقعی زیادت و نقصان در قرآن است که بر اساس کلام الهی و اندیشه‌های علمای قرآنی نسبت آن به قرآن غیرممکن است و سپس با ذکر شواهدی از مولانا جلال‌الدین محمد بلخی تأکید بر حقانیت قرآن را از دید ایشان به عنوان یک مرجع علوم دینی مورد تأکید قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که از دیدگاه مولانا قرآن چیزی جز حقیقت صرف نیست که از هرگونه زیادت و نقصانی که نشانه تحریف آن باشد به شدت مبرا است.

واژگان کلیدی:

قرآن، اصالت، مرجعیت،

تحریف، مولانا.

* نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: jafarikamangar@gmail.com

استنادی به مقاله:

تقی‌زاده جاری، رضانعلی، جعفری کمانگر، فاطمه (۱۴۰۰). اصالت و عدم تحریف قرآن از دیدگاه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات،

سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۱۱-۲۴.

۱. مقدمه

می‌داند بپردازد و سپس مفهومی از تحریف که در ذهن مولانا نهاده شده است را مورد بررسی قرار دهد؛ بنابراین پژوهش حاضر به سؤالات زیر پاسخ خواهد داد:

دلایلی که مولانا وجود تحریف را در قرآن ممکن نمی‌داند چیست؟

در بحث تحریف قرآن، مولانا کدامین مفهوم از مفاهیم تحریف را مدنظر داشته است و قرآن را از آن مبرا می‌داند؟

۲. پیشینه پژوهش

حجم آیات و احادیث موجود در مثنوی که به صورت درج یا تلمیح در مثنوی به کاررفته است خود به اندازه یک کتاب است. محققان بی‌شماری از دیرباز تاکنون به نگاه خاص مولانا به آیات قرآن نظر داشته‌اند و هر یک به گونه‌ای خاص بر تأثیرپذیری مولانا از مثنوی صحه گذاشته‌اند. از جمله مفسران مثنوی که تأکید بسیاری بر تأثیرپذیری مولانا از قرآن مجید داشته حاج ملاهادی سبزواری است که در کتاب شرح مثنوی معنوی خود، مثنوی را قرآن منظوم می‌شمارد و بسیاری از آیات مثنوی را نگاشته شده به استعانت از قرآن می‌داند.

(سبزواری، ۱۲۸۵) تأثیر کتاب و سنت بر مثنوی نیز علاوه بر بسیاری از شروح مثنوی در آثار بسیاری از متأخران از جمله کتاب سرنی (زرین کوب، ۱۳۶۴)، بحر در کوزه (زرین کوب، ۱۳۶۶)، قصص و تمثیلات مثنوی (فروزان فر، ۱۳۸۴)، قرآن و مثنوی (خرمشاهی، ۱۳۹۵) و... مورد بررسی قرار گرفته است.

همچنین مقالات بسیاری توسط محققان معاصر، راجع به قرآن پژوهی در آثار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی نگاشته

تأثیر ژرف قرآن کریم در آثار ادیبان و شاعران کشورمان به طور عام و در بزرگانی از این طایفه چون مولانا و حافظ به طور خاص، نکته‌ای قابل تأمل و حقیقتی درخور اندیشه و دقت است. نگاه به نوشته‌ها و اشعار سخن‌سرایان ادب فارسی و نیز اعتراف صریح و آشکار بعضی از سرآمدان این عرصه می‌تواند خود دلیل روشن این مدعا باشد. (حلبی، ۱۳۷۲: ۱۱- مؤذنی، ۱۳۷۲: ۱۵).

در این بین قصه مولانا و مثنوی معنوی او در اثرپذیری از قرآن، بسی درازتر و آشکارتر از سایر سخن‌پردازان پارسی‌گوی است. بهترین شاهد بر این امر، ده‌ها و بلکه صدها مسئله و شواهد قرآنی است که در مثنوی معنوی او با تمام زیبایی به تصویر کشیده شده است. آنچه در این مقاله به آن پرداخته خواهد شد، تنها یک مسئله از آن مسائل قرآنی است که برای مؤمنان و محققان مسلمان، بسیار بااهمیت و اساسی است و آن «عدم تحریف و اصالت قرآن در نگاه مولانا» است. همین نکته ما را بر آن می‌دارد که به نگاه خاص مولانا به قرآن و تأکید او بر اصالت و عدم تحریف آن از جهات گوناگون بپردازیم و به دلایلی که مولانا قرآن را از تحریف مبرا می‌داند با دقت بیشتری بنگریم.

پژوهش حاضر بر آن است تا با شواهد موجود در مثنوی معنوی نه تنها ارادت مولانا به قرآن را نشان دهد، بلکه تأکید و توجه ویژه او به اصالت قرآن و تأکیدش بر عدم تحریف آن و قرار دادن این متن اصیل به عنوان مرجعی برای ارائه امور الهی را مورد کاوش قرار دهد.

این مقاله بر اساس اهدافی نگاشته شده است و بر آن است نخست به تبیین دلایلی که مولانا قرآن را از تحریف مبرا

نگاه به تاریخ قرآن و مستندات موجود روایی و داوری‌هایی که از طرف برخی اندیشمندان اسلامی در این خصوص انجام شده است، می‌توان اعتراف کرد که فضا برای پژوهش برخی مسائل، پیرامون قرآن از جمله مسئله مورد بحث مفتوح است.

نمی‌توان به موضوع جمع‌آوری قرآن و کتابت و تدوین آن در تاریخ اسلام (که در بیش از ده‌ها منابع قرآن‌پژوهی آمده است)، نگرست و از کنار آن به‌سادگی گذر کرد و ذهن را درگیر سؤالات عدیده‌ای نکرد! ممکن نیست کسی آراء و منقولات دانشمندان و محققان بزرگ مسلمان را در مسئله نسخ و اشکال آن مورد مطالعه قرار دهد؛ اما با سؤالات جدی در ارتباط با قرآن مواجه نشود! نمی‌توان به موضوعی چون قرائت قرآن و اختلاف در آن نگاه کرد و نسبت به اصالت و مرجعیت قرآن سؤالی را مطرح نکرد! و نمی‌شود که از مصاحف یاران پیامبر سخن به میان آورد و از اختلاف و تفاوت آن‌ها با یکدیگر در آیات و سوره‌های قرآنی بی‌تفاوت ماند!

(ر.ک. رامیار، ۱۳۶۹: ۳۳۳ و ۴۷۸)

این‌گونه مسائل و نکته‌های تاریخی از این‌دست، در سرنوشت قرآن است که احیاناً عالمان مسلمان را وادار کرده است تا نسبت به یکدیگر موضع‌گیری کنند و هم‌دیگر را گاهی به بی‌ایمانی متهم سازند. (مرتضی‌عاملی، ۱۳۷۴: ۲۵ و ۵۸ و خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۶۷۲) واقعیت این است که باید به این‌گونه شبهات و سؤالات به‌طور جدی نگاه کرد و درصدد تحلیل آن برآمد و راه‌حل مناسب برای آن پیدا کرد.

شده است؛ ریگی (۱۳۸۳) در مقاله «سیمای تابناک قرآن در زلال مثنوی معنوی» به واکاوی و بررسی بخش‌هایی از مثنوی که به معرفی قرآن مجید پرداخته است اشاره می‌کند و مواردی مانند وصف قرآن، تمسک به قرآن، تدبر در قرآن، طاعنان قرآن، منافقان و کوردلان در قرآن، تصویر شیطان در قرآن و پیام‌های قرآن پرداخته است؛ حیدری (۱۳۸۹) در مقاله «مولانا و قرآن و حدیث» نیز تأثیرپذیری مثنوی از قرآن را مورد بحث و بررسی قرار داده است؛ اما هیچ‌کدام از این کتب و مقالات با رویکرد خاص به اندیشه مولانا راجع به اصالت قرآن و تثبیت عدم تحریف آن از دیدگاه مولانا نگاشته نشده‌اند. این است که مقاله حاضر تنها ابعادی از ارتباط اندیشه مولانا با قرآن را مورد کندوکاو قرار می‌دهد که به بحث و بررسی راجع به عدم تحریف و اصالت قرآن می‌پردازد و بر آن است نگاه مولانا نسبت به انواع تحریف و روا دانستن یا رواندانستن آن‌ها بر قرآن مجید را مورد بحث و بررسی قرار دهد.

۳. تعاریف و کلیات

۳.۱. ریشه تاریخی بحث تحریف قرآن

شاید در بدو نظر، طرح بحث تحریف قرآن و باور و اعتقاد به آن برای متدینان و اهل شریعت سخت و گران‌آید؛ ولی واقعیت این است که این امر به‌عنوان یک نکته قابل تأمل در تاریخ قرآن و در فضای فکری دانش‌پژوهان قرآنی مورد توجه بوده و هست. علی‌رغم استواری و استحکام سندی قرآن و اعتراف قاطبه مسلمانان و حتی غیرمسلمانان به الهی و حیانی بودن آن، (ر.ک. گریک، ۱۳۸۳: ۲۶ و ... - بوکای، ۱۳۶۸: ۸) با

۳.۲. تحریف در لغت

از منظر لغت‌شناسی برای واژه «تحریف» معانی گوناگونی ذکر شده است (ابن منظور، ۱۹۸۸: ۱۲۷) صاحب «معجم مقاییس اللغه» برای ماده «حرف» سه اصل، یا ریشه (معنا) را بیان داشته است:

«الحاء و الراء و الفاء، ثلاثه اصول: حُدُّ الشَّيْءِ، و العدول، و تقدیر الشَّيْءِ.» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۲)

[برای ماده «حرف» سه معنا است: تیزی و لبه یک چیز، انحراف، اندازه‌گیری یک چیز].

۳.۳. تحریف در ارتباط با قرآن

در بحث «تحریف قرآن» (آنچه از سه معنای واژه «حرف» گفته شد) غالباً معنای دوم آن، (که عدول و انحراف باشد) می‌تواند مورد نظر قرار گیرد. چرا که این معنا بیشتر برای «کلام و سخن» استعمال دارد. همچنان که مفهوم عدول دربرگیرنده نوعی تغییر و دگرگونی و جابه‌جایی (در کلام و سخن) نیز است؛ به طوری که در قرآن کریم در داستان یهود (بنی اسرائیل) در آیه ذیل همین معنا از تحریف استفاده شده است (خویی، ۱۳۶۰: ۲۲۷ - معرفت، ۱۴۱۰: ۹) «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» کلمات را از جاهای خود بر می‌گردانند؛ (النساء ۴۶) اما این «انحراف و عدول» (و یا تغییر و دگرگونی) در قرآن، چگونه و به چه اشکالی ممکن است صورت گیرد؟

به‌طور کلی باید گفت که تحریف قرآن را می‌توان تحت دو محور اساسی «تحریف معنوی و تحریف لفظی» مورد

بحث و بررسی قرار داد. (کمالی دزفولی، ۱۳۵۴: ۷۸ - خرمشاهی،

۱۳۷۴: ۶۷۲)

۳.۳.۱. تحریف معنوی:

تحریف معنوی یعنی عدول از مراد گوینده سخن (به عمد) و میل پیدا کردن به مطلوب و معنا و مقصود خویش. این نوع تحریف «که از آن گاهی به نام تحریف حقایق» هم یاد می‌شود؛ (خویی، ۱۳۶۰: ۲۷۸) بارزترین مصداق آن را می‌توان (در ارتباط با قرآن) در مسئله تفسیر به رأی (مذموم) و تأویل آیات قرآن بر اساس معنای ای که مقصود قرآن نیست مشاهده کرد. (معرفت، ۱۴۱۰: ۱۱)

در تاریخ تفسیر قرآن این شکل از تحریف (از طرف مذاهب مختلف کلامی، فقهی) فراوان در قرآن انجام شده و اتفاق افتاده است. (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۶۷۲) ورود این نوع تحریف را در قرآن باید امری مسلم و قطعی دانست (خویی، ۱۳۶۰: ۲۷۸) و به نوعی نمی‌شود نام تحریف بر آن نهاد چون تحریف در اصل قرآن اتفاق نیفتاده بلکه در تفسیر و نحوه فهم آن رخ داده است.

۳.۳.۲. تحریف لفظی و اشکال آن

تحریف لفظی یعنی عدول و انحراف از ساختار کلامی لفظ یا متن به شکلی خاص. این انحراف در لفظ یا متن در ارتباط با قرآن می‌تواند به چند شکل باشد (کمالی دزفولی، ۱۳۵۴: ۷۸)

آیه را به طور مسلم در قرآن خوانده باشد، این عمل یکی از معنای تحریف است و تحریف به این معنا قطعاً در قرآن واقع شده است. مثلاً «بسم‌الله» از جمله آیاتی است که پیامبر اسلام به اتفاق مسلمانان و پیش از هر سوره به جز سوره «توبه» آن را قرائت می‌کرد؛ ولی باین حال در قرآن بودن آن مورد اختلاف است؛ زیرا عده‌ای از علمای اهل سنت «بسم‌الله» را جزء قرآن نمی‌دانند و حتی به عقیده پیروان مالک، خواندن آن در نمازهای واجب قبل از سوره حمد (جز در موارد مخصوص) مکروه است؛ ولی عده دیگر از آنان «بسم‌الله» را جزئی از قرآن می‌دانند.

د- تحریف با تنقیص

یکی دیگر از معانی «تحریف» تنقیص و کم نمودن است، بدین معنی که بگوییم: قرآن موجود، مشتمل بر تمام آن چیزی نیست که از آسمان نازل شده است و قسمتی از آن در موقع تدوین یا در ادوار بعدی از بین رفته است. راه یافتن این گونه «تحریف» به قرآن مجید مورد اختلاف است، عده معدودی از علما آن را پذیرفته و اکثر علما آن را مردود می‌دانند. (خویی، ۱۳۶۰: ۲۷۷)

ه- تحریف با زیاد کردن

اگر زیادتی در قرآن به وجود آید به طوری که حقیقت، ماهیت واقعیت قرآن را تغییر دهد و گفته شود که قسمتی از قرآن موجود کلام خدا نیست، این گونه تغییر و زیادت نیز «تحریف» نامیده می‌شود و تحریف به این معنا اصلاً راهی به قرآن نیافته است و بطلان آن در میان تمام مسلمانان، مسلم و از ضروریات و بدیهیات است. خویی در البیان تمام انواع تحریف قرآن را ذکر کرده و علاوه بر این، تنقیص در قرآن را اتهامی دانسته که

صاحب، «البیان فی تفسیر القرآن» شش معنا (یا شکل) از تحریف قرآن را بیان داشته است که یک شکل آن همان تحریف حقایق (معنوی) قرآن است که بحث آن قبلاً گذشت؛ اما پنج شکل دیگر آن (که در واقع همان تحریف لفظی باشند) در بیان او شامل مواردی خواهد شد که در ذیل تبیین شده است:

الف- تحریف در حروف و حرکات:

اگر حروف یا حرکات بعضی از کلمه‌های قرآن تغییر داده شود؛ به طوری که معنای آن هیچ گونه تغییر پیدا نکند، این عمل یک نوع تحریف محسوب می‌شود.

این گونه تحریف قطعاً در قرآن واقع شده است؛ زیرا در بحث قرائت ثابت شده که هیچ یک از قرائت‌های ده گانه به طور متواتر ثابت نشده است و قرآن تنها با یکی از این قرائت‌های ده گانه مطابق است و بقیه قرائت‌ها اصل نیستند.

ب- تحریف در کلمات قرآن:

اگر کلمه و یا کلماتی از قرآن برداشته یا بر قرآن افزوده شود؛ به طوری که حقیقت قرآن تغییر نیابد و همان گونه که فرود آمده است محفوظ بماند، این عمل را نیز «تحریف» می‌نامند.

تحریف بدین معنا نیز، در صدر اسلام بدون تردید به قرآن راه یافته است.

ج- تحریف در آیات [و سور]

اگر آیه یا سوره‌ای از قرآن کم یا بر آن اضافه گردد، ولی این زیادت و نقصان تغییری در حقیقت قرآن و کتاب خدا بودن به وجود نیاورد و رسول خدا (ص) نیز آن سوره و یا آن

به شیعیان زده شده، مهم‌ترین شکل تحریف قرآن را که مخرب‌ترین شکل تحریف قرآن نیز دانسته و به شدت آن را رد کرده است زیادت در قرآن است. (همان‌جا)

با مشاهده اشکال متفاوت تحریف متوجه می‌شویم که مسئله عدم تحریف در قرآن از جمله مسائل مهم و اساسی در طول تاریخ قرآن و اسلام بوده و هست. علم قرائت قرآن از جمله علوم باسابقه و تاریخی از نگاه دانشمندان علوم قرآنی است که حتی از زمان پیامبر (ص) نیز در میان صحابه مطرح بوده است. (فضلی، ۱۳۶۵: ۲۱-۲۲) بر اساس همین علم، دانشمندان علوم قرآنی اشکالی از تحریف قرآن را مطرح کرده‌اند. تا آنجا که برخی برای توجیه این اشکال قرائت به حدیثی که از منابع اهل سنت به کرات رسیده و در منابع شیعی نیز بعضاً نقل شده است التجا جسسته‌اند که آن همان حدیث نزول قرآن به هفت حرف (انزل القرآن علی سبعة احرف) است (معرفت، ۱۳۸۹: ۱۸۳) که یکی از تفاسیر این حدیث را همان اشکال قرائی در حرکات و حروف و کلمات و آیات قرآن در علم قرائت می‌دانند. از آنجا که در میان علمای علوم قرآنی علم قرائت قرآن با خود قرآن تفکیک شده است، آنان این‌گونه جابجایی را در حرکات و حروف و کلمات به منزله تحریف قرآن نمی‌بینند؛ بلکه به اجماع علمای مسلمان از میان اشکال تحریف قرآن آنچه به صراحت تحت عنوان تحریف شمرده می‌شود زیادت و نقصان در قرآن است که می‌توان گفت نکته‌ای است که هم از نظر تکوینی (ثبوتی - وجودی) و هم از منظر تشریحی اثباتی و تحقیقی - وقوعی امری غیرممکن و محال یا غیرمحمول است.

از نگاه تکوینی (ثبوتی - وجودی) بدین خاطر که جبرئیل روح قدس و امین واسطه بین خدا و رسول اوست (ر.ک. البقرة: ۹۷؛ الشعراء: ۱۹۳-۱۹۴؛ نحل: ۱۰۲ و...؛) جبرئیلی که کارفرمای عالم آفرینش و قدرت قاهر و نیروی خلاق کائنات و نمودار اراده و مشیت الهی است و چون دیگر ملائکه خداوند از معصومیت تام برخوردار است. (مریم: ۶)

از منظر تشریحی (اثباتی و تحقیقی - وقوعی) نیز شخصی چون پیامبر واسطه بین خدا و خلق اوست. شخصیتی که در محضر الهی حضور تام دارد؛ (النجم: ۳) و به‌طور دائم مأموران الهی و رصد خداوند در جریان نزول وحی و نگهداشت و ابلاغ آن، از او نگهداری و پاسبانی می‌کند. (الجن: ۲۶-۲۸) لذا با توجه به این دو حقیقت تصور و پذیرش تحریف در معنای زیادت و نقصان آن ممکن نیست.

دانشمندان مسلمان فراوان دلایل عقلی و نقلی در همین امر ارائه کرده و نشان دادند که تحریف در معنای گفته شده هرگز در معنای قرآن راه پیدا نکرده و نخواهد کرد. چرا که هرگونه زیادت و نقصان در قرآن اعجاز قرآن را در هم می‌شکند و حجیت اسلام را از اعتبار می‌اندازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۰ و ۴۲)

علاوه بر این سیره عملی مسلمانان در طول تاریخ اسلام در اقبال و روی آوردن به قرآن و حفظ و قرائت آن فرصت هرگونه دستبرد و تحریف را از فرصت‌طلبان سلب کرده و امکان وقوع هرگونه تحریف را در عمل منتفی می‌سازد. لذا کسی چون مولانا که خود در واقع یک متکلم درجه اول است و به همه اندیشه‌های پیرامون تحریف قرآن آشنایی کامل دارد؛ در مثنوی خود مهم‌ترین شکل تحریف قرآن را همان

من نمی‌گویم که آن عالی‌جناب
هست پیغمبر، ولی دارد کتاب
مثنوی معنوی مولوی
هست قرآنی به لفظ پهلوی
مثنوی او چو قرآن مُدل
هادی بعضی و بعضی را مُضِل

(زمانی، ۱۳۸۳: ۹۵۱)

این دو بیت نیز از ابیات منسوب به جامی است که در
همین معنی سروده شده است:

آن فریدون جهان معنوی
بس بود برهان ذاتش مثنوی
من چه گویم وصف آن عالی‌جناب
نیست پیغمبر ولی دارد کتاب

(عیان، ۱۳۷۲: ۱۳۴)

اقبال لاهوری که پیر و مرشد خود را در شخصیت مولانا
یافته بود در همین ارتباط می‌گوید:

روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف پهلوی قرآن نوشت

(درویش، ۱۳۶۱: ۹۰)

بعضی نیز معتقدند که مثنوی مولانا بانگ توحید و نغمه
آسمانی و دریایی عظیم [همچون قرآن] است که به قعر آن به
تعبیر خود مولانا نمی‌توان رسید:

گر شود بیشه قلم دریا مدید
مثنوی را نیست پایانی پدید

(همایی، ۱۳۷۶: ۱ و ۳)

زیادت و نقصان دانسته و آن را مورد رد و انکار قرار داده
است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۴. بحث و بررسی

۴.۱. مولانا و قرآن

در فرهنگ ایرانی و اسلامی، مولانا همیشه به‌عنوان یک شاعر
و عارف برجسته و شوریده دل شهرت داشته و دارد؛ اما
واقعیت این است که او شخصیتی ذوالفنون است که در علوم
مختلف اسلامی و دینی آگاهی دقیق داشته است. او در مسند
فقه، یک فقیه صاحب اجتهاد و در اندیشه‌های ناب فلسفی،
یک فیلسوف دقیق نگر و در نگاه کلام، متکلمی متن آشنا
بود (ر.ک. همایی، ۱۳۷۶: ۲۵ و ... - فروزانفر، ۱۳۶۶: ۳۴ و ... -

زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۲۳۵ و ...)

علاوه بر این در علوم و فنون قرآنی نیز دستی توانمند
داشت؛ به‌طوری که به همه زوایای قرآن لفظاً و معنأ آشنا بود.
تا جایی که باید به‌صراحت پذیرفت که جان‌مایه مثنوی معنوی
مولانا جز قرآن نیست. روح قرآنی و حقیقت آن در سراسر
مثنوی معنوی چون شریانی جریان دارد:

من بنده قرآنم اگر جان دارم
من خاک ره محمد مختارم

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۴۲۴)

برخی به‌حق مثنوی معنوی مولانا را تفسیری جامع از قرآن
به زبان فارسی دانسته‌اند. شیخ بهاء‌الدین عاملی عارف و شاعر
قرن دهم و یازدهم هجری قمری در این باره می‌گوید:

آری، مثنوی معنوی ترجمان قرآن است و به حق باید آن را ملهم از طرف خدا دانست. این معنا را می‌توان از تصویری که مولانا از خود ارائه می‌کند دریافت. آنجا که خود را هم چون نی‌ای می‌داند که بر لبان خداوند نشسته و خداوند آن را هرگونه که می‌خواهد می‌نوازد:

دو دهان داریم گویا همچو نی
یک‌دهان پنهان ست در لبهای وی
(استعلامی، ۱۳۷۵: ج ۲۰۰۹/۶)

۴.۲. مولانا و مسئله تحریف قرآن

از آنجا که مولانا قرآن را با تمام وجودش لمس کرده بود و به همه زوایای آن معرفت داشت و با حقیقت آن آشنا بود «لا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (الواقعة: ۷۹) لذا قرآن برای او جایگاه و قداستی خاص داشت. در همین جاست که او سعی و تلاش جدی خویش را در مثنوی معنوی به کار می‌گیرد تا با تکیه بر الهی بودن و حیانی بودن قرآن به دفاع از آن در برابر هر شبهه‌ای بپردازد؛ بنابراین وی بارها تأکید بر حقانیت قرآن دارد و حتی گاه قرآن را به معنی حقیقت مطلق در نظر می‌گیرد:

گفتی که تو در میان نباشی
آن گفت تو هست عین قرآن
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۹۲۵)

عشق شه است و رایتش پیدا نیست
قرآن حق است و آیتش پیدا نیست
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۳۵۱)

همچنین مولانا قرآن را به عنوان سندی قطعی بر گفته‌های خود می‌داند و علاوه بر این که آثارش سرشار از مضامین عرفانی است، بارها حرف خود را معطوف به سند قرآنی می‌کند؛ به عنوان مثال اشاره به آیه «ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» علاوه بر سایر آثار بیش از ۱۴ بار در مثنوی به کار برده شده است:

تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت
گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت
(استعلامی، ۱۳۷۵: ج ۶۱۹/۱)

ما رمیت اذ رمیت راست دان
هر چه کارد آن بود از جان جان
(همان: ج ۲۵۳۹/۲)

همچنین مولانا قرآن را سند هدایتی می‌داند که انسان‌ها را برای هدایت به سمت حقیقت و به سوی قرآن سوق می‌دهد: جمله قرآن شرح خبث نفس‌هاست بنگر اندر مصحف آن چشمت کجاست
(همان: ج ۷۸۷۶/۶)

بشنو از آیت قرآن مجید
گر تو باور نکنی قول مرا
(مولوی، ۱۳۸۷: ۷۵)

اما یکی از رویکردهای قابل تأمل مولانا در نگاه به قرآن، تأکید او بر اصالت قرآن است. مولانا هرگونه طعنه زدن به اصالت قرآن را به شدت مورد نکوهش خود قرار می‌دهد و طاعن به قرآن را سنگ عو عو کننده می‌شمارد:

مولانا اگرچه در مثنوی معنوی خود این مسئله را به شکل گسترده مطرح نساخت، (زمانی، ۱۳۸۳: ۹۵۲) اما با همان اختصار و ایجاز خود اعتقاد به آن را به شدت و به طور مطلق و در هر شکلی از اشکالش ردّ و انکار کرده و با استدلال محکم و بایان متین و استوار خویش عدم تحریف قرآن را به اثبات می‌رساند.

مبانی استدلال او اگرچه مثل همه محققان علوم قرآنی (ر.ک. خوبی، ۱۳۶۰: ۲۹۱؛ کمالی دزفولی، ۱۳۵۴: ۸۲؛ مرتضی عاملی، ۱۳۷۴: ۴۲) در درجه نخست برآمده از خود قرآن است، ولی نگاه او بسی ظریف‌تر و لطیف‌تر از هر اندیشمند قرآنی است.

مولوی در دفتر سوم مثنوی در آنجا که داستان موسی و فرعون و ساحران تحت فرمان او را به تصویر می‌کشد که چگونه در صدد محو موسی و معجزه او برآمده بودند، اما از آنجا که چوپانی همچون خدا نگاهیان آنان بوده است خود نهایت امر در آن‌ها محو شدند، به مسئله قرآن و پیامبر می‌پردازد و با تأکید بر اصالت قرآن به این نکته می‌پردازد که چگونه خداوند دست گرگان و طمع ورزان به قرآن و دین پیامبر را کوتاه کرده و آنان را برای همیشه از دستبرد به قرآن ناامید و مأیوس ساخت؛ و سرانجام هم نام قرآن و هم نام پیامبرش را در آفاق پر کرد. او در اینجا می‌گوید:

مصطفی را وعده کرد الطاف حق
گر بمیری تو، نمیرد این سبق
من کتاب و معجزه را رافع
بیش و کم کن ز قرآن مانع
کس نتواند بیش و کم کردن در او

ای سگ طاعن تو عو عو می‌کنی
طعن قرآن را برون شو می‌کنی
این نه آن شیر است کز وی جان بری
یا ز پنجه قهر او ایمان بری
(استعلامی، ۱۳۷۵: ج ۳/ ۶-۴۲۸۵)

از دیدگاه مولانا، قرآن کلام الهی است که قائم به ذات است و بر زبان پاک پیامبر جاری شده است پس یقیناً حق است:

چون که قرآن از لب پیغمبر است
هر که گوید حق نگفت او کافر است
(همان: ج ۴/ ۴۱۲۳)

تا قیامت می‌زند قرآن ندا
ای گروهی جهل را گشته فدا
که مرا افسانه می‌پنداشتید
خود بدیدیت آن که طعنه می‌زدیت
من کلام حقم و قایم به ذات
تخم طعن و کافری می‌کاشتید
که شما فانی و افسانه بدیت
قوت جان جان و یاقوت ذکات
(همان: ۹۰-۴۲۸۷)

بنابراین مولانا هیچ شبهه‌ای را در اصالت و عدم تحریف قرآن نمی‌پذیرد و به صراحت به شبهاتی که در اصالت قرآن وجود داشته است می‌تازد و آن‌ها را منتفی می‌داند. یکی از آن شبهات را (آن گونه که در اشکال تحریف قرآن گذشت) باید مسئله «زیادت و نقصان» در قرآن دانست.

توبه از من حافظی دیگر مجو
 رونقست را روز روز افزون کنم
 نمام توبررز و برنقره زخم
 منبر و محراب سسازم بهر تو
 در محبت قهر من شد قهر تو
 نام تو از ترس پنهان می‌گوند
 چون نماز آرند پنهان می‌شوند
 از هراس و ترس کفار لعین
 دینت پنهان می‌شود زیر زمین
 من مناره پرکنم آفاق را
 کور گردانم دو چشم عاق را
 چاکرانت شهرها گیرند و جاه
 دین تو گیرد ز ماهی تا به ماه
 تا قیامت باقیش داریم ما
 تو متوسل از نسخ دین ای مصطفی
 ای رسول ما تو جادو نیستی
 صادق، هم خرقه موسیستی
 هست قرآن مر ترا همچون عصا
 کفرها را در کشد چون اژدها
 تو اگر در زیر خاکی خفته‌ای
 چون عصایش دان تو آنچه گفته‌ای
 قاصدان را بر عصایت دست نی
 تو بخسپ ای شه، مبارک خفتنی
 تن بخفته، نور تو بر آسمان
 بهر پیکار تو زه کرده کمان
 فلسفی و آنچه پوزش می‌کند
 قوس نورت تیر دوزش می‌کند

آن‌چنان کرد و از آن افزون که گفت
 او بخفت و بخت و اقبالش نخفت
 (استعلامی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۲۱۵-۱۱۹۸)

ظرافت بیان مولانا در دفاع از قرآن و استدلال به عدم
 تحریف قرآن را در این ابیات می‌توان به زیبایی تمام مشاهده
 کرد.

در بیت نخست مولانا لفظی را بکار می‌برد که در علم
 کلام اسلامی یکی از آن اصول مهم در تبیین مسائل اعتقادی
 است؛ و آن عبارت از «الطاف حق» است. این واژه همان
 قاعده معروف «برهان لطف» است که در مواضع گوناگون
 اعتقادی (بخصوص در اثبات نبوت و ضرورت وحی)
 مورد توجه متکلمان مسلمان است. این برهان را که به اشکال
 گوناگون تقریر شده است (مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۵:
 ۳۰۳) این گونه معنا کرده‌اند که:

«هو ما یقرب العبد الی الطاعة و یبعده عن المعصية» (آنچه که
 موجب نزدیکی بنده به طاعت و موجب دوری از معصیت
 می‌شود).

مولانا ضمن اشاره به این نکته ظریف در آغازین بیت از
 ابیات خویش در وصف قرآن و کتاب عظیم الهی این حقیقت
 را نیز روشن و آشکارا بیان می‌کند که دست بشر برای همیشه
 در دست برد به قرآن کوتاه شده است. چراکه لازمه لطف
 خداوند هدایت‌گری انسان و در نتیجه نزدیکی به اوست و این
 امر جز در سایه و پرتو قرآن ممکن نیست. اینجاست که در
 ابیات بعد به آیاتی اشاره دارد که خداوند (به صراحت)
 نگهبانی و حفاظت از قرآن را خود برعهده گرفته و عدم

یک مناره در ثنای منکران
 کو در این عالم که تا باشد نشان
 منبری کو که بر آنجا مخابری
 یاد آرد روزگار مُنکری؟
 روی دینار و درم از نامشان
 تا قیامت می‌دهد زین حق نشان
 سگه شاهان همی‌گردد دگر
 سگه احمد ببین تا مستقر
 بر رخ نقره و یا روی زری
 و انما بر سگه نام مُنکری؟
 خود مگیر این معجزه چون آفتاب
 صد زبان بین نام او ام‌الکتاب
 زهره نی کس را که یک‌حرفی از آن
 یا بلدزدد یا فزاید در بیان
 (استعلامی، ۱۳۷۵: ج ۴/ ۲۸۷۷-۲۸۷۰)

همان‌گونه که از ابیات اخیر برمی‌آید، مولانا به قرآن
 نه تنها به‌عنوان یک معجزه (که مثل آفتاب درخشش دارد)
 بلکه آن را مادر و اساس همه کتاب‌ها و معجزات انبیاء گذشته
 می‌داند که هرگز دست روزگار نمی‌تواند آن را دگرگون
 سازد و جرئت تغییر و تحریف در آن را پیدا کند و چنان‌که
 مشاهده می‌شود بیت آخر به‌صراحت به عدم امکان افزایش یا
 تنقیص قرآن اشاره داشته است.

البته شاید بتوان بیت اخیر را اشاره به دلیل دیگری از
 دلایل عدم تحریف قرآن دانست که همان اجماع مسلمانان
 در متواتر بودن قرآن است. قرآنت قرآن در ذهن و روان
 مسلمانان از صدر اسلام چنان ریشه دوانیده و در نزد آنان
 چنان مقدس و مورد اهتمام بوده که کسی در طول تاریخ

تحریف آن را ضمانت کرده است تا در نتیجه انسان را به آن
 مقصود و هدف از خلقتش متوجه سازد؛ «أَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
 وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»؛ بی‌تردید، ما این قرآن را به تدریج نازل
 کرده‌ایم و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود (الحج: ۹)؛ «وَلَيْتَهُ لَكِتَابٌ
 عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»؛ به‌راستی که آن
 کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل
 به سویش نمی‌آید. (فصلت: ۴۱-۴۲)

۴.۳. نگاه خاص مولانا به تحریف

با توجه به تعاریف گوناگونی که در همین پژوهش برای
 تحریف در نظر گرفته شد و جهات گوناگون تحریف از
 دیدگاه عالمان برای قرآن ترسیم شد، مولانا تنها به یک نوع
 تحریف از انواع نامبرده اشاره دارد و آن را رد می‌کند و آن
 در حیطة تحریف لفظی و تحریف با زیاد کردن یا تنقیص
 است.

مولانا در دفتر چهارم به‌صراحت به این مسئله اشاره دارد
 و آن ابیاتی است که مولانا در گفتگوی شخص دهری با یک
 دانشمند الهی در باب حدوث و قدم عالم بیان می‌کند. در این
 ابیات شخص دهری بایان قدیم بودن عالم، درصدد انکار
 وجود خدا برآمده، ولی دانشمند الهی به حادث بودن عالم
 وجود خدا معتقد بوده است. دانشمند الهی بایان دلایل
 گوناگون درصدد قانع کردن منکر خدا بود؛ تا اینکه او را به
 معجزه پیامبر اسلام که قرآن باشد به‌عنوان یک دلیل محکم
 راهنمایی می‌کند:

حَجَّتْ مَنْكَرٌ هَمَارَهُ زَرْدَرُو
 يَكُ نَشَانِ بَرِ صَدَقِ أَنْ أَنْكَارِ كُو؟

نمی‌داند و بدون اشاره به موارد دیگری که برخی از قرآن‌پژوهان آن را نشانه‌هایی از تحریف قرآن دانسته‌اند؛ تنها مصداق تحریف را تنقیص یا زیادت می‌داند و به شدت آن را رد می‌کند؛ بنابراین اندیشه مولانا مبنی بر عدم تحریف قرآن قرار دارد و این را نیز از نشانه‌های اعجاز قرآن می‌داند که کسی را زهره آن نیست که چیزی بر آن بیفزاید یا از آن بکاهد.

جرئت تغییر و انحراف آن را حتی در یک حرف به خود راه نداده است (مرتضی عاملی، ۱۳۷۴: ۴۴-معرفت، ۱۴۱۰: ۳۳)

۵- نتیجه

موضوع عدم تحریف قرآن اگرچه در اندیشه اندیشمندان مسلمان و همه مؤمنان به‌عنوان یکی از باورهای مسلم بوده و هست؛ اما در عرصه تحقیق و پژوهش می‌توان تحریف قرآن را همچنان به‌عنوان یک مسئله مهم قابل بررسی و کاوش دانست. چنان‌که در مبانی نظری این پژوهش بیان شد، عوامل زیادی را می‌توان نام برد که مصداق تحریف قرآن‌اند ولی فی‌الواقع بسیاری از آن‌ها را نمی‌توان تحریف نامید؛ به‌عنوان مثال برداشت‌های دگرگونه معنایی از قرآن، مصداق درستی برای تحریف قرآن نیست یا روایت‌های دگرگونه از خوانش قرآن را نمی‌توان نشانی از تحریف دانست؛ بلکه کم کردن بخش‌هایی از قرآن یا افزودن بخش‌هایی به متن قرآن است که مصداق واقعی تحریف است و به شدت توسط خود قرآن کریم و قرآن‌پژوهان مورد انکار قرار گرفته است.

تأثیرپذیری مولانا به‌عنوان یکی از اندیشمندان بزرگ اسلامی، از قرآن بر کسی پوشیده نیست. این را می‌توان در جای‌جای آثار مولانا چه به‌صورت تأثیرپذیری غیرمستقیم و چه به‌صورت تأثیرپذیری مستقیم از آیات قرآن به‌صورت ذکر مفاهیم آیه یا خود آیه مشاهده کرد؛ اما مولانا تنها به این اکتفا نمی‌کند؛ بلکه بر اثبات حقانیت قرآن به‌عنوان سندی تحریف‌نشده، قائم بالذات و اصیل می‌کوشد و تحریف قرآن را حتی در حد یک کلمه افزودن و کاستن به آن امکان‌پذیر

فهرست منابع

-قرآن مجید

- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). **معجم مقاییس اللغة**، ج ۲، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۸۸). **لسان العرب**، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بوکای، موریس (۱۳۶۸). **مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم**، ترجمه: ذبیح الله دبیر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۲). **تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی**، تهران: اساطیر.
- حیدری، غلامحسین (۱۳۸۹). «مولانا قرآن و حدیث» **پژوهش نامه ادب حماسی، ویژه همایش مولانا**، صص ۱۶۰-۱۵۲
- خویی، ابوالقاسم (۱۳۶۰). **البيان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، ترجمه محمد صادقی نجمی و هاشم هریسی، قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۷۵). **دیوان غزلیات خواجه شیرازی**، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۴). **ترجمه قرآن کریم**، تهران: نیلوفر.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۵). **قرآن و مثنوی**، تهران: قطره.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۶۱). **کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری**، مقدمه و حواشی محمد علمی (م. درویش) تهران: جاویدان.
- رامیار، محمود (۱۳۶۹). **تاریخ قرآن**، تهران: امیرکبیر.
- روحانی، رضا (۱۳۷۹). «قرآن در مثنوی معنوی»، **هنر دینی**، شماره ۴، صص ۱۳۶-۱۱۵
- ریگی، حسین (۱۳۸۳). «سیمای تابناک قرآن در زلال مثنوی معنوی»، **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان**، دوره دوم، شماره ۳۸، پاییز ۱۳۸۳، صص ۱۴۵-۱۷۴.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). **سر نی**، ۲ جلد، تهران: علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶). **بحر در کوزه**، تهران: علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). **پله پله تا ملاقات خدا**، تهران: علمی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۳). **میناگر عشق**، تهران: نشرنی.
- سبجانی، توفیق (۱۳۸۱). **نثر و شرح مثنوی معنوی**، ج ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سبزواری، شیخ ملاهادی (۱۲۸۵). **شرح مثنوی معنوی**، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- سرروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). **قمار عاشقانه**، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- عیان، حسین (۱۳۷۲). «دو برداشت از هجده بیت اول مثنوی»، **نامه فرهنگ**، مترجم: اصغر دلبری پور، بهار، شماره ۹، صص ۱۳۳-۱۳۵
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۶). **زندگی مولانا جلال‌الدین محمد**، تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۷). **قصص و تمثیلات مثنوی**، تهران: امیرکبیر.
- کمالی دزفولی، سیدعلی (۱۳۵۴). **قانون تفسیر**، تهران: صدر.
- گریک، کینت (۱۳۸۳). **قرآن را چگونه شناختیم**، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: مجید.
- اعداد قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه (۱۴۱۵ ق). **شرح المصطلحات الکلامیه**، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- مؤذنی، علی محمد (۱۳۷۲). **در قلمرو آفتاب**، تهران: قدیانی.
- مرتضی‌عاملی، سید جعفر (۱۳۷۴). **پژوهش نو درباره قرآن کریم**، ترجمه محمد سپهری، تهران شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۰ ق). **صیانة القرآن عن التحریف**، بی‌جا: دارالقرآن الکریم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۷). **کلیات شمس تبریزی**، تصحیح محمد عباسی، تهران: طلوع.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶). **مولوی نامه**، ج ۱، تهران: مؤسسه نشر هما.



شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

شگردهای کاربرد آیات و مضامین قرآنی در دیوان ناصر خسرو

محمدرضا یوسفی^{۱*}، زهرا منتظرپناه^۲

^{۱*} دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، ایران.

^۲ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۴ شهریور ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۲۶ دی ۱۳۹۹

چکیده

کاربرد آیات قرآن در ادبیات فارسی به قدری عمیق و ریشه‌دار است که قرآن را با ادبیات فارسی عجین کرده است. شاعران پارسی‌گو در سروده‌هایشان در قالب تضمین، اقتباس، تلمیح و ... در آیات و مضامین قرآنی بهره‌برداری کرده‌اند. ناصر خسرو شاعر حکیم و متکلم شیعی در قصایدش که عمدتاً در مدح و منقبت خاندان رسول، اثبات اعتقادات و حقایق فضایل اهل بیت و رد اتهام رفض و بی‌دینی از چهره تشیع است، بسیار به آیات و مضامین قرآنی تمسک جسته است. نحوه کاربرد آیات قرآن و شگردهای او متفاوت و نوعاً بدیع است. نوآوری‌های او در ابداع شیوه‌ها و شگردهای بهره‌مندی از آیات و مضامین قرآنی بعدها مورد تتبع دیگران قرار گرفت. شگردهای ناصر خسرو که بیش‌تر گزاره‌ای است، در این پژوهش ذیل هفت شگرد، طبقه‌بندی و بررسی گردیده است که عبارت‌اند از: شگرد تضمین، شگرد اقتباس، شگرد تلمیح، شگرد تطبیق، شگرد تصویرسازی، شگرد طنز و شگرد تأویل. ماحصل این نوشتار مشخص می‌کند که گرچه سه شگرد نخست پیش از او نیز در دواوین مشاهده می‌شود، ولی چهار شگرد اخیر که جنبه نوآوری بیش‌تری دارد، پس از ناصر خسرو نیز در سروده‌های دیگران مورد استفاده قرار گرفته است.

واژگان کلیدی:

ناصر خسرو، آیات قرآن،

مضامین قرآنی، شگرد

کاربرد.

^o نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: montazerpanah@yahoo.com؛ myousefi46@yahoo.com

استنادی به مقاله:

یوسفی، محمدرضا؛ منتظرپناه، زهرا (۱۴۰۰). شگردهای کاربرد آیات و مضامین قرآنی در دیوان ناصر خسرو، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول

(پیاپی ۹)، صص ۲۵-۴۶.

۱. مقدمه

۱.۱. شگرد تضمین:

تضمین با معنای لغوی گنجانیدن، در علم بدیع، آرایه‌ای است که برای موارد گوناگون کاربرد آیه، حدیث، بیت یا ابیات شعرا به کار می‌رود که البته از این حیث، تفاوتی میان اقتباس و تضمین وجود ندارد جز این که «اگر شاعری در سخن خود بیتی از شاعر می‌آورد که مشهور نباشد، باید اشاره‌ای به نام شاعر داشته باشد» (مهرآوران، ۱۳۸۶: ۱۶). ناصر خسرو با کاربرد این شگرد در کنار اقتباس و تلمیح، علاوه بر به‌کارگیری آیات و مضامین قرآنی، نهایت هنرنمایی و سخن‌سرایی خویش را نشان می‌دهد. وی با اشاره به بیعت شجر در کتاب مبین و رخدادهای بیعت مؤمنان در زیر آن درخت و با توجه به آیه ۱۸ سوره فتح: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا»؛ به روزگار خود اشاره می‌کند که اگر چه حکام زمانه‌اش خود را جانشین پیامبر و راهرو او می‌دانند - اما خبری از بیعت و محضر و درخت و دست بیعتی وجود ندارد و همه گفته‌ها بر اساس دروغ و ریاست:

«آن قوم که در زیر شجر بیعت کردند چون جعفر و مقداد و چو سلمان و چو بوذر گفتم که کنون آن شجر و دست چگونه است آن دست کجا جویم و آن بیعت و محضر؟» (دیوان: ۵۰۸-۵۰۹)

یکی از آداب دین اسلام برپایی شب قدر است که نام این شب، هم در قرآن آمده و هم در عظمت و شأن شب قدر، احادیث بسیار بیان شده است. ناصر خسرو با تضمین شب قدر و مضمون قرآنی این شب: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَ مَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (القدر: ۱-۳)

خطاب به غافلانی که قدر و ارزش این شب را ندانسته و بر راه جهل و تقلید کورکورانه می‌روند، آنان را تشویق به خواندن این سوره از کتاب مبین می‌کند تا هم با واقعیت و هم با ارزش این شب با تدقق در عبارات و مفهوم قرآنی آن آشنا شوند و ضمن اشاره به این سوره، به صورت ایهام ترجمه، ایهام تبادر و تضمین، اختلاطی از سه آرایه در بیان مقصد و هدف خویش دارد:

«ای که ندانی تو همی قدر شب سوره و اللیل بخوان از کتاب» (دیوان: ۱۴۱)

ناصر خسرو در مقام انتقاد با لحنی تعریض گونه و با بهره‌گیری از تضمین به نکوهش دورویان و ریاکاران عهد خود می‌پردازد و با نگاهی به آیه ۴۵ سوره هود: «وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ».

آنان را متذکر می‌شود که اعتقاد قلبی و باطنی و زبانی آن‌ها متفاوت و دیگرگونه است و اگر چه به زبان به حقیقت معترف‌اند، اما در باطن چیزی غیر از آن می‌باشند:

«اعتقاد تو چنین است ولیکن به زبان گویی او حاکم عدل است و حکیم الحکماست» (دیوان: ۲۱)

درجایی دیگر به صورت پوشیده، بیانگر اوضاع اجتماعی خویش است که نه تنها هیچ کس راه طاعت را پیروی نمی‌کند تا لایق رحیق و سلسبیل باشد: «عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» (الإنسان: ۱۸). بلکه هم به دلیل اعمال گناه‌آلود و هم ریاکاری، شایسته غسلین و حمیم شده‌اند:

«کسی نمی‌خرد رحیق و سلسبیل
روی زی غسلین نهادند و حمیم»
(دیوان: ۱۹۴)

«زی پیل و شیر و اشتر کایشان قوی‌ترند
ایزد بشیر چون نفرستاد و نه نذیر؟»
(دیوان: ۱۰۴)

شاعر با کمک گرفتن از مضامین قرآنی علاوه بر تحذیر و
تحریض، تضمین و استناد به آیات: «وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَشْلِينَ»
(الحاقه: ۳۶)

در کتاب وحی بارها به حرام بودن شراب اشاره شده است
و آیات زیادی در این ارتباط وجود دارد: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ
الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا
وَ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» (بقره: ۲۱۹)

هم کار رسالتی خویش را به عنوان حجت انجام می‌دهد و
هم مغفرت و آمرزش را برای گروه گمراه زمانه اعم از سلطان
و فرمان‌بردار را دارد و هم به نوعی در سخن خود به خیره‌سری
و اصرار آن‌ها در خطا کردن دارد و از خدا که تنها بخشنده
حلیم و بردبار است، کمک و مسئلت می‌طلبد:

از این رو ناصر خسرو با تضمین به این آیات، کسانی را که
به شراب‌خواری می‌پردازند، محروم از سلسبیل دانسته و آن در
مقابل شراب بهشتی با جام‌هایی با مزاج کافور، بی‌قدر و خطر
می‌داند و به این گونه سعی در بیداری و تشویق مخاطب در
دوری جستن از شراب‌خواری دارد و در این شکل، تضمین را
به گونه تبرک و تیمن در سخن خود به کار گرفته است:

«از در مهلت نیند این‌ها ولیک
تو خدایا! هم کریمی هم حلیم»
(دیوان: ۱۹۴)

«چه خطر دارد این نیند پلید
عند کاس مزاجها کافور؟»
(دیوان: ۷۷)

درجایی دیگر با تضمین مضمون آیه ۵ سوره تحریم:
«عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مِمَّا تَرْضَىٰ
مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَ أَبْكَارًا. به
بی‌اعتنایی و رواج بی‌دینی در جامعه خود اشاره دارد:

تضمینی دیگر از آیات ۵ و ۱۸ سوره انسان: «إِنَّ الْأَبْرَارَ
يُشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا؛ وَ «عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى
سَلْسَبِيلًا».

«بر نخواند خلق پنداری همی
مسلمات مؤمنات قانتات»
(دیوان: ۳۲۵)

«تا تو بر سلسبیل بگزیدی
گنده و تیره شیره انگور»
(دیوان: ۷۷)

ناصر خسرو آنانی را که معتقد به نبودن بشیر و نذیر برای
مردم و هدایت آن‌ها بودند را مورد عتاب و خطاب قرار می‌دهد
و با توجه به آیات زیادی که اشاره به فرستاده شدن نذیر و بشیر
به سوی مردم دارد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا *
وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا» (الاحزاب: ۴۵ - ۴۶)؛ به این
نکته می‌پردازد:

ناصر خسرو با تضمین آیات آفرینش انسان از خاک و گل
مسنون: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ»
(الحجر: ۲۶) و «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ
صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (الحجر: ۲۸) و آیه ۳۳ از این سوره:

و در این باره درجایی دیگر با تضمین آیه ۸۱ سوره یس: «أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ».

فقط سخن گوی و عالم را لایق دیدن و فهمیدن سخن می‌داند و سخن خداوند را شایسته فهمیدن:

«سخن که دید سخن گوی و عالم و زنده چنین سزد سخن کردگار خلق بلی»
(دیوان: ۴۶۸)

۲. شگرد اقتباس:

از دیگر شگردهای گزاره‌ای ناصر خسرو در کاربرد آیات و مضمون قرآنی، اقتباس است. اقتباس در اصطلاح اهل ادب «آن است که حدیثی یا آیتی از کلام‌الله مجید یا بیت معروفی را بگیرند و چنان در نظم و نثر بیاورند که معلوم باشد قصد اقتباس است نه سرقت و انتحال.» (همایی، ۱۳۸۴: ۳۸۳ - ۳۸۴) از منظر ادبا به کارگیری صنعت بدیعی اقتباس در بهره‌گیری از آیات قرآنی و احادیث، با قصد و غرض‌هایی چون «تبرک و تیمن، تبیین و توضیح، تعلیل و توجیه، تشبیه و تمثیل، تحذیر و تحریض، تزیین و تجمیل، استشهاد و استناد، نکته‌پردازی، فضل فروشی، هنرنمایی و...» (راستگو، ۱۳۷۶: ۳۰) به کار می‌رود. باید اضافه کرد که گاهی بسیاری از موارد یادشده در ساخت اقتباس دیده می‌شود. برای مثال ناصر خسرو با توجه به مضمون آیه ۲۷ سوره الرحمن: «وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

همچنین آیه ۸ سوره منافقون: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ».

«قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجِدَ لِشَيْءٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ»؛ هم به نوعی بیانگر اصل آفرینش انسان است و هم به مخاطب تلقین می‌کند که شرف و بزرگی انسان در جان و باطن اوست نه جسم و ظاهر که آن ساخته آب و خاک است درحالی که جان او گرفته شده از روح الهی است:

«بلکه به جان است نه به تن شرف مرد نیست جسدها همه مگر گل مسنون»
(دیوان: ۸)

درجایی دیگر با تضمین همین مضمون قرآنی، انسان دنیاپرست را از پرستش جسم و ظاهر بازمی‌دارد و به او یادآور می‌شود این جسم تو که حاصل گل مسنون است، شایسته تلاش و کوشش برای حفظ این گل ناپایدار نیست؛ چرا که خانه‌ای است گلی و در معرض فروپاشی:

«گرهمی‌دانی که خانه‌ست این گل مسنون تو را چون همی کوشش ز بهر این گل مسنون کنی؟»
(دیوان: ۲۶)

از دیدگاه ناصر خسرو، ارزش سخن تا جایی است که اگر آن را نزد نادان به کار ببری مانند آن است که سخن را پیش خوک نهاده‌ای و با این تعبیر سازی، نهایت نفرتش را از نادانان عصر خویش می‌رساند:

«دریغ دار ز نادان سخن که نیست صواب به پیش خوک نهادن نه من و نه سلوی»؛
(دیوان: ۴۶۹) که تضمینی است از آیه ۸۰ سوره طه: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَ وَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى».

«وز روزه که فرمودش ماه نهم از سال
وز حال زکات درم و زر مدور»
(دیوان: ۵۱۲)

مضمون قرآنی از آیه ۴۱ **سوره انفال**: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ
مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ
الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا
يَوْمَ الْقُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، در
بیت ذیل دیده می‌شود:

«وز خمس، فی وعشر زمینی که دهند آب
این از چه مخمس شد و آن از چه معشر»
(دیوان: ۵۱۲)

گاهی برای استشهداد و استناد از اقتباس استفاده کرده و
همان‌گونه شاهد قرآنی: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشرح: ۶)
می‌آورد، به صورت ضمنی و مستور یادآور می‌شود که
سختی‌ها و مشکلات برای او آسان می‌شود؛ چون در رحمت
الهی به روی وی گشوده شده و او نه تنها از این امر ناخشنود
نیست بلکه کاملاً راضی است:

چون برد برادر یکی ایزد و جو بنجی اهد بگنوا اهرنگ در رحمت دشواری آسان شود و صعب میسر
(دیوان: ۵۱۱)

فراوانی اقتباس در شعر ناصرخسرو نشان دهنده جنبه
دعوت مذهبی اوست و رنگی از مذهب و مباحث مذهبی در
تمام چکامه‌های وی دیده می‌شود. از طرفی هم ذهن علمی
شاعر سبب شده تا سخنان او با ادله منطقی همراه باشد و آیات
قرآنی، مه‌ری بر تثبیت گفته‌های شاعر است و از این جهت
برجستگی خاصی به شعر او بخشیده شده است. اقتباس و
استشهاد وی به آیات ۲۵۶ **بقره**: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ

از شگرد اقتباس برای تحذیر و تحریض سود جسته است؛
چراکه از دیدگاه وی دین ذوالجلال است که باعث نجات،
عزت جلال انسان در هردو سراسر است. پس دینی با این مراتب
عزت بخشی چرا باید گرد طاغوت گشت که سرانجام آن
خفت و خواری است:

«گر همی عزت و جلالت بایدت
چون نگریدی گرد دین ذوالجلال؟»
(دیوان: ۷۳)

اقتباس، دستاویزی است که شاعر قبادیانی برای بیان و
توضیح مباحث دینی و فقهی از آن بهره گرفته است و با
به کارگیری آیات از جمله: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ
مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ
إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ
مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرَثَةٌ أَبُوَاهُ فَلِأُمِّهِ
الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا
أَوْ دِينَ آبَاؤِكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ
مِّنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱) و معنی و
مفهومشان، به تشریح مباحث می‌پردازد:

«وز علت میراث و تفاوت که درو هست
چون برد برادر یکی ایزد و جو بنجی اهد بگنوا اهرنگ
(دیوان: ۵۱۲)

همچنین اقتباس شاعر از آیات ۱۸۳ - ۱۸۴ **بقره**: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ
فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ؟» در بیت زیرنمایان است:

الرُّشْدُ مِنَ الْعِيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» و ۲۹ **کَهِف:** «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ» که بیانگر نبودن اجبار و زور در پذیرفتن یا ردّ دین الهی است، هم به نوعی حکم خدا را بیان می‌کند و هم به نوعی دعوت خویش را به عنوان حجت مذهب اسماعیلی که هر کسی می‌تواند آن را بپذیرد یا رد کند و سخنش را با آیه قرآن همراه کرده و استحکام می‌بخشد:

«راه تو زی خیر و شرّ هر دو گشاده ست خواهی ایدون گرای و خواهی ایدون» (دیوان: ۸)

حیات زندگان و همه مخلوقات وابسته به آب است و همین مضمون قرآنی، دستمایه اقتباس ناصر خسرو شده است تا با استناد به **آیه ۳۰ سوره انبیاء:** «أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون» و برای تعلیل و توجیه کلام خویش می‌گوید:

«زنده به آیند زندگان که چنین گفت ایزد سبحان بی چگونه و بی چون» (دیوان: ۹)

شاعر گاهی اقتباس را با زیرساختی تشبیهی و تمثیلی به کار می‌برد. مثلاً با اقتباس از **آیه ۶۰ سوره توبه:** «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» انسان‌هایی را که زکات می‌پردازند اما از دادن آن، سرشت و طبع آنان تلخ و زنده می‌شود به این دلیل که ذاتشان از داشتن مال دنیا سیراب نمی‌گردد، به کسانی تشبیه کرده که به مرض استسقا دچار شده‌اند:

«ور به درویشی زکات داد باید یک درم طبع را از ناخوشی چون مار و مازریون کنی» (دیوان: ۲۵)

اقتباس، از پرکاربردترین شگردهای به‌کاررفته در دیوان ناصر خسرو است و مخاطب با این شگرد، به ژرفای معانی نهفته در سخن شاعر و اخلاص و اعتقادی که در شعر وی نمایان است، پی می‌برد. وی با استشهاد به آیات سوره تکویر، هم اشاره به حوادث قیامت دارد و هم میزان هنرنمایی و تسلط خویش را بر مضامین قرآنی به مخاطب عرضه می‌دارد.

او در عین تحذیر، با هر نوع لحن چه زبان عاطفی و چه زبان جدّ و تعصّب، سعی دارد تا وظیفه محوّل شده به او که حجت بودن و ارشاد تشنگان دین است، به‌خوبی انجام دهد و هم مخالفانش را انداز کند و از روزی که همه در غم و نگرانی به سر می‌برند، بترساند تا از اعمال زشت و گناهشان دست بردارند. وی با اقتباس از **آیات ۱-۶ سوره تکویر:** «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ»، نشانه‌های قیامت را چنین برمی‌شمارد:

«زان روز که هول او بریزاند نور از مه و ز آفتاب رخشانی وز چرخ ستارگان فروریزند چون برگ رزان به باد آبانی وز هول برآید از بیابان‌ها نخجیر رمنده بیابانی» (دیوان: ۵۹)

وی علاوه بر تحذیر، به تحریض می‌پردازد و با استناد به **آیه ۸ سوره تحریم:** «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ

به‌عنوان حجت جزیره خراسان و یکی از شرایط مبلغ بودن در مرحله اول، تجهیز به حفظ و دانستن کتاب الله است (ر.ک. محقق، ۱۳۴۰: ۳۰)؛ بنابراین عقاید مذهبی و مخالفتش با خلفای وقت، نتیجه اندیشه اوست که در مصر نضج گرفته و از نظر خودش به کمال رسیده و حال که به‌عنوان حجت فاطمیان به خراسان آمده، در نهایت دینداری است. ضمن این‌که ناصر خسرو، «معلومات فلسفی و علمی خود را به خدمت معتقدات مذهبی خویش درآورده است. پویندگی اندیشه او، پیوسته در مرز معتقدات دینی متوقف می‌شود و حتی می‌توان گفت افکار فلسفی‌اش به خدمت عقاید مذهبی وی درمی‌آید.» (دشتی، ۱۳۷۹: ۲۰۳) وی با اقتباس از آیه ۵ سوره ماعون: «الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ»، در اثبات حقانیت و رد صلاحیت و اعتبار حاکمان وقت، آنان را بی‌خبر از دین و بیگانه می‌داند:

«مرا دونان ز خان و مان براندند
گروهی از نماز خویش ساهون
خراسان جای دونان گشت گنجد
به یک خانه درون آزاده با دون ۱؟»
(دیوان: ۱۴۴)

۳. شگرد تلمیح:

تلمیح به‌عنوان یکی از اصطلاحات بدیعی و فنون بلاغی، شگردی است که به شاعر کمک می‌کند تا به‌وسیله آن، سخن خویش را تأثیرگذارتر سازد و منظور از آن در علم بدیعی این است که «گوینده در ضمن کلام به داستانی یا مثلی یا آیه و حدیثی معروف اشاره کند.» (همایی، ۱۳۸۴: ۳۲۸) تلمیح، سبب می‌شود تا هم خواننده آشنا به داستان مورد نظر گوینده راهنمایی شود، هم مخاطبی که به آن داستان ناآشناست، ذهنش به کندوکاو می‌پردازد. از شگردهای پرکاربرد بدیعی

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و آیه ۳۱ سوره نور: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» آن‌کسانی را که به توبه و دست کشیدن از عمل گناه دعوت کرد، به استغفار و انابه به درگاه الهی فرامی‌خواند:

«کنون زان که کردی و خوردی به توبه
همی کن ستغفار و می خور پیشیمان»
(دیوان: ۸۶)

ناصر خسرو در توجیه و تعلیل سخن خداوند در سوره انسان آیه ۱۲۷: «إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِبُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا» با به‌کارگیری اقتباس، مخاطب خویش را خطاب قرار می‌دهد که سرای عقبی که مکانی همیشگی و ابدی و برای مؤمنان جای سلامت و نعمت است، در قرآن آمده و این سخن حق تعالی را از کتاب وحی بخواند تا برای رسیدن به آن مکان اعلی، تحمل سختی‌ها و مشکلات دنیوی را داشته باشد:

«مکان نعیمست و جای سلامت
چنین گفت یزدان فروخوان ز فرقان»
(دیوان: ۸۶)

همچنین بیت زیر نمایانگر نگاه شاعر به آیه ۱۷ سوره اعلی است: «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى»:

منزل توست جهان ای سفری جان عزیز
سفرت سوی سراپست که آن جای بقاست»
(دیوان: ۲۰)

توجه ناصر خسرو به قرآن از دو جهت قابل بررسی است: نخست، ایمان و استواری عقیده اوست که انیس وی در دوران عزلت بود و دوم، مأمور بودن اوست از طرف خلیفه فاطمی

صورت خطابه درمی آید. همچنین وی قوهٔ نطق را مانند وحی الهی می‌داند. همان‌گونه که وحی الهی به صورت پنهانی و دور از چشم نامحرمان به قلب نبی اکرم (ص) نازل می‌شود، سخن نیز به‌دوراز چشم جانوران به انسان می‌رسد. نگاه او به آیهٔ ۱ علق: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»؛ و آیهٔ ۹ حجر: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» ارزش و باطن سخن خود را همپای وحی الهی، با ارزش و بلندمرتبه می‌داند:

«سخن نهران ز ستوران به ما رسید چو وحی نهران رسید ز ما زی نبی به کوه حری»
(دیوان: ۴۶۸)

وی با تلفیق مضمون قرآنی در آیهٔ ۸۷ انبیاء: «وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»؛ رهاشدن یونس نبی را به واسطهٔ گفتن سخن خوب که همانا خود را ظالم در حق خویش و نسبت به پروردگارش دانست، می‌داند و این آیه را دستمایهٔ خود قرار داده و می‌گوید همان‌گونه که یونس با سخن خوب باعث رهایی خویش از تاریکی شب و شکم ماهی شد، تو نیز با عمل به سخنان من باعث می‌شوی که از تاریکی جهل و عذاب اخروی بیرون آیی:

«رها شد از شکم ماهی و شب و دریا به یک سخن چو شنودیم یونس بن ممتی اگر نخواهی تا خیره و خجل مانی مگوی خیره سخن جز که بر اساس و بنی»
(دیوان: ۴۶۹)

از دیگر مباحث تلمیحی به کاررفته در شعرناصرخسرو، اشاره به حوادث قیامت و حساب و کتاب آن روز است. وی با توجه به آیات مختلف قرآن و تلمیح به آیهٔ ۳۳ سوره لقمان: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَحْسِنُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا

در قصاید و اشعار ناصرخسرو، شگرد تلمیح است. وی با تسلط بر قرآن و قصص آن، برای انداز یا اصلاح مخاطب خویش که بیشتر حاکمان زمان و جفاکاران در حق شاعرند، از این شگرد بهره می‌برد و با این شیوه علاوه بر این که میزان دانش، آگاهی و علم و برتری خود را به دیگران می‌نمایاند، باعث تأثیرگذاری سخنش می‌شود تا با بن مایهٔ قرآنی، آنچه را در ذهن دارد بیان کند.

شاعر در انداز دنیاپرستان و به‌طور مطلق انسان با تلمیح به آیهٔ ۸۴ کهف: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا»؛ و آیهٔ ۱۰۲ بقره: «وَاتَّبِعُوا مَا تَلَّوْا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ»، مخاطب خویش خطاب قرار می‌دهد که سلیمان با آن همه ملک و سلطنت و تخت پادشاهی و مطیع بودن لشکری از جن و انس در برابر فرمان او، به سرای عقبی رفت و آنچه را در دنیا داشت، رها کرد و یا اسکندر با آن همه لشکرگشایی و تصرف ملک بسیار، دنیا را ترک کرد و چیزی از آن را با خود به همراه نبرد. وی این گونه به بازنمایی وفا نکردن دنیا با کس و نا باقی بودن مال دنیا بر انسان می‌پردازد:

بندیش که شد ملک سلیمان و سلیمان
چونان که سکندر شد با ملک سکندر»
(دیوان: ۵۰۶)

ناصرخسرو یکی از شعرای برجسته در توصیف علم و سخن و ارزش یادگیری است و توصیه و سفارش او به یادگیری سخن و علم و خرد در سراسر دیوان او دیده می‌شود. این کلمه «با توجه به ضرورتی که از نظر انتقال معنی دارد، بارها در اشعار وی آمده است.» (یوسفی، ۱۳۷۴: ۸۹) و «سخن در نظر او ابزاری است مؤثر برای دعوت و تعلیم.» (همان) از همین روی است که می‌بینیم قصاید او با استدلال‌های پی‌درپی به

ناصر خسرو منتقد اجتماعی است و از این جهت خود را در برابر هدف خاصش ملزم می‌داند تا آنچه باعث بیداری مردم و ارشاد ایشان می‌شود، به انجام رساند. چون او در این راه برای خود «مسئولیت دینی و وجدانی در برابر خداوند» (یوسفی، ۲۵۳۵: ۶۲۱) قائل بود. این جهت در راه تعلیم، با تلمیح به داستان سلیمان (ع) و هم سخن شدن موران و مرغان با او: «...عَلَّمْنَاهُ مَنطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ...» (النمل: ۱۶) و «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يوزَعُونَ» (النمل: ۱۷) و همچنین جواب خطاکاران در محضر الهی که فلانی و بهمانی دوست و خلیل من بود و باعث شد من به راه خطا کشیده شوم: «يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (الفرقان: ۲۸)؛ خطاب به کسانی که به مخالفت با او می‌پردازند و از روی جهل و نادانی سخن می‌گویند، می‌گوید که هر سخنی که با من می‌گویی، از روی عقل و منطق و برهان باشد نه این که نقل از دیگران و تأثیر تفکر و سخن دیگران در تو باشد و از آن جهت با من بگویی:

«از این در به برناه سخن گوی با من نخواهم که گویی فلان گفت و بهمان» (دیوان: ۸۴)

در جایی دیگر با تلمیح به آیه ۲۲ نمل: «فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجَنَّتْكَ مِنْ سَيِّئَاتِنَا يَقِينٍ»؛ پرورده شدن جان به نور حکمت و خرد را تا جایی می‌داند که به منطق و زبان غیر انسانی هم تبخّر پیدا می‌کند و همان گونه که موران و مرغان با سلیمان هم کلام می‌شوند و او را از خبرهای بسیاری آگاه می‌کردند، انسان زینت یافته به گوهر سخن و خرد و حکمت نیز به مرتبت عالی می‌رسد:

«بگویند با تو همان مور و مرغان که گفتند از این بیش تر با سلیمان» (دیوان: ۸۵)

مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا؛ مخاطبش را به سختی آن روز آگاه می‌کند. روزی که هیچ یار و مددکار و دستگیری جز اعمال انسان و هیچ فرمانی جز فرمان خداوند مقتدر، حکمفرما نیست:

«آن جا آن روز نگیرد دست
نه پسر و نه پدر مهربان» (دیوان: ۱۴)

ناصر خسرو با تلمیح به مضمون قرآنی سجده نکردن ابلیس بر آدم و بد بودن فعلش: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (البقرة: ۳۴) که سبب رانده شدن او از بهشت شد، دستگاه عصر خویش را به واسطه اعمال فاسدشان، رانده شده از درگاه رحمت و مغفرت و خلدبرین می‌داند و با استناد به آیات ۳۴-۳۵ سوره حجر: «قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» ایشان را تا ابد ملعون درگاه حق می‌داند:

«مادر دیوان یکی فریشته بوده ست
فعل بدش کرد زشت و فاسق و ملعون» (دیوان: ۸)

در جایی دیگر سپاه ظلم را همچون دیوهای مخالف و دشمن سلیمان (ع) می‌داند و با تلمیح به آیه ۱۰۲ بقره: «وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ...»، به مخالفانش می‌گوید که نه تنها خود را سلیمان نپندارد، بلکه سپاهش را همان دیوهای بداند که دشمن حضرت سلیمان بودند و به این شکل، به آنان گوشزد می‌کند که حقایق خود را باطل بدانند:

«دیو است سپاه تو یکی لیکن
تا ظن نبوی که تو سلیمانی» (دیوان: ۶۰)

جهل والدین حقیقی یا پدر و مادر تربیتی در ناآگاهی می‌مانند، گفته است:

۴. شگرد تطبیق:

«یا گرت پدر گبر بود، مادر ترسا
خشنودی ایشان به جز آتش چه دهد بر؟»
(دیوان: ۵۰۷)

تطبیق یا مطابقت، یکی از شگردهای ناصر خسرو برای کاربرد آیات و مضامین قرآنی است. وی در این شگرد یک موضوع، مضمون یا تعبیر قرآنی را با یک موضوع عصر و زمانه مورد نظر خودش مطابقت می‌دهد. گویی که این مضمون یا تعبیر قرآنی، شأن نزولش همین موضوع مدنظر ناصر خسرو بوده است. چون ناصر خسرو، نگرش مذهبی در تصویرسازی و مضمون‌پردازی دارد. حتی گاه عنصر تخیل و استدلال را به هم می‌آمیزد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۵۱) و مضمون قرآنی را چنان در القای مضمون ذهنی خویش درمی‌آمیزد که در وهله نخست، ذهن مخاطب کمتر به سوی غرض اصلی قرآنی آن کشیده می‌شود؛ زیرا به‌عنوان نمونه به چند بیت و تطبیق مضمون آن با مضمون قرآنی اشاره می‌شود.

یکی از مضامین قرآنی، سؤال و بازخواست از نعمت‌های دنیوی در جهان دیگر است: «ثُمَّ لِنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ؛» (التكاثر ۸) ناصر خسرو عتاب و خطاب را نه فقط در عقبی که در دنیا هم متصور دانسته و با تطبیق این مضمون قرآنی می‌گوید:

«گر نبود پرسش رستی و لیک
گرت پیرسند چه داری جواب؟»
(دیوان: ۱۴۱)

یقین، یک مضمون قرآنی است و در برابر شک به کار می‌رود: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (الحجر: ۹۹)؛ ناصر خسرو، گذار از مرحله شک به یقین را که در مسیر مراتب اسماعیلی از مستجیب و مأذون تا داعی و حجّت که خود به آن رسیده بود، با این بیت و بهره‌گیری از تطبیق مضمون قرآنی چنین بیان می‌کند:

او با تطبیق مضمون قرآنی دشمنی کافران با خداوند، رسولان، فرشتگان و حتی ملکین مقرّبین جبرئیل و میکائیل که در آیه ۹۸ سوره بقره، به آن اشاره می‌کند: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ»؛ گفته است که مخالفان او گرچه از ظاهر نمی‌توانند دشمنی خود را با راه و رسم او علنی کنند، زیرا به تصریح قرآن کافر می‌شوند، ولی عملاً با خداوند و ملائک در دشمنی‌اند:

«هیچ کس دیده‌ای که گفت
منم عدوی جبرئیل و میکائیل؟»
(دیوان: ۱۲۳)

«یقینم که من هر دوان را بورزم
یقینم شود چون یقین محمد»
(دیوان: ۱۲۹)

در سوره بقره می‌خوانیم که خداوند نه می‌خواهد و نه چرت می‌زند و کرسی او آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». ناصر خسرو این آیه را تطبیق داده با

خداوند در قرآن فقط در موردی که پدر و مادر، فرزند را به شرک دعوت کنند اطاعت از آنان را جایز نمی‌داند. ناصر خسرو با تطبیق این آموزه قرآنی با کسانی که صرفاً به هت

«پس نیست جای مؤمن پاکیزه
دوزخ که جای کافر ملعون‌ست»
(دیوان: ۲۵۷)

ناصرخسرو مضمون قرآنی حمیت را که در آیه ۲۶ سورة فتح آمده است: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ...»؛ را با حال اهل زمانه خود که ترسو، دزد و بدون تعصب دینی هستند، تطبیق داده و گفته است:

«بد دل و دزد و جمله بی حمیت
روبه و شیر و گرگ و کفتارند»
(دیوان: ۴۷۳)

وی حکم الهی امر به معروف و نهی از منکر که از جمله در آیه ۱۷ سورة لقمان آمده است: «يَا بَنِي آدَمُ اصَلِّوا وَ أَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اَصْبِرُوا عَلٰى مَا اَصَابَكُمْ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ»، با ذات خداوند تطبیق داده و گفته است:

«فعلت نه به قصد آمر خیر
قولت نه به لفظ ناهی شر»
(دیوان: ۲۴۵)

خدای متعال در قرآن تعبیر «حسیر» را برای افرادی به کار می‌برد که روز قیامت هر چه به اطراف خود می‌نگرند، چیزی نمی‌بینند و کسی را نمی‌یابند که آن‌ها را نجات دهد؛ لذا به شدت بر کرده خویش حسرت می‌برند: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ» (الزمر: ۵۶)؛ و «ثُمَّ اِزْجَعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِياً وَهُوَ حَسِيرًا» (الملک: ۴)؛ ناصرخسرو تعبیر «حسیر» را بر افرادی تطبیق داده که در عمرشان جز طلب دنیا و رضای سلطان، ثمری ندارند:

حال افرادی که به زعم آن‌ها خداوند از کردار زشتشان غافل است:

«ز مکر و حیلت تو خفته نیست
ایزد پاک بخوان و نیک بیندیش آیه‌الکرسی»
(دیوان: ۳۶۲)

در یادکرد مرگ، ناصرخسرو ید طولایی دارد و مرتب نزدیک بودن و هول آن را یادآوری می‌کند. به‌ویژه طرف خطاب او بیش‌تر حکام و اربابان دنیابند. او این آیه را: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۵) با حال آنان تطبیق داده و به آن‌ها هشدار می‌دهد که شما هم از قصرهای سربه فلک کشیده به گور خواهید رفت:

«چند رفتند از آن قصور بلند
بهرتر و برتر از تو سوی قبور»
(دیوان: ۷۶)

آیه: «ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لّٰهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ اَحَلَّتْ لَكُمْ الْاَنْعَامَ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ» (الحج: ۳۰) را ناصرخسرو تطبیق داده با هر سخن بیهوده، یاوه، غلط و دروغ:

«دل و جان را همی باید شست
از محال و خطا و گفتن زور»
(دیوان: ۷۷)

خداوند تصریح فرموده که کافران در دوزخ‌اند و جهنم بر همه آنان احاطه دارد و همه را در خود جای می‌دهد: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اَنْذَن لِي وَ لَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ.» (توبه: ۴۹) شاعر با تطبیق این آیه نتیجه می‌گیرد چون کافر ملعون در دوزخ می‌رود، پس مؤمن پاک، دوزخی نیست:

شاعر دارد. لذا شگرد تصویرسازی قرآنی او بی‌نظیر و مبتکرانه است. در ادامه به چند نمونه تصویرسازی او پرداخته خواهد شد.

در قرآن برای گوشزد کردن ناپایداری دنیا و قدرت حق تعالی در گرفتن انتقام از کافران و خدانشناسان آمده است: «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» (ابراهیم: ۴۷)؛ ناصر خسرو از تصویر قرآنی «قصر مشید»: «فَكَأَيُّ مَن قَرَّيْهِ أَهْلَكَنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِئَةٍ خَاوِيَةٌ عَلَيَّ عُرُوشَهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ» (الحج: ۴۵)؛ بهره برده به بازنمایی فساد و بی‌دینی مرسوم عصر خودش پرداخته است:

«خانهٔ خمارِ چو قصر مشید
منبر ویران و مساجد خراب»
(دیوان: ۱۴۱)

ناصر خسرو با مضمون قرآنی آیه ۲ «سوره محمد» «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ»؛ تصویرسازی کرده و آنچه بر حضرت محمد (ص) نازل شده را به قلعهٔ استوار و خویش را به کلید بهشت، تشبیه کرده است:

«کلید بهشت و دلیل نعیم
حصار حصین چیست؟ دین محمد»
(دیوان: ۱۲۹)

وی با تلفیق مضمون قرآنی: «وَأَجْعَلْ لِي وَزَيْرًا مِنْ أَهْلِی* هَارُونَ أَخِي» (طه: ۲۹ - ۳۰)؛ و حدیث نبوی منزلت، پیامبر (ص) را به حضرت موسی (ع)؛ و امام علی (ع) را به «هارون» تشبیه کرده است:

«بنگر ز روزگار چه حاصل شدت جز آنک
با حسرت و دریغ فرومانده‌ای حسیر»
(دیوان: ۱۰۳)

همچنین تعبیر «طین» را که خداوند برای آغاز آفرینش انسان از گل به کار برده است از جمله در آیه ۶۱ «سوره اسراء»: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا». شاعر آن را مطلقاً برای سرنوشت و به تعبیر بهتر طینت آدمی به کار برده است:

«و اکنون ز گشت دهر دگر گشتم
گویی نه آن سرنوشت و نه آن طینم»
(دیوان: ۱۳۵)

۵. شگرد تصویرسازی:

تصویرسازی، یکی از شگردهای بلاغی است و منظور از آن، مجسم ساختن منظره، حالت یا مقصودی از راه تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه است. البته با قدری تسامح می‌توان هرگونه کاربرد زبان را که اعتلا و درخشندگی یابد و در ذهن خواننده یا شنونده حرکتی ایجاد کند و صحنه‌ای بیافریند و رنگی از عاطفه داشته باشد، تصویر نامید (مهرآوران، ۱۳۸۶: ۱۹)؛ «عنصر خیال در محور عمودی قصاید ناصر خسرو در سراسر این دوره و بالطبع در تمام ادوار شعر فارسی، قوی‌ترین محور خیال به شمار می‌رود؛ زیرا رشتهٔ تداعی و تسلسل عاطفه و اندیشه و خیال در شعر او چندان قوی است که در هر قصیدهٔ او یک خطابهٔ بلند مشاهده می‌شود.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۴۶) او با تلفیق تصویرسازی‌های قرآن با صور خیال ذهن خود، تصاویر بدیع و زیبایی ساخته که از یک سو از آبخور کلام وحی الهی سیراب می‌شود و از دیگر سو ریشه در ذهن و تخیل بلند

«چو هارون ز موسی علی بود در دین
هم انباز و هم همنشین محمد»
(دیوان: ۱۳۰)

جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّقْلَىٰ وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ» یمگان را به غار و خویش را به پیامبر و اهل یمگان را
به یار غار مثل زده است:

«قارون» در قرآن سمبل افراد ثروتمندی است که به خاطر گنجینه‌هایشان، راه طغیان پیش گرفتند و ناصر خسرو با بهره‌گیری از آیاتی که از قارون و ثروتش صحبت می‌کند نظیر: «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوتُوا بِالْعُصْبَةِ أَلَى الْفَوْو...» (القصص: ۷۶)؛ افراد پست جامعه مثل نوازندگان و خوانندگان را که در اثر فساد حاکم بر جامعه ثروتمند شده‌اند به قارون همانند نموده است:

«اهل غار پیمبرند همه
هر که با حجت اندر این غارند»
(دیوان: ۴۷۴)

«مطرب قارون شده بر راه تو
مقری بی‌مایه و الحانش غاب»
(دیوان: ۱۴۱)

از دیگر تصویرسازی‌های بدیع قرآنی ناصر خسرو، این است که با تشبیه مرکب قرآن، تشبیه مرکب می‌سازد و در این ساخت سعی می‌کند صورت خیال خود را به تصویر قرآنی نزدیک‌تر نشان دهد. مثلاً در قرآن، حوران بهشتی که همگی بکر و در حجاب پوشیده‌اند و برای مؤمنان مکشوف می‌شوند به مرواریدهای پوشیده در درج تشبیه شده‌اند. آن‌جا که می‌فرماید: «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ» (صافات: ۴۸-۴۹)؛ ناصر خسرو قطرات درشت باران را که در دل ابر مخفی است، به مروارید پوشیده در گنج همانند کرده است:

ناصر خسرو نه تنها از تعابیر و مضامین قرآنی در تصویرسازی بهره برده که گاه از تصاویر قرآنی در ساخت تصاویر جدید استفاده کرده است. به‌عنوان مثال، خداوند دوزخیانی را که از صدق تکذیب آیات خداوند اهل نار شده‌اند، به گله‌ای از خران تشبیه کرده که از شیر می‌گریزند: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ * فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» (مدثر: ۵۰ - ۵۱) وی کسانی را که از شنیدن سخن حجت می‌گریزند و از سر حماقت و جهالت اهل آتش می‌شوند، به خر و خود را به شیر همانند ساخته است:

«وان ابر همچو کلبه ندافان
اکنون چو گنج لولوی مکنون است»
(دیوان: ۲۵۶)

«از من چو خر ز شیر مرم چندین
ساکن سخن شنو که نه سنگینم»
(دیوان: ۱۳۶)

وی گاهی همان تصاویر قرآنی را در شعر خود ذکر می‌کند که تصویرسازی او در زیرساخت تشبیه است نه در روساخت. برای مثال در قرآن، مسیر حرکت ماه به انتهای خوشه خرما که خمیده است، تشبیه شده: «وَالْقَمَرَ قَدْرًا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» (یس: ۳۹)

در جای دیگر با استفاده از مضمون قرآنی یار غار که در آیه ۴۰ سوره توبه آمده است: «إِلَّا تَتَضَرَّوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِنَّ ثَمِينِي إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَبَدَهُ فِي الْجُودِ لَمْ تَرَوْهَا وَ

ناصر خسرو در تصویرسازی‌اش برای توصیف باغ در بهار با توجه به زمینه تصویر که عناصر طبیعت و باغ و درخت است، تصویر قرآنی مذکر را نقل می‌نماید:

است. به این معنا که هزل، لطیفه، مطایبه، مضحکه، تمسخر و استهزا و ... که می‌تواند زیرمجموعه‌ای از ساخت صوری طنز باشد، همگی در کلام ناصر خسرو نسبت به جامعه، افراد نادان، بزرگان ریاکار، شاهان ظالم و رهروان ظاهرین و ... دیده می‌شود. در عین این که حرف شاعر، باطن و تأویل است و اساس سخن او را شکل می‌بخشد و از شکل ظاهر و صوری بهره می‌گیرد تا به معنا و باطن مطلب خویش برسد و آن موردی که مورد تمسخر و طنز شاعر است، ظاهر و صورت نیست که مورد طنز واقع شده بلکه معنا و باطن آن است.

ناصر خسرو با عنایت به آیات ۲۲ - ۲۳ واقعه: «وَحُورٌ عِینٌ* كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ»؛ که خداوند جزا و پاداش مؤمنان را حورالعین که مانند مروارید پوشیده هستند و بهشت‌هایی با درختان و قصرهای زیبا وعده داده است، خطاب به اهل دنیا می‌گوید چه انتظاری داری که خداوند به شما بهشت و حور و قصور بدهد:

«تو یکی هندباج ندهی شان چون دهدشان خدای حور و قصور؟»
(دیوان: ۷۷)

از مواردی که در طنز مورد بررسی قرار می‌گیرد، غفلت ورزیدن است؛ به گونه‌ای که شخص غافل «نوعی مشروعیت عارضی برای ورود به حریم‌های ممنوعه می‌بخشد.» (فولادی، ۱۳۸۶: ۱۸) ناصر خسرو با بهره‌گیری از آیات مختلف وحی، افرادی که با غفلت خود نه تنها یک امری را رایج می‌کنند، بلکه باعث استحکام آن دیدگاه نیز می‌شوند، مورد استهزا قرار داده است. به اعتقاد وی، انسان‌های مشغول و فریفته به دنیا فرصت توبه و بازگشت به حقیقت را تنها لحظه آخر و حین گفتن شهادتین می‌دانند که با توجه به آیه ۱۸ نساء: «وَلَيْسَتِ التُّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَصَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُبْتُ

«چونست باغ و شاخ سمن پر دین
گر ماه نو خمیده چو عرجونست»
(دیوان: ۲۵۶)

در جای دیگری با توجه به این که در قرآن، فرعون و قارون هر دو اهل آتش و دوزخی هستند، ولی خار و خس باغ را که فقط مناسب سوزاندن است، به فرعون و قارون تشبیه کرده است:

«وان خشک خار و خس که بسوزندش
فرعون بی سلامت و قارونست»
(دیوان: ۲۵۶)

در مقابل، موسی و هارون را به میوه‌های خوشگوار چون سیب و به، مانند کرده است. وی در این تصویرسازی از مضامین قرآنی حریر و استبرق استفاده نموده است: «مُنَكِّيْنَ عَلٰی فُرْشٍ بَطَانُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ» (الرحمن: ۵۴):

«و اندر حریر سبز و استبرق‌ها
سیب و بهی چون موسی و هارونست»
(دیوان: ۲۵۶)

۶. شگرد طنز:

طنز، یکی از شگردهای ادبی است که کارکرد و نقش تأثیرگذار آن باعث شده است تا در جدی‌ترین آثار ادبی توسط گویندگان آن آثار به کار رود. اگرچه طنز بر اساس «دو ساخت صوری و دیگری ساخت معنوی» (فولادی، ۱۳۸۶، ۱۲ - ۱۳) شکل می‌گیرد و به معنی «نوعی خلاف عرف مقرون به هزل مثبت با موضوع انسانی بر مبنای تعهد، دارای تأثیر خنده و اندیشه‌های همگام» (همان: ۳۶) است، می‌بینیم که طنز به کاررفته رد چکامه‌های ناصر خسرو تلفیقی از هر دو صورت

الآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمْؤُتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا؛ توبه
آنان پذیرفته نیست. این مضمون قرآنی، دستمایه شاعر شده تا
در وصف اهل فسق و جور زمانه‌اش بگوید:

«به دین محمد تو را کشتن من
کجا شد حلال ای لعین محمد»
(دیوان: ۱۳۰)

جز به گه بازپسین دم زدن
از تو نجنبد به شهادت زبان»
(دیوان: ۱۴)

ظالمان زمان را طاغوتیانی می‌داند که کافر به دین نبی
هستند: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ
إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» و خود را از
آل نبی دانسته و روبه آنان می‌گوید: اگر تو به من و امام من که
از آل نبی هستیم کافر و دشمنی، من نیز به تو که از اولیای
طاغوتی، کافر:

باید گفت که در ذات غفلت این انسان‌ها، یک خلاف
عرفی هم وجود دارد که همین «خلاف عرف، خلاف عرفی
دیگر را از پی بیاورد». (فولادی، ۱۳۸۶: ۱۹) در نظر شاعر، افراد
نادان، فرصت دهنده به دنیای پررنگ و ریا و غافل از مکر او
هستند و آنان را عنایت به آیه ۱۹ لقمان: «وَ اقْصِدْ فِي مَشِيكَ وَ
اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَابِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»؛ مانند حمیر
خفته می‌خواند که حتی جفا و ستم دنیای جفاپیشه ایشان را از
این حماقت بیرون نمی‌آورد:

«اگر تو به آل نبی کافری
به طاغوت تو نیز ما کافریم»
(دیوان: ۵۰۵)

«تیر و بهار دهر جفاپیشه خرد خرد بر تو
همی شمرد و تو خوش خفته چون حمیر»
(دیوان: ۱۰۲)

اجزای تشکیل‌دهنده طنز «موضوع، طنزپرداز و مخاطب
است» (فولادی، ۱۳۸۶: ۳۱) و از آنجا که موضوع طنز، موضوعی
انسانی است و این موضوع است که «طنز را بیش‌تر به سمت
مسائل اجتماعی سوق می‌دهد.» (همان: ۳۳) در شعر ناصرخسرو
نیز روش، منش و گویش حکام زمان، موضوعی است که
دستمایه ناصرخسرو شده تا با شگردی طنزآمیز و به نوع هزل،
گاه برای اصلاح و گاه برای تخریب مخاطب، از آن استفاده
کند و مسائل دینی، سیاسی، اعتقادی و ... را با کاربرد این
اسلوب بیان کند. وی با توجه به آیه ۲ ص: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ». حکام جور، که خود را جانشین
پیامبر و حکومت خویش را مبتنی بر دین و قرآن می‌دانند، می-
گوید: وقتی عمل تو مانند عمل پیامبر (ص)؛ و علی (ع) نیست،
پس چرا بیهوده خود را محمد و علی می‌خوانی و نام آنان را بر
خود گذاشته‌ای و این سخن طنزآمیز او می‌تواند در جهت
اصلاح عمل و گفتار مخاطب باشد:

از ویژگی‌های اساسی طنز، وجود ظرافت، باریک‌بینی و
دقت در موضوع است که البته «نازک‌خیالی و حاضر جوابی»
(فولادی، ۱۳۸۶: ۲۴) نیز از ارکان تشکیل‌دهنده طنز ظرافت
شناخته شده‌اند. در برخی از ابیات قصاید ناصرخسرو، حقایق
مغفول و مکتومی بیان می‌شود که در زمانه شاعر، از دید
بسیاری دانایان هم پوشیده و پنهان مانده است. وی که خود را
شیعی و مرید خلیفه فاطمی و فرزند پیامبر و آل نبی می‌داند،
آزار و اذیت شدنش را به دست متعصبانی که خود از نظر پیامبر
ملعون و مطرود هستند، با تأثیرپذیری از آیه ۳۵ حجر: «وَ إِنَّ
عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»؛ استهزای باظرافتی را با شگرد طنز
می‌آفریند:

«فعل محمد و علی ار نکنی
خیره چه گویی محمدی و علی»
(دیوان: ۵۰۰)

ناصر خسرو با درکی عمیق از آیات دوزخ در وصف دوزخیان و عذاب ایشان، خطاب به آنانی که راه کفر را پیموده و از حق فاصله گرفته تا جایی که عاملان به دین و مروجین مذهب شیعه را می‌کشند و با نگاه به مضمون قرآنی در آیه ۳۶ الحاقه: «وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينٍ»؛ می‌گوید:

«لیکن فردا به خوردن غسلین
پس مر مالک را بزرگ مهمانی»
(دیوان: ۶۰)

این لحن گفتار طنزآمیز شاعر در جهت اصلاح شیوه رفتاری و اعتقادی مخاطب است.

۷. شگرد تأویل:

فهمیدن و درک کردن، گونه‌ای از شناختن است که به صورت علمی نوین، سابقه شکل‌گیری آن به قرن نوزدهم می‌رسد. البته تا قرن نوزدهم تنها از قاعده و شیوه‌های تفسیر متون دینی، فلسفی، هنری و حقوقی سخن گفته می‌شده که هر یک از این مباحث، مسبوق به سابقه بوده است. شایان ذکر است که «معنای فهمیدن متن به تفسیر آن موقوف است» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۱۵)؛ چون معنای هر متنی، واقعیت پنهان شده در زیرساخت متن است که با تفسیر و توضیح آشکار می‌گردد. در تفسیر متن که به تأویل می‌انجامد، به وسیله آن از مخاطب خواسته می‌شود تا به یک حقیقت و یا واقعیتی برسد که به شکل‌های: استدلالی، اخباری، اختطاری، ایجابی و ایضاحی است. «استدلالی، هدف آن دادن یک نگرش به مخاطب است.

اخباری، هدف آن باخبر ساختن است. اختطاری، هدف آن متوجه کردن مخاطب به یک پدیده و مورد خاص است. ایجابی، هدف آن تصدیق یک حقیقت به وسیله مخاطب است و ایضاحی، هدف آن رسیدن مخاطب به فهم یک پدیدار است.» (همان: ۲۶) این موارد هر کدام ابزار و وسیله‌ای است در جهت فهم معنای مورد نظر گوینده و البته باید محور اصلی سخن گوینده که سخن گرد آن نظم یافته است، شناخته گردد تا معنی درونی و تأویلی متن و سخن دریافت شود.

در متون ادبی نیز عبارات و اشعاری دیده می‌شود که در ابتدای امر، تک معنایی به نظر می‌رسند؛ اما با دقت در معنی متن، متوجه معنای پنهانی و باطن آن می‌شویم. درک معنای پوشیده متن، نشان دهنده شیوه بیان شاعر و میزان تسلط او در گزینش واژگان، کاربرد صنایع شعری و قواعد بیانی است. به علاوه «یکجانب فعالیت تأویل کنندگی، پیش‌داوری‌ها و پیش‌انگاشت‌های مخاطب پیام یا تأویل کننده است» (همان: ۱۶) به عبارت دیگر، متنی که خواننده می‌شود شاید در نگاه فردی تک معنایی باشد ولی در نگاه دیگری، مرموز و دارای معنای باطنی.

هر اثر هنری که آفریده می‌شود، نتیجه کار ذهن و بالطبع ضمیر ناخودآگاه مؤلف و نویسنده است که دانسته یا ندانسته جنبه‌های شخصیتی، تفکری، ذهنی، کارکرد جامعه‌شناختی و ... خود را در آن به کار می‌برد و خواننده با خواندن آن اثر، کاری همه‌جانبه از مؤلف را می‌بیند و مخاطب، گاه همراه با اثر نویسنده به زمان نویسنده می‌رسد و واقعیات آن دوره بر مخاطب ملموس می‌شود.

ناصر خسرو از شعرای چیره‌دست عالم ادب است که تبخّری خاص و تسلطی ویژه در تأویل دارد. این هنر وی نشان دهنده سلطه او بر زبان و ابزار بیانی است و نه تنها دانش و

مر کهن را خدای ما بگرید
تا بکشتش بدین حسد هابیل
اندرین قصه نفع و فایده چیست؟
بنمای آن و بفکن این تطویل»
(دیوان: ۱۲۳)

در برخی از ابیات قصاید ناصر خسرو، چندگانگی تأویل دیده می‌شود و این امر، سبب می‌گردد تا باعث تأمین امنیت، بارآوری متن و غنای معنوی کلام شاعر شود و متن را از حالت خمودی و محدود بودن بیرون آورد. برای مثال، شاعر با عنایت به **آیه ۳۹ عنکبوت**: «وَ قَارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ مَا كَانُوا سَابِقِينَ»؛ و آیه ۱۶۳ نساء: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ وَ عِيسَى وَ أَيُّوبَ وَ يُونسَ وَ هَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا»؛ اشاره‌ای به پادشاه و ظالم زمان موسی و هارون می‌کند و خلیفه عباسی را همانند هامان می‌داند:

«دست هامان ستمکار از تو کوتاه کی شود
چون تو اندر شهر ایمان خطبه بر هارون کنی؟»
(دیوان: ۲۷)

رازهای سازنده هنر و یا منطق سخن نمادین و تمثیلی هنری که باعث دور شدن ذهن از سطح ظاهر می‌شود و یا عناصر بدیعی که متنی را به چالش و کندوکاو می‌رساند، همگی سبب می‌شوند که با تأویل، به حقیقت پیوند خورده با آن‌ها برسیم. ناصر خسرو با تلفیق مباحث بیانی و بدیعی (استعاره، تلمیح و اقتباس) هم به نوعی حاکم زمانه را بت می‌داند که گرچه در ظاهر پرستش و یا بانام «لات» و «عزی» خوانده نمی‌شوند، اما همگی ناگزیر از اطاعت آنان هستند و با عنایت به **آیات ۱۹-۲۰** **سوره نجم**، می‌گوید: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّىٰ * وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ»:

جهان بینی او آشکار می‌شود، بلکه اثر وی به یک اثری بدیع و برجسته مبدل می‌گردد. از آنجا که هدف تأویل، کشف معنای درونی متن است و تسلطی که ناصر خسرو در علوم و مضامین قرآنی دارد، با استناد به **آیه ۵۹ نساء**: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»؛ بر تأویل و پرداختن به سخنانی که نیاز به تأویل دارد، اشاره می‌کند:

«تأویل کن طلب که جهودان را
این قول پند یوشع بن نونست
تأویل برگزیده مار و جهل
ای هوشیار نادره افسونست
تأویل حق در شب ترسای
شمع و چراغ عیسی و شمعونست»
(دیوان: ۲۵۷)

ناصر خسرو توجه به داستان کشته شدن هابیل توسط برادرش با استفاده از شگرد تأویل به این مهم می‌پردازد که حسد باعث از بین رفتن نیت، عمل و انجام کارهای گناه می‌شود و وقتی انسان به اصل این داستان پی ببرد، درمی‌یابد که این قصه، صرفاً کشته شدن هابیل به وسیله قابیل نیست؛ بلکه باید با تأویل به اصل و فایده آن نگریست که خلوص در عمل، پاک کردن دل از حسد و خبث طینتی است که سبب پذیرفته شدن عمل انسان در درگاه الهی می‌گردد؛ بنابراین قرینه‌هایی در سخن شاعر نهفته است که با دستمایه ساختن **آیه ۲۷ مانده**: «وَ ائْتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»؛ سخن تأویلی او بر خواننده آشکار می‌شود:

که پسر بود دو مر آدم را
مه قابیل و کهرش هابیل

این که می‌بینی بتانند ای پسر
گرچه نامد نامشان عز و لات»
(دیوان: ۳۲۴)

تأویل، راهی است برای شناخت، درک و فهم موضوعی که مورد شناسایی قرار می‌گیرد. از این جهت یک نسبت درونی و دوسویه بین موضوع و محمول وجود دارد و وجود قراین در سخن و متن باعث می‌شود تا در قلمرو کنش تأویل‌گری، شباهت‌ها، حقایق پیوند خورده با تأویل، چندگانگی‌ها در تأویل و یا حتی تضادها هم آشکار گردند؛ بنابراین «همان‌قدر که در «حضور» چیزها تنوع وجود دارد، در تعبیر، تفسیر و تأویل آن‌ها یعنی در گستره اعتبارها و شناسایی‌ها نیز چندگانگی، حاکم اصلی است.» (مجتهدشبه‌ستری، ۱۳۷۵: ۶۸)

از قصص قرآنی، داستان خواب حضرت ابراهیم (ع) در قربانی کردن پسرش اسماعیل است که با قبول امر الهی، اقدام به این عمل می‌کند و با کاربرد مضمون قرآنی آمده در آیه ۱۰۲ صافات: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»؛ ضمن آشنا کردن خواننده با این واقعه تاریخی، اشاره می‌کند هر چیز که بر سر راه خداپرستی و حقیقت قرار گیرد، توسط ابراهیم (ع) سربریده و نابود می‌شود؛ چراکه او اگرچه مهر فرزند را در دل داشت و هم بنده خالص خدا بود، چون دو دوست در یک‌دل نمی‌گنجد، وی مهر حق را برگزید و دل از فرزند برکند و با این مضمون قرآنی، خود را مانند ابراهیم می‌داند که باید هر چه در برابر حق و سخنان به حق او قرار دارد، سر ببرد:

«اندیشه کن از حال ابراهیم و ز قربان
وان عزم ابراهیم که برد ز پسر سر»
(دیوان: ۵۰۷)

یا با نظر به داستان آزر بتگر پدر حضرت ابراهیم که سنگ تراشی چیره‌دست و بت‌سازی مشهور در آن عصر بود و در برابر دعوت ابراهیم نبی به حق، او را به بت‌پرستی فرامی‌خواند، با استناد به آیه ۷۴ انعام: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»؛ خود را مانند ابراهیم (ع) دانسته و خلیفه وقت را آزر بتگر که از او می‌خواهد از حقیقت واقعی دست بردارد و اعتقادات خلفای عباسی و ترکان سلجوقی را همان سنگ و صنم می‌داند که حکام همه را مجبور به اطاعت از آن فرمان‌ها کرده‌اند و می‌گوید همان‌گونه که آزر، ابراهیم را به بت‌پرستی فرامی‌خواند، تو هم که اعمال و رفتار غیر از دستورات خداست و مرا به آن می‌خوانی، مانند آزر بتگری:

«آزر به صنم خواند مرا و تو به سنگی
امروز مرا پس به حقیقت تویی آزر»
(دیوان: ۵۱۳)

در جای دیگر می‌گوید هر کسی اندیشه غیر الهی را به مردم اجبار کند، فکری آزرگونه دارد و همان‌طور که آزر بتگر مورد نفرین و طرد شدن از سوی ابراهیم قرار گرفت، تو نیز با او امر آزرگونه‌ات مورد نفرین من و حق پرستان قرار می‌گیری:

«گر کردی این عزم کسی ز آزر فکرت
نفرین کندی هر کس بر آزر بتگر»
(دیوان: ۵۰۷)

مذهب ناصر خسرو شیعه اسماعیلی است و سیمای این مذهب در دیوان او کاملاً آشکار است. اسماعیلیه را اهل تأویل دانسته‌اند و «اسماعیلیان معتقدند قرآن و شریعت را تفسیر باطن یعنی تأویل باید کرد و فقط خاندان علی‌اند که می‌توانند عهده‌دار تأویل شوند و حدیثی از پیغمبر نقل می‌کنند که فرموده است من صاحب تنزیل و علی صاحب تأویل است.»

«شهر علوم آن که در او علی است
مسکن مسکین و مآب مآب مُثَاب»
(دیوان: ۱۴۲)

از نظر او هر کسی که در تنزیل، بدون تأویل باشد اعور در
دین است:

«این همه رمز و مثل‌ها را
کلید جمله اندر خانه پیغمبر است
این مبارک خانه را در حیدر است
گر به خانه در ز راه در شوند
هر که بر تنزیل بی تأویل رفت
او به چشم راست در دین اعور است»
(دیوان: ۳۴)

ناصرخسرو در ادب فارسی، پیوند دهنده مذهب با اخلاق
است و از این جهت «در زبان فارسی، نخستین گوینده‌ای است
که شعر را در خدمت فکر اخلاقی نهاده است» (اسلامی ندوشن،
۲۵۳۵: ۳۱)؛ اگر چه شعری چون رودکی و فردوسی حامل پیام
«فکر» در شعر فارسی هستند، اما در شعر ناصرخسرو می‌بینیم که
شعر، ابزاری در خدمت اندیشه اوست که بدون این اندیشه،
ارزش و اعتبار شعر شاعر کم می‌گردد. از دیدگاه اهل ادب،
حتی کاربرد صنایع لفظی شاعر نیز بدان منظور است که «از
طریق زیبایی و موزونیت، سخن به مدینه اخلاقی خویش که
نزهتگاه روح است و تنها مکانی است که به سیر و توقف می
ارزد، راه یابد.» (همان) سعی ناصرخسرو، همراه کردن
روشن‌بینی با دینداری واقعی است. در شعر این شاعر، تنها
حاکمان و یا خلفای عباسی مورد سرزنش واقع نمی‌شوند؛ بلکه
ایرانیان عوام نیز سزاوار نكوهش‌اند؛ چون نادانی آنان و تبعیت
محض و کورکورانه‌ی ایشان باعث رشد ظلم و ترویج باطل
شد:

(محقق، ۲۵۳۵: ۵۰۷ - ۵۰۸) ناصرخسرو که پرورش‌یافته این
مذهب است، با تأسی از عقیده اسماعیلیه و با تأثیرپذیری از آیه
۷ آل عمران: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ
إِلَابَتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ
فِي الْعِلْمِ...»؛ تأویل را خاص آل رسول می‌داند. هم آنان هستند
که می‌توانند انسان‌های طالب علم را به علم واقعی رهنمون
شوند؛ چون فقط خاندان رسول رمزگشای دین و تأویل‌گزار
حقیقی‌اند:

«بر علم مثل معتمدان آل رسولند
راحت ننماید سوی آن علم جز این آل»
(دیوان: ۲۵۵)

او با تأثیرپذیری از اسماعیلیان، اصل و اساس تنزیل را در
تأویل می‌داند:

«نیست آگاهیت که بر مثلست
ای خردمند سر به سر تنزیل
نیست تنزیل سوی عقل مگر
آب در زیر کاه بی تأویل»
(دیوان: ۱۲۳)

و با استناد به آیه ۲۹ رعد: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَجْرُهُمْ»؛ و آیه ۴۹ سوره ص: «هَذَا ذِكْرٌ وَإِنْ
لِلْمُتَّقِينَ لِحُسْنِ مَا أَجْرُهُمْ»؛ و دستمایه ساختن حدیث نبوی مبنی بر
این که علی، علیه السلام، برای شهر علم پیامبر حکم در را دارد
و همچنین عقیده اسماعیلیان که طبق سخن رسول، صلی الله
علیه و آله، علی، علیه السلام، صاحب تأویل است، همه خوبی-
ها، خوشی‌ها و بهترین باقی ماندنی‌ها را فقط برای کسانی می-
داند که در شهر علمی هستند که در آن شهر، علی، علیه السلام،
است و چون هم مذهب خویش را شیعه و هم خودش را عالم
علم دین می‌داند که سیراب شده از آبشخور علم نبوی و علوی
است، پس رستگار دنیا و عقبی است و دارای حسن مآب:

«ازیرا سزا نیست اسرار حکمت
 گر ندانی که این مثل بر کیست
 مر این بی فساران بی رهبران را»
 بروی بر طریق ملعون پیل»
 (دیوان: ۱۰)
 (دیوان: ۱۲۳)

بنابراین علم و خرد و پرهیز از پلیدی‌های جسمی و روحی و حتی امرونهی‌های او که همگی برای شاعر جنبه عملی داشته است، تشکیل دهنده بعد جهان‌بینی عملی و اعتقادی و آرمان اوست. وی با آگاهی از آیات سوره فیل و دستاویز ساختن مضمون قرآنی داستان حمل سپاه ابرهه به کعبه شریف: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ» که باعث نابودی آنان توسط پرندگان ابابیل با سنگ سجیل شد: «وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ» (الفیل: ۱-۴) و «چون کعبه بی تردید مفهوم کنایه دارد» (اسلامی ندوشن، ۲۵۳۵: ۳۲)؛ به صورت تأویلی، اطاعت کورکورانه مردم زمانه‌اش را مانند همراهیان و سپاه ابرهه می‌داند که به دلیل نادانی خویش باعث می‌شوند تا به نابودی برسند و با سجیل نادانی به پرتگاه نابودی بروند:

«هیچ مردم مگر به نادانی
 به سر خویش کی زند سجیل؟»
 (دیوان: ۱۲۳)

با استشهاد به آیات ۱-۲ سوره فیل، مخاطبان خویش از جمله عوام را مورد خطاب قرار می‌دهد که اگر می‌خواهی بدانی قاصد تخریب کعبه کیست، باید به سوره فیل مراجعه کنی و اگر تو از تفسیر و تأویل این آیه چیزی نمی‌دانی، رهرو باطل و ابرهه‌زمان هستی. پس باید بدانی که از چه کسی تبعیت می‌کنی؛ چون با نادانی خویش باعث می‌گرددی تا ابرهه‌زمان، قصد نابودی کعبه روح تو را بکند:

«کعبه را می‌که خواست کرد خراب
 سوره الفیل را بده تفصیل

فهرست منابع

_ قرآن کریم.

_ ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۶۸). **دیوان ناصر خسرو**، تصحیح

مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

_ مهرآوران، محمود (۱۳۸۶). **تأثیرها و تصویرها**، قم:

انتشارات دانشگاه قم.

_ یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۴). **چشمه روشن**، چاپ ششم،

تهران: انتشارات علمی.

_ یوسفی، غلامحسین (۲۵۳۵ شاهنشاهی). **یادنامه**

ناصر خسرو، (ناصر خسرو منتقدی اجتماعی)، مشهد:

انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی.

_ همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۴). **فنون بلاغت و صناعات**

ادبی، تهران: نشر هما.

_ احمدی، بابک (۱۳۷۷). **آفرینش و آزادی، جستارهای**

هرمنوتیک و زیبایی‌شناسی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

_ اسلامی ندوشن، محمدعلی (۲۵۳۵ شاهنشاهی). **یادنامه**

ناصر خسرو، انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه

فردوسی، مشهد: آذر.

_ دشتی، علی (۱۳۷۹). **تصویری از ناصر خسرو**، به کوشش

مهدی ماحوزی، نشر تحقیقات، چاپ دوم، تهران: قلم آشنا.

_ راستگو، سید محمد (۱۳۷۶). **تجلی قرآن و حدیث در**

شعر فارسی، چاپ اول تهران: انتشارات سمت.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). «اهمیت عناصر و

ویژگی‌های ساختارهای واژه در گزینش واژگان شعر»، **مجله**

گوهر گویا، صص ۱۵۳-۱۸۰.

_ فولادی، علیرضا (۱۳۸۶). **طنز در زبان عرفان**، قم:

فراگفت.

_ مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵). **هرمنوتیک**، کتاب و

سنت، تهران: طرح نو.

_ محقق، مهدی (۲۵۳۵ شاهنشاهی). **یادنامه ناصر خسرو**،

مشهد: انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه

فردوسی.

_ محقق، مهدی (۱۳۴۰). «تأثیر قرآن در اشعار ناصر خسرو»،

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران،

سال هشتم، شماره ۳، صص ۳۰-۵۷.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۲۳۸۳-۳۹۶۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

واکاوی ابعاد تأثیرپذیری ابن زیدون از قرآن کریم

طیبه سیفی^{۱*}؛ ولی امید پور^۲؛ سارا منصور^۳

*^۱ دانشجویار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

^۲ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی.

^۳ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۱۲ مهر ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۸ بهمن ۱۳۹۹

چکیده

قرآن کریم، به‌عنوان برترین پیام خداوند و معجزه جاودان پیامبر (ص) از همان آغاز نزول، کانون توجه مسلمانان بوده است و به علت اعجاز بلاغی و هنری اش همواره اهل هنر، به‌ویژه شاعران برای انتقال مفاهیم و اندیشه‌های خود از آن بهره برده‌اند. توجه ویژه شاعران و ادیبان به آیات نورانی این کتاب و معارف و مبانی و احکام دلپذیر آن بستری را فراهم کرده است تا شاعران و نویسندگان مسلمان برای نمایش دوباره زیبایی‌های هنری و جلوه‌های اعجاز آن کوشش‌های زیادی را مبدول داشته و تألیف و تصنیف‌های فراوانی را به رشته تحریر درآورند. با توجه به تأثیرپذیری زیاد شاعر عرب ابن زیدون، نگارندگان پژوهش حاضر بر آن‌اند تا با روش توصیفی-تحلیلی، میزان این تأثیرپذیری را در دیوان اشعار این شاعر اندلسی مورد تحلیل و بررسی قرار دهند. بدین منظور در این پژوهش انواع تأثیرپذیری واژگانی، گزاره‌ای، گزارشی (مضمونی)، تلمیحی، تصویری و سبکی (شیوه‌ای) شاعر مذکور از قرآن کریم ارائه خواهد شد. نتیجه پژوهش بیانگر این است که شاعر گاه از آیات و عبارات قرآنی به‌طور صریح و گاه به‌عنوان رمزی برای انتقال مفاهیم خویش مدد می‌گیرد. همچنین از تصاویر قرآنی برای ترسیم صحنه‌هایی از دوران زندان خویش بهره می‌برد.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، تأثیرپذیری از

قرآن، اشعار ابن زیدون.

^o نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: t_seyfi@sbu.ac.ir

استنادی به مقاله:

سیفی، طیبه؛ امید پور، ولی؛ منصور، سارا (۱۴۰۰). واکاوی ابعاد تأثیرپذیری ابن زیدون از قرآن کریم، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول

(پیاپی ۹). صص ۴۷-۶۴.



Doi:10.52547/koran.6.1.47

۱. مقدمه

پیشینه بهره‌گیری و اثرپذیری شاعران عرب از قرآن کریم به صدر اسلام می‌رسد، به گونه‌ای که بهره‌گیری از قرآن در شعر به دلیل قداست و حرمت مذهبی و معنوی، به سروده‌های شاعران نیز گونه‌ای حرمت و قداست می‌بخشید و سخن آنان را برای مردمی که به دیده حرمت به قرآن نگاه می‌کردند مقبول‌تر و ارجمندتر می‌ساخت. از این رو شاعران عرب گاه به قصد تبرک و تیمن و گاه به قصد استناد و استشهاد و یا به دلایل سیاسی و عقیدتی سروده‌های خود را با گوهر تابناک آیات قرآنی می‌آراستند، به گونه‌ای که نشانه‌های اثرپذیری از این کتاب آسمانی را در اشعار فراوانی از شاعران سده‌های مختلف بخصوص عصر عباسی و عصر انحطاط و حتی در دوره معاصر نیز می‌توان یافت.

نظریه پردازان مدرن متون، خواه متون ادبی و خواه متون غیرادبی را فاقد هرگونه معنای مستقل می‌دانند. آنان مدعی‌اند که، «عمل خوانش ما را به شبکه‌ای از روابط متنی وارد می‌کند. تأویل کردن یک متن، کشف کردن معنا یا معانی آن، در واقع ردیابی همان روابط است» (آلن، ۱۳۸۰: ۵). اینان چنین رابطه میان متن را بینامتنیت می‌نامند. از نگاه آنان «بینامتنیت از کشف‌های بزرگ قرن بیستم است که نگرش نوینی در زمینه رابطه عناصر کهکشان متن‌ها ارائه می‌دهد و به تعامل و جاذبه میان‌متنی می‌پردازد. همواره متن‌ها در یک ارتباط شبکه‌ای با یکدیگر خلق می‌شوند» (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۱۰)

۲. پیشینه تحقیق

اشعار ابن زیدون، به‌عنوان یکی از شاعران برجسته عرب، همواره مورد توجه محافل علمی و ادبی بوده است، بخصوص رسایل او از منظر تأثیرات قرآنی مورد بررسی قرار گرفته و کتب و مقالات فراوانی در این باره نوشته شده است. همچنین

اندیشه‌های والا و ارزنده آن از سوی دیگر به اشعارش جاودانگی و قداست ویژه‌ای ببخشید و بر دل‌وجان خواننده تأثیر بگذارد. درک مفاهیم شاعرانه وابسته به شناختن شاخص‌های به وجود آورنده آن است، شاخص‌ها یا عواملی که نشان دهنده وجود ارتباطی عمیق بین آن مضامین و محیط پیرامون شاعر است.

شاخص‌هایی مانند؛ موقعیت فردی، سیاسی، اقتصادی، و حتی جغرافیایی شاعر همواره از مؤلفه‌های اصلی آفرینش و ابداع مضامین شاعرانه به شمار می‌آید. در این مقاله با بررسی دیوان ابن زیدون و مطالعه پیرامون شخصیت و تحولات زندگی شاعر تلاش شد تا نوع نگرش شاعر به موضوعاتی چون عشق، طبیعت، تحولات سیاسی، ولی نعمتان و... در لابه‌لای مفاهیم و مضامین شعری وی مورد پژوهش قرار گیرد و به نقش قرآن کریم در آفرینش و القای این مضامین در دو دوره زندگی شاعر، یعنی قبل و بعد از زندان پرداخته شود. لذا سؤالاتی که پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به آن‌هاست عبارت‌اند از:

۱- ابن زیدون به چه شیوه‌هایی از قرآن کریم الهام گرفته است؟

۲- رویکرد ابن زیدون در استفاده از مفاهیم و الفاظ قرآنی در زندان و پس از آن، چگونه بوده است؟

سعی کرده‌اند به تبیین برخی از اشکال بینامتنی قرآنی در اشعار این شاعر بپردازند؛ نگارندگان مقاله مذکور در این پژوهش اشعار ابن زیدون را تنها از منظر تاثیرپذیری تلمیحی، واژگانی و گزاره‌ای بررسی کردند و به سایر ابعاد تاثیرپذیری اشاره نکردند. لذا تفاوت مقاله حاضر با پژوهش پیش روی خوانندگان جامعیت و شمول آن است. شوقی ضیف نیز در کتاب «نواع الفكر العربی؛ ابن زیدون» به بحث پیرامون ابن زیدون اندلسی و نبوغ وی پرداخته است.. از آنجا که اشعار ابن زیدون از منظر ارتباط با قرآنو تاثیرات قرآنی آن گونه که شایسته است مورد پژوهش واقع نشده در این پژوهش سعی شده است برای یافتن ردپای آیات و عبارات قرآنی در اشعار ابن زیدون، دیوان شاعر با دقت بیشتری مورد بررسی قرار گیرد و ابعاد بیشتری از این ارتباط برای مخاطب واکاوی شود.

۳. درآمد

کتاب‌های تاریخ ادبیات عربی گواه این است که ابن زیدون، به‌عنوان یک شاعر توانای اندلسی با تقلید از شاعران شرق اسلامی و ابداعات و ابتکارات بی‌مانندش، توانست با کسانی چون بحرّی و جاحظ در یک سطح قرار بگیرد و حتی به بحرّی غرب ملقب گردد. اما متأسفانه همانند آن‌ها مورد توجه محققان قرار نگرفت و به آثار شعری او کمتر پرداخته شد، از اینجاست که اهمیت موضوع تحقیق مشخص می‌شود، چرا که تلاشی است برای نمایاندن گوشه‌ای هرچند کوچک از اندیشه‌های شاعرانه ابن زیدون. هدف از تحقیق حاضر معرفی ابن زیدون به‌عنوان یک شاعر و نویسنده پرآوازه عرب در اندلس و بررسی افکار و اندیشه‌های قرآنی او در لابه لای اشعارش می‌باشد. در این تحقیق سعی شده است تا براساس سوالات مطرح شده، درباره به کارگیری مضامین و مفاهیم

دانشجویانی در قالب پایان‌نامه، به شرح حال و بررسی افکار و آثار او پرداخته‌اند.

مرضیه مرتضوی در پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «شرح حال و بررسی افکار و آثار ابن زیدون» به سال ۱۳۸۳ در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی به معرفی ابن زیدون، بررسی افکار و آثار مثنوی و منظوم او پرداخته است. مقالانی نیز پیرامون شخصیت و آثار او نوشته شده است از جمله: مقاله «دراسة أندلسیة، البطشة الكبرى بین ابن زیدون و ابن عمار»، عبدالرحمان الفاسی (مجله المجمع العلمی العراقی، شماره ۳۹، ربيع الأول ۲۰۱۴ه.ق)؛ در این مقاله به ابعاد شخصیتی و فردی ابن زیدون و همچنین حوادثی که در دوران وزارت او رخ داده، اشاره شده است و نویسنده با بیان توضیحات و دلایلی به دفاع از شاعر در برابر دسیسه دولتمردان پرداخته و با توجه به صفات پسندیده‌ای که برای ابن زیدون برشمرده، او را لایق مقام وزارت و عنایت ویژه حاکم می‌داند.

مقاله «دور ابن زیدون السیاسی و الدبلماسی فی الأندلس فی عصر ملوک الطوائف»، محمد حسین الزبیدی (مجله المورخ العربی، شماره ۴، سال ۱۹۹۷م)؛ همان‌گونه که از عنوان مقاله پیداست، در این پژوهش نقش سیاسی و دیپلماتیک ابن زیدون در مقام وزارت مورد بررسی قرار گرفته است. مقاله «معالم قرطبة فی شعر ابن زیدون»، السید عبدالعزیز سالم (مجله المعهد المصري للدراسات الإسلامية مدید، شماره ۲۲، سال ۱۹۸۳م)؛ در این مقاله نیز سعی شده است تا نشانه‌ها، زیبایی‌ها و طبیعت قرطبه و همچنین آداب، رسوم، فرهنگ و مشخصات اجتماعی مردم این شهر از خلال اشعار ابن زیدون استخراج و مورد بررسی قرار گیرد. همچنین نعمتی قزوینی و محسنی در مقاله «روابط بینامتنی اشعار ابن زیدون با قرآن کریم» (فصلنامه مطالعات قرآنی، شماره ۲۲، سال ۱۳۹۴ه.ش)

قرآنی توسط شاعر و میزان و نحوه این بهره مندی نتیجه مطلوبی حاصل شود.

۳.۱. شیوه‌های تأثیرپذیری شاعران از قرآن کریم

۳.۱.۱. اثربپذیری واژگانی: در این شیوه شاعر در به

کارگیری پاره‌ای از واژه‌ها و ترکیب‌ها و امدار قرآن است، یعنی واژه‌ها و ترکیب‌هایی را در شعر خود می‌آورد که ریشه قرآنی دارند و مستقیم یا غیرمستقیم به زبان شعر راه یافته‌اند و اگر قرآن نبود زبان شعر عربی نیز از آن واژه‌ها و ترکیب‌ها به‌طور کلی بی‌بهره بود.

۳.۱.۲. اثربپذیری گزاره‌ای: که به دو نوع اقتباس و حل

تقسیم می‌شود. در این شیوه گوینده گزاره، یعنی عبارت قرآنی را به همان ساختار عربی بی‌هیچ گونه تغییر و دگرگونی یا با اندک تغییری که در وزن و قافیه ایجاد می‌شود در شعر خود می‌آورد.

۳.۱.۳. اثربپذیری گزارشی یا محتوایی، مضمونی:

در این شیوه شاعر مضمون آیه را به صورت ترجمه یا تفسیر گزارش می‌دهد.

۳.۱.۴. اثربپذیری الهامی بنیادی: در این شیوه شاعر

مایه و اساس سخن خود را از آیه قرآن الهام می‌گیرد و سخنی نو را می‌سازد که آشنایان با قرآن آن را با آیه‌ای مرتبط می‌دانند.

۳.۱.۵. اثربپذیری تلمیحی: در این شیوه نیز شاعر سخن

خود را بر پایه نکته‌ای قرآنی بنا می‌کند اما به عمد آن را با نشانه یا رمزی همراه می‌کند که خواننده را به کند و کاو وامی‌دارد.

۳.۱.۶. اثربپذیری تصویری: در این شیوه شاعر تصاویر

شعری خویش را از قرآن وام می‌گیرد و از تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه بهره می‌گیرد و صور خیالی که در آیات قرآنی به کار رفته است را بازآفرینی می‌کند و تصاویری از آیات قرآن را محورسختن خویش قرار می‌دهد.

۳.۱.۷. اثربپذیری شیوه‌ای یا اسلوبی: در این گونه از

تأثیرپذیری سخنور یکی از شیوه‌های بیانی بلاغی قرآن را برمی‌گیرد و سخن خود را به آن شیوه بیان می‌کند.

۳.۲. مروری کوتاه بر شرح حال ابن زیدون اندلسی

ابن زیدون، ابو ولید احمد بن عبد الله بن زیدون مخزومی (۳۹۴-۴۶۳/۱۰۰۳-۱۰۷۰)، شاعر و نویسنده اواخر عصر اموی و اوایل دوره ملوک الطوائف در اندلس است. (ابن بشکوال، ۱۹۹۶: ۲۵۹) پدرش که از عالمان و فقیهان بزرگ قرطبه بود در سن ۱۱ سالگی ابن زیدون در گذشت و جد مادری‌اش، ابوبکر محمد سرپرستی او را برعهده گرفت. (عبدالعظیم، ۱۹۵۵: ۱۰۱ و ۱۰۰)

«وقتی به مطالعه درباره شعرای اندلس می‌پردازیم، ابن زیدون را زعیم بلامناع آنها می‌یابیم.» (ابن زیدون، بی‌تا: ۲۲) از بررسی آثار ابن زیدون چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از علوم رایج آن عصر را فرا گرفته بود. او در جوانی با بسیاری از مشاهیر علم و سیاست دوست بود و با آنها مجالست داشت. (الفاخوری، ۱۳۹۰: ۸۳۶) پس از آن بود که به موسس دولت بنی جهور نزدیک شد و از او لقب ذوالوزارتین را گرفت و از جانب او به‌عنوان سفیر نزد بعضی از پادشاهان طوائف فرستاده شد.

ابن زیدون را با شعر عاطفی لطیفش می‌شناسند و با این دیده که او اولین شاعر غزل‌سرای اندلس است به او می‌نگرند.

نمی‌شود؛ بلکه اشعار او علاوه بر لفظ گاهی در معنا و مفهوم هم با متن قرآن کریم در ارتباط هستند. خواننده با خواندن اشعار ابن زیدون با واژگانی روبه‌رو می‌شود که آیه خاصی را تداعی می‌کنند، واژگانی از قبیل؛ الحور، الوزر، جنه عدن، کوثر، خلق، عظیم، صبر جمیل و... این زیدون با آوردن چنین واژه‌هایی در شعرش سعی دارد بر تأثیر آن بر خواننده بیافزاید و به واژه‌های شعرش قداست ببخشد.

از آنجایی که ابن زیدون چندی به زندان گرفتار آمد، در یکی از قصایدش که در زندان در مدح ابو الحزم بن جهور سروده است، از نوع نگاه ممدوح به نگاه حوریان بهشتی تعبیر می‌کند تا بدین وسیله دل پادشاه را به رحم آورد و امید دوباره به همنشینی با او را ترسیم کند. او در این باره چنین می‌سراید:

«فَهَمْتُ مَعْنِي الْهَوِي مِنْ وَحْيِ طَرْفِكَ لِي
إِنَّ الْجِوَارَ لَمَفْهُومٌ مِنَ الْحَوْرِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۰۶)

(معنی عشق را از آنچه که چشمانت به من الهام کرد فهمیدم چرا که معنی و مفهوم هم‌جواری و همسایگی از نگاه زیبای حوریان بهشتی فهمیده می‌شود.)

شاعر در تصویر زیبایی چشمان در این بیت از قرآن کریم الهام گرفت و از آیه «كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ» (الدخان: ۵۴) تأثیر پذیرفته است. مکارم شیرازی در توضیح واژه‌ی «الحور» می‌نویسد: چنان که از تفاسیر برمی‌آید زیبایی انسان بیش از همه در چشمان اوست و در این آیه شریفه خداوند چشمان زیبای حورالعین را توصیف می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۲۵)

از جمله مضامین شعر ابن زیدون اعتذار، وصف و مدح است. اما شکر جنبه‌ی دیگری است که در برخی اشعار او نمود پیدا می‌کند. ابن زیدون در بیت زیر از معتضد که به او

و همچنین آنان که در زمینه‌ی ادبیات اندلس مطالعه می‌کنند بیشتر او را به نثر فائقش می‌شناسند، که اکثراً در باب رسائل اخوانی است. (عتیق، بی تا: ۴۵۸) اسلوب ابن زیدون در نگارش رسائلش سبک جاحظ را به یاد می‌آورد، مخصوصاً رساله هزلیه‌اش که در آن ابن عبدوس را به سخره می‌گیرد، اسلوب تهکمی و ساخر جاحظ در «التربیع و التدویر» را به ذهن متبادر می‌کند. (همان: ۴۶۳ و ۴۶۴)

۲. ابن زیدون و قرآن

ابن زیدون به‌عنوان یکی از شاعران خلاق و توانمند عرب توانسته است با توجه و عنایت به قرآن کریم، به آفرینش آثاری فاخر و ارزشمند پردازد و شیوه‌های مختلف این تأثیرپذیری را در اشعار خود به نمایش بگذارد. در ادامه به بررسی ابعاد مختلف این تأثیرپذیری خواهیم پرداخت:

۲.۱. اثرپذیری واژگانی

واژگان ماده اولیه‌ای است که هر شاعری با به‌کارگیری آن‌ها تصور خود را از هستی پیرامون خود به تصویر می‌کشد؛ همانند رنگ در نقاشی که در اختیار همه‌ی نقاشان است تا با مهارت تابلوی زیبای خود را بیافرینند. ابن زیدون نیز همانند یک نقاش، با مهارت کم‌نظیری واژگان قرآنی را به‌کار می‌گیرد، تا تصور خویش را از عالم هستی و پیرامون خود به تصویر بکشد و موضوعاتی از قبیل؛ عشق، نعمت، تخت پادشاهی، صبر، اخلاق و... را دست‌مایه اشعارش قرار می‌دهد. ابن زیدون غالباً برای به‌تصویر کشیدن این امور واژگان و شخصیت‌های داستان‌های قرآنی را به‌یاری می‌طلبد. اما این بهره‌مندی آگاهانه از آیات قرآن تنها به برخی از واژگان مفرد یا مرکب و یا جزئی از یک آیه منحصر

«سَرِيْرٌ بِأَمْلَاكِ وَرُؤْمٍ مَلَايِكِ
إِلَى جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ، رَاحٌ مُشَيِّعًا»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۷۳)

(تختی که پادشاهان و بهترین فرشتگان آن را به بالاترین مرتبه‌ی بهشت یعنی فردوس برین مشایعت کرده‌اند.)

شاعر در این بیت از لفظ «جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ» استفاده کرده است، تا نهایت ارزش تخت پادشاهی معتضد را برای خواننده ترسیم کند. این واژه آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» (الکهف: ۱۰۷) را به ذهن متبادر می‌کند.

شاعر در اشعاری چند از دیوانش به مسأله‌ی صبر اشاره می‌کند. او برای القای مفهوم مورد نظر خویش صراحتاً از الفاظ قرآن کریم مدد می‌جوید. به‌طور مثال در بیت زیر به مخاطب القا می‌کند که انسان صبر پیشه‌ای نیست اما وانمود می‌کند که شکیباً و صبوراً است. لفظ «صَبْرٌ جَمِيْلٌ» که شاعر خود را از آن بی‌بهره می‌داند این مفهوم را به خوبی ترسیم می‌کند:

«لَيْسَ لِي صَبْرٌ جَمِيْلٌ
غَيْرَ أَنْتَنِي أَتَجَمِّمُ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۲۲۴)

(من صبر نیکو ندارم اما فقط خود را صبور نشان می‌دهم.)

استخدام لفظ «صَبْرٌ جَمِيْلٌ» در بیت مذکور آیاتی چون «وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ» (یوسف: ۱۸) و «فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيْلًا» (المعارج: ۵) را یادآور می‌شود.

مدح محوری است که عمده‌ی اشعار عرب بر گرد آن می‌چرخد. شاعران گاه در مدح خلفا داد سخن می‌دهند و به

اجازه داده بود تا در یکی از باغ‌هایش به گردش بپردازد، تشکر می‌کند و از باغی که متعلق به معتضد است و شاعر در آن مشغول گردش است به‌عنوان «جَنَّةِ عَدْنِ» یاد می‌کند. او با ذکر این واژه سعی دارد به خواننده القاء کند که او از کسانی نیست که شکر نعمت به جای نمی‌آورند؛ بلکه وی سپاس‌گذار الطاف ولی نعمتان خویش است زیرا آن کس که سپاس‌گذار مخلوق نباشد، سپاس‌گذار خالق نیز نخواهد بود:

«بِوَأْتَنِي نُعْمَاكَ جَنَّاتٌ عَدْنٍ
جَمَالَ فِي وَصْفِهَا، فَصَلِّ الْقَرِيْبُضْ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۵۲)

(نعمت‌های تو مرا در بهشت جاودانی ساکن کرد که شعر در وصف آن جولان داد اما به بیراهه رفت و گمراه شد) کنایه از اینکه شعر قاردر به توصیف این نعمت‌ها نبود لذا از توصیف آن بازماند.)

در این بیت واژه‌ی «جَنَّةِ عَدْنِ» آیه: «جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى» (طه: ۷۶) را به یاد می‌آورد.

ابن زیدون از جمله شاعرانی است که باب رثای پادشاهان و افراد خانواده‌ی آنان را در ادبیات اندلس گشوده است. او مرثی‌ی زیبایی در رثای ابو الحزم بن جمهور و همسرش و معتضد بن عباد و مادرش دارد. (عتیق، بی تا: ۲۰۱) شاعر در ابیاتی که در رثای مادر معتضد سروده است، پس از مدح معتضد گریزی به تخت پادشاهی ممدوح می‌زند و چنان مرتبه‌ای به اریکه‌ی پادشاهی معتضد می‌بخشد و چنان آن را ارزشمند جلوه می‌دهد که سزاوار است بهترین فرشتگان آن را به بالاترین مرتبه‌ی بهشت مشایعت کنند:

می‌شدند، فرزندانشان را می‌کشتند و زنانشان را برای کنیزی نگه می‌داشتند. قرآن مخصوصاً برای مجسم کردن عذابی که بنی اسرائیل متحمل می‌شدند تعبیر به «یسومون» کرده است و از آنجا که فعل مضارع دلالت بر دوام و استمرار می‌کند درمی‌یابیم که بنی اسرائیل به‌طور مداوم تحت شکنجه فرعونیان بودند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ۱۴۷)

شاعر پاره‌ای از این آیه را با اندک تغییری اقتباس می‌کند، تا شدت عذابی را که از ناحیه‌ی محبوبش متحمل می‌شود برای مخاطب مجسم کند؛

«أَيَجْمَلُ أَنْ أَبْـحِكَّ مَحْضَ وُدِّي
وَأَنْتَ تَسْـوُمُنِي سَوْءَ الْعَذَابِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۳۳)

(آیا این شایسته است که من عشقِ نابم را به تو ببخشم و خالصانه تو را دوست داشته باشم اما تو مرا دم بدم بیازاری و شکنجه کنی؟)

«إِنْ عِيْلَ صَبْرِي مِنْ فِرَاقِكَ
فَالْعَذَابُ بِهِ أَلْيَمٌ»
(همان: ۲۷۷)

(اگر کاسه‌ی صبرم از دوری تو لبریز شده است، پس عذاب و شکنجه‌ی حاصل از این فراق دردناک است.)

این بیت در مدح ابا عبدالله بن عبدالعزیز است. ابن زیدون در اینجا بیان می‌کند کاسه‌ی صبرش در فراق ممدوح لبریز شده، و درد فراق برای او بسیار دردناک است و او طاقت از کف داده است. او برای القای این بی‌تابی و شدت اندوهی که از فراق ممدوح متحمل می‌شود از ترکیب «عذاب أليم» مدد می‌جوید. این ترکیب عیناً در بسیاری از آیات تکرار شده است و خداوند متعال همواره کسانی که با او سر ناسازگاری دارند و به او ایمان نمی‌آورند را به چنین عذابی تهدید

مبالغه برای ممدوحان صفاتی قدسی قائل می‌شوند. (ضیف، ۱۴۳۴، ج ۴/ ۲۰۴) ابن زیدون که خود از مدیحه‌سرایان قهار اندلس است، از این قاعده مستثنی نیست و گاه الفاظ قرآنی را جان‌مایه‌ی مدیحه‌ی خود قرار می‌دهد تا ممدوح را به ذوق آورد. مثلاً آن‌جا که در قصیده‌ی «إيها أبا عبد الإله» به مدح وزیر ابا عبدالله بن عبد العزيز در شهر بلنسیه می‌پردازد، چه ماهرانه ترکیب «الْخُلُقِ الْعَظِيمِ» را برای ترسیم اخلاق و منش ممدوح به کار می‌گیرد؛ گویا با این عبارت می‌خواهد به اخلاق ممدوح عظمتی مقدس ببخشد:

«إِنَّ أَلْمَذَى قَسَمَ الْحِظْوِظَ،
حَبَّابَكَ بِالْخُلُقِ الْعَظِيمِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۲۹۷)

(خداوند سبحان که بهره‌ها را تقسیم کرده است به تو اخلاقی بزرگ بخشیده است.)

در این بیت عبارت «الخلق العظيم» یادآور توصیف خداوند از اخلاق حضرت رسول (ص) در این آیه است: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (القلم: ۴)

۲.۲. اثرپذیری گزاره‌ای

۲.۲.۱. (اقتباس): ابن زیدون به شیوه‌ی اقتباس گاه گزاره، یعنی عبارتی قرآنی را با همان ساختار عربی بدون هیچ گونه تغییری یا با اندک تغییری که در وزن و قافیه ایجاد می‌شود در سخن خود به کار می‌گیرد.

خداوند متعال در آیه «وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ لَكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (البقرة: ۴۹) به داستان نجات بنی اسرائیل اشاره می‌کند که توسط فرعونیان شکنجه

لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي
صَغِيرًا» (الاسراء: ۲۴) از ما می‌خواهد که همواره در مقابل
والدین فروتن بوده و بال‌های خشوع و خضوع را از روی
مهربانی و عطف در مقابل آن‌ها بگسترانیم. ابن زیدون
پاره‌ای از این آیه کریمه را با تغییری اندک برای افاده‌ی
مقصود خود فرا می‌خواند و آن را به ممدوح نسبت می‌دهد
چرا که فروتنی مهربانانه را دلیل بزرگواری و مناعت طبع
ممدوح می‌داند.

۲.۲.۲ (حل): گاهی تنگنای قافیه و وزن و همچنین اشتیاق

به اقتباس، گوینده را بر آن می‌دارد تا برای آراستن سخن
خود به آیات قرآن، بیش از پیش آن‌ها را تغییر دهد و چه بسا
ساختار اصلی آیه را هم از هم پاشد. این تغییر و تحول در
بافت آیات که حل نامیده می‌شود، در اشعار شاعران عرب
کاربرد فراوانی دارد.

ابن زیدون نیز به‌عنوان یک شاعر عرب از این قاعده مستثنی
نیست، مثلاً در قصیده‌ی «معنی الأمانی» که آن را در زندان در
مدح ابن جهور سروده است، در ابیاتی چند از ابن جهور پوزش
می‌طلبد و از او طلب غفران می‌کند و چون پیامبری که آیات
الهی را برای هدایت مردم می‌خواند زبان به نصیحت ممدوح
می‌گشاید و او را به غفران و گذشت توصیه می‌کند؛ زیرا
بهشتی جاودان در سرای آخرت برای او مهیا شده است. ابن
زیدون برای مسحور کردن ابن جهور آیات «يَسْتَرْهُمُ رَبُّهُمْ
بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ» (التوبة: ۲۱) و
«أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (التوبة: ۸۹) را در ضمن شعر می‌گنجاند و
این گونه می‌سراید:

می‌کند. مثلاً در آیه «وَ أَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ اَعْتَدْنَا لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا» (الاسراء: ۱۰) کسانی را که به آخرت ایمان ندارند،
به عذاب دردناک روز قیامت بشارت می‌دهد.

«و جَاهَدْ، فِى اللّٰهِ، حَقَّ جِهَادِهَا
دِمِّنْ دَانَ، مِنْ دُونِهِ، بِالصَّنَمِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۲۸۶)

(در راه خدا چنان که حق جهاد در راه اوست مجاهدت ورزید
و با کسانی که به جای خدا بت را معبود خویش قرار دادند
مبارزه کرد.)

شاعر در این بیت برای افاده‌ی مقصود خود قسمتی از آیه
«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...» (الحج: ۷۸) را با اندک تغییری
فرا می‌خواند و چنین بیان می‌کند که ممدوح در راه اصلاح
دین و هموار کردن راه حق به بهترین وجه، آنگونه که حق
جهاد در راه خداوند است تلاش کرده است.

«حَقَّضَتْ جَنَاحَ الذُّلِّ فِي الْعَزِّ رَحْمَةً
لِـــــــها، وَعَزِيْرًا أَنْ تَدْلِلَّ وَتَخْضَعُ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۷۴)

(از روی مهربانی بال‌های فروتنی را برای او پایین آوردی
و بسیار دشوار است که ذلت را پذیری و در برابر کسی خاضع
باشی)

خداوند متعال بسیار به فروتنی و خشوع دعوت می‌کند و
می‌توان گفت آن را اساس شخصیت انسانی می‌داند. این
دعوت در رابطه با والدین بسیار پررنگ‌تر می‌شود و با تأکید
فراوان همراه است. مثلاً در سوره‌ی اسراء بعد از این که از
انسان‌ها می‌خواهد که برای ذات مقدسش شریکی قرار ندهند
و جز او را نپرستند به احسان به والدین به ویژه هنگام پیری و
رنجوری سفارش می‌کند و در ادامه با آوردن آیه «وَأَخْفِضْ

«نَعْمٌ جَنَّةٌ دُنْيَا، إِنْ هِيَ أَنْصَرَمَتْ
نَعِمَتٌ بِالْخُلْدِ فِي الْجَنَّاتِ وَ النَّهْرِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۱۱)

در بهشت پر نعمت دنیا زندگی کن، هر چند که روزی به پایان می‌رسد، در بهشت‌هایی که نه‌هایی از زیر درختان آن روان است از جاودانگی لذت ببر و دلشاد باش.

همان‌گونه که معلوم است شاعر چون خود را در چنگال وزن و قافیه اسیر می‌بیند، چاره‌ای جز تغییر ساختار آیات ندارد، اما این کار را ماهرانه انجام می‌دهد به گونه‌ای که علاوه بر جاودانه شدن شعرش، اصل آیات نیز در ذهن مخاطب تداعی می‌شود.

ابن زیدون در جواب قصیده‌ای که معتمد بن عباد برایش فرستاده است بعد از ستایش خلق کریم و سرور و شادی معتمد بن عباد و خنده‌های شیرینش و برتری‌اش نسبت به سایر مردم، او را چنان خوشبخت و سعادتمند معرفی می‌کند که سحرگاهان نیکویی و احسان را با جام‌هایی سرشار به او می‌نوشانند. ابن زیدون برای آفرینش این مفهوم زیبا از عبارات قرآنی استمداد می‌جوید و آیه «وَكَأْسًا دِهَاقًا» (النبا: ۳۴) را با ساختار قصیده‌ی خود هم‌آهنگ می‌کند و آن را به گونه‌ای در بافت شعر خود حل می‌کند، که گویی جزئی از شعر اوست ولی هم‌چنان ردپای آیه قرآنی در شعر معلوم است و قداستی جاودانگی به آن بخشیده است. او چنین می‌سراید:

«وَأَرْتَفِقُ بِالسَّعْدِ فِي دَسْتِ الْمُنَى،
تُصْبِحُ الصُّنْعَ دِهَاقَ الْأَكْوَسِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۴۴)

(شاعر در اینجا امیر را مورد خطاب قرار می‌دهد و به او می‌گوید ای امیر بر تخت آرزوهایت تکیه بزن تا احسان و

بخشش تو پی در پی جاری شود همانگونه که جامها پی در پی از شراب لبریز می‌شوند).

قرآن کریم سرشار از داستان‌های عبرت آموز و زیبایی است که انسان را مسحور شیوه‌ی بیان خود می‌کنند. شاید به همین دلیل است که قرآن سرشار از داستان‌هایی است که چون تلاوت می‌شود گویا مادری بر بالین فرزند خویش قصه می‌خواند تا آرام بگیرد. از جمله داستان‌هایی که در قرآن فراوان به آن اشاره شده است داستان حضرت موسی (ع) و مراحل زندگی ایشان است، شاید بتوان گفت که قرآن توجه ویژه‌ای به زندگی این پیامبر داشته است که جزئیات زندگی او را چنین دقیق به تصویر می‌کشد. از جمله در این آیات «إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ»؛ (طه: ۳۸) و «أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي» (همان: ۳۹) به دوران کودکی حضرت اشاره دارد، آنگاه که خداوند متعال به مادر موسی (ع) وحی کرد که او را در تابوت بگذارد و به دریا بسپارد تا دست سرنوشت او را به دامان دشمنان خدا و پیغمبرش بیافکند. حال ابن زیدون در قصیده‌ی «ألم يأن أن يبيكي الغمام؟» که آن را در مدح و شکایت از ابن جهور سروده است، به دوری خود از ابن جهور و زندانی شدنش اشاره می‌کند و خود را دلداری می‌دهد که او اولین کسی نیست که از مقام و منزلتش طرد شده است؛ زیرا آسمان نیز گاهی ستارگانش را از آن ارتفاع پرت می‌کند. او رد این باره چنین می‌سراید:

«وَفِي أُمَّ مُوسَىٰ عِبْرَةٌ أَنْ رَمَتْ بِهِ
إِلَى الْيَمِّ فِي التَّابُوتِ، فَاعْتَبِرِي وَ اسْلِي»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۲۴۰)

در داستان مادر حضرت موسی (ع) عبرتی نهفته است، آن‌گاه که فرزندش را در تابوت نهاد و به آب انداخت، پس پند بگیر و آرامشت را حفظ کن.)

ابن زیدون در این بیت به جدایی حضرت موسی (ع) از مادرش اشاره می‌کند که فرزندش را از ترس فرعون به آب انداخت تا خداوند متعال با اراده‌ی خویش او را عزت بخشد. شاعر زندانینیز با این مقدمه‌چینی زیبا امید آن دارد که پادشاه صاحب فضل به پاس دوستی قدیمی که با هم داشته‌اند با او همکاری کند و با آزادی از زندان منزلت سابقش را به او بازگرداند.

داستان حضرت ابراهیم (ع) نیز از داستان‌های شیرین و جذابی است که قرآن به آن می‌پردازد. خداوند سبحان در آیات بسیاری به داستان مبارزه‌ی ابراهیم (ع) با مشرکان و بت‌پرستان اشاره می‌کند. حضرت ابراهیم (ع) به بت‌خانه‌ی آن‌ها می‌رود و آن‌ها را درهم می‌شکند تا شاید با این کار مشرکان را به تفکر درباره‌ی معبودان دروغینشان سوق دهد، اما آن‌ها از خواب غفلت بیدار نمی‌شوند و اقدام به سوزاندن پیامبر خدا می‌کنند و چون آتش عظیمی برمی‌افروزند و ابراهیم (ع) را در آن می‌افکنند، خداوند به آتش دستور می‌دهد که بر ابراهیم سرد و بی‌آسیب باشد و او را سلامت بدارد.

ابن زیدون بعد از این که حدود دو ماه در زندان به سر می‌برد و گشایشی در کار خود نمی‌بیند، قصیده‌ای در مدح وزیر ابن جهور می‌سراید و از حال و روز بدش به او شکایت می‌کند و از ظلم وزیر در حق خویش، به آتشی تعبیر می‌کند که زبانه می‌کشد و این آتش به بهشت شاعر سرایت کرده و روزگارش را تیره و تار کرده است. ابن زیدون در بیت زیر به وزیر یادآوری می‌کند که آتش هم می‌تواند انسان را ایمن نگه دارد و اگر وزیر اراده کند می‌تواند آتش ظلمش را

خاموش کند و مانند آتشی که حضرت ابراهیم (ع) را نسوزاند، بر این زیدون که در آتش حسادت حسودان می‌سوزد، سرد و بی‌آسیب باشد. او برای افاده‌ی این مقصود آیه «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ اِبْرَاهِيمَ» (الانبیاء: ۶۹) را در ضمن بیت زیر حل می‌کند:

«بِأَبِي أَنْتَ، إِنَّ تَشِيئًا، تَكُ بَرْدًا
وَسَلَامًا، كَنِارِ اِبْرَاهِيمِ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۲۸۲)

ای آتش! پدرم به فدای تو! اگر بخواهی سرد می‌شوی و سلامت نگه می‌داری و آسیب نمی‌رسانی، مانند آتش ابراهیم (ع).

۲.۳ اثر پذیری گزارشی (محتوایی، مضمونی)

شعر بسیاری از شاعران عرب از نظر واژگان و درون‌مایه، با قرآن کریم مرتبط است، به گونه‌ای که این دسته از شاعران محتوای آیات را در اشعارشان به کار می‌گیرند. ابن زیدون نیز به عنوان یک شاعر عرب‌زبان این قاعده خارج نیست، وی در بسیاری از اشعارش از محتوای آیات قرآنی الهام گرفته و آن‌ها را به زیبایی به کار برده است:

«كَانَ الْوُشَاةُ، وَقَدْ مَنَّتْ بِإِفْكِهِمْ
أَسْبَاطَ يَعْقُوبَ، وَكُنْتُ الدَّيْبَا»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۴۸)

(سخن‌چینانی که من به دروغ آنها گرفتار شدم، همچون فرزندان یعقوب (ع) بودند که من در نظر آنان بسان گرگ بودم.)

در قصائد استعطافی ابن زیدون دیده می‌شود که او استعطاف و مدح امیر را به هم می‌آمیزد. (عتیق، بی‌تا: ۲۳۶) مثلاً

نسبت به او بدبین شده است و سعایت حاسدان و سخن‌چینان را گوش کرده و بار گناهی که دیگران مرتکب شده‌اند را بر دوش ابن زیدون گذاشته است؟! او برای القای این منظور عباراتی را به کار گرفته است، که نشانه‌ی آگاهی فراوان او از قرآن کریم است. وی به گونه‌های ژرف و دلپذیر مضمون آیه «الَّا تَرَىٰ وَازِرَةً وِزْرًا أُخْرَىٰ»؛ (النجم: ۳۸) را بار دیگر در این بیت بازآفرینی می‌کند. شاعر با وجود مصائب و بلاهایی که گرفتار آن‌ها شده است امید آن دارد که ابن جهور را بر سر رحم آورد تا شاید بار گناه نکرده را از دوشش بردارد و از زندان آزادش کند.

حَيَاهُ الْوَرَىٰ نَهَجٌ، إِلَى الْمَوْتِ، مَهْيَعٌ
لَهُمْ فِيهِ إِضَاعٌ، كَمَا يُوَضَعُ السَّنْفَرُ...
إِذَا الْمَوْتُ أَضْحَىٰ قَصَرَ كُلُّ مُعَمَّرٍ
فَإِنْ سَوَاءٌ طَالَ أَوْ قَصُرَ الْعَمْرُ...
أَنْفَسِ نَفْسٍ فِي الْوَرَىٰ أَقْصَدَ الرَّدَىٰ؟
وَ أخطرَ عِلْقٍ، لِلْهُدَىٰ، أَهْلِكَ الْبَدْهُرُ؟
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۱۹)

(زندگی مردم بسان جاده پهناوری است که به مرگ منتهی می‌شود و مردم شتابان در این جاده در حرکتند همان‌گونه که مسافر شتابان به سوی مقصدش می‌رود/ وقتی مرگ سرانجام و پایان کار هر موجود زنده‌ای است، در این صورت عمر چه کوتاه باشد چه طولانی هیچ فرقی ندارد و یکسان است/ آیا گرانقدرترین انسان در بین مردم، طعمه مرگ شد؟ آیا روزگار گرانبهاترین گنجینه را نابود کرد؟)

«لنا في سوانا عبرة» قصیده‌ای است که در آن شاعر به مدح ابن جهور و رثای مادرش می‌پردازد. در ابیاتی چند از قصیده، از جمله بیت مذکور از مرگ سخن به میان می‌آورد و زندگی مردم را جاده‌ای پهناوری ترسیم می‌کند که به مرگ ختم می‌شود و مردم شتابان در این راه از هم سبقت می‌گیرند.

شاعر در این بیت که از قصیده‌ی «أنا سيفك الصديء» است و آن را در مدح ابو الحزم بن جهور سروده است اوضاع و احوال نابسامان خویش را توصیف می‌کند، اوضاعی که سخن‌چینان و حسودان مسبب آن هستند. ابن زیدون در این بیت برای به تصویر کشیدن حال و روز خویش و خباثت و حسادت دشمنانش داستان حضرت یوسف (ع) در قرآن را فرا می‌خواند که در نظرش بهترین نمونه برای بیان این منظور است. داستان حضرت یوسف (ع) و برادرانش از جمله داستان‌های بسیار زیبای قرآنی است که آنان یوسف را از فرط حسادتشان به چاه می‌اندازند آن‌گاه با پیراهنی خونی و دروغین نزد پدر می‌آیند و مدعی می‌شوند که یوسف (ع) را گرگ دریده است و واقعه‌ای ساختگی را برایش تعریف می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۴۰۸)

آیه «قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّبُّ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ» (یوسف: ۱۷) به این واقعه اشاره دارد.

«مَا لِلنَّوْبِ، التِي جَانَنِي كِبَائِرَهَا
غَيْرِي، يُحْمَلِيَنِي أَوْزَارَهَا وَرَرِي»
(دیوان، ۲۰۰۴: ۱۰۸)

(گناهان را چه شده است که دیگران بزرگترین آن‌ها را مرتکب می‌شوند اما ابوالحزم آن‌ها را بر دوش من می‌اندازد؟!)

ابن زیدون قصائد زیادی در باب استعطاف دارد که آن‌ها را برای ابو الحزم بن جهور که او را زندانی کرده بود سروده است، چرا که دشمنان ابن زیدون امیر را وادار کردند تا چنین حکمیدرباره‌ی او بدهد. (عتیق، بی تا، ۲۳۶) از جمله در بیت فوق به شکایت از وضعیتی می‌پردازد که به آن دچار شده است و بالحنی آرام و منطقی، ابن جهور، که پشتیبان و یاور همیشگی او بوده است را مورد خطاب قرار می‌دهد که چرا

جاودان و نعمت‌های فراوان آن و نوع پوشش بهشتیان سخن می‌گوید، از جمله در این آیه: «أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا» (الکھف: ۳۱) بهشت را برای مؤمنان اینگونه به تصویر می‌کشد که آنان با زینت‌هایی از طلا و لباس‌های سبز رنگ حریری و ابریشمی به بهترین وجه ممکن بر تکیه‌گاه‌هایی تکیه داده‌اند. ابن زیدون چه آگاهانه و زیبا مضامین این آیه را در شعر خویش به تصویر می‌کشد.

«ففررتُ فإن قالوا الفرارُ إرابةً
فقد فرَّ موسی حین همَّ به القبطُ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۵۹)

(من فرار کردم و اگر بگویند فرار شک برانگیز است، می‌گویم: پیش از من حضرت موسی (ع) نیز فرار کرده است، آنگاه که فرعونیان در پی او بودند تا او را بکشند.)

این بیت از قصیده‌ی «شط المزار» است که ابن زیدون بعد از فرار از زندان و در زمان آوارگیش در قرطبه آنرا سروده است. او در این قصیده ولاده را مورد خطاب قرار می‌دهد و از علت فرارش سخن می‌گوید، و آن را توجیه می‌کند؛ زیرا او اولین کسی نیست که اقدام به فرار کرده است و قبل از او نیز کسانی بوده‌اند که پا به فرار گذاشته‌اند. او برای توجیه عمل خویش از مضامین قرآن مدد می‌گیرد و به داستان فرار حضرت موسی (ع) آن‌گاه که پس از کشتن یکی از فرعونیان تحت تعقیب بود اشاره می‌کند و خطاب به کسانی که فرار او را نوعی ننگ و عار می‌دانند از داستان فرار شخصی چون پیامبر خدا سخن می‌گوید. این مسأله عمق اطلاعات ابن زیدون و آگاهی وسیع او از مضامین و داستان‌های قرآن را به خوبی نمایان می‌سازد. قرآن کریم در این آیات «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ

چه ماهرانه مضامین قرآنی را برای افاده‌ی مقصود خود به کار می‌گیرد! چرا که خداوند متعال در جای جای قرآن با بیانی رسا و شگفت‌انگیز واقعیت مرگ را برای انسان شرح و بسط می‌دهد و در آیات فراوانیه مسأله مرگ اشاره می‌کند؛ از جمله آیه «أَيُّمَّا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ...» (النساء: ۷۸) و آن را امری حتمی می‌داند که هیچ کس را توان گریز از چنگال‌های درنده‌اش نیست. حتی اگر در برج‌های مرتفع و محکم باشند. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: هنگامی که تو عقب می‌روی و مرگ به جلو می‌آید چه زود بایکدیگر ملاقات می‌کنید! (نهج البلاغه، حکمت ۲۵ و ۲۹)

ابن زیدون نیز همین مضمون را در بیت مذکور به زیبایی به نمایش می‌گذارد؛ زیرا وقتی مرگ بیاید هر زنده‌ای زندگی‌اش به پایان می‌رسد. پس به همین خاطر کوتاه با طولانی بون عمر یکسان است.

«و بعد ذا عُدَّ ووضَّ عن داره
عَدْنًا، و من دیاجه السُّنْدُسا»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۴۲)

(پس از این، خداوند به جای آن دنیا، سرای جاودان و به جای لباس‌های این دنیا، جامه‌هایی از حریری را می‌بخشد.)

در این بیت که از قصیده‌ی «لا زال بدرأ» است، ابن زیدون از سرای جاودان و نوع پوشش‌های بهشتیان سخن می‌گوید و با بهره‌گیری از مضامین قرآنی در صدد ترسیم این اندیشه است که این دنیای زودگذر و فانی سرانجام به پایان می‌رسد و آن‌جاست که خداوند سرای جاودان و بهشت برین را به انسان عرضه می‌کند، بهشتی که سرشار از انواع نعمت‌هاست و انسان در آن‌جا با بهترین و ارزنده‌ترین پوشش‌ها ظاهر می‌شود. خداوند متعال نیز در جای جای قرآن از سرای

چون می‌خواهد حادثه‌ی مرگ قاضی و شدت اندوه خودش را به خواننده القا کند، مضمون دو آیه «النَّجْمُ الثَّاقِبُ» (الطارق: ۳) و «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» (التکویر: ۲) را به کار می‌گیرد.

«رَبِّبْتُ مُلْكُكَ كَمَا أَنَّ اللَّهَ أَنْشَأَهُ
مِسْكَاً وَقَدَّرَ إِنْسَاءَ السُّورِي طَبِينَا
أَوْ صَاعَةً وَرَقِصاً مَحْضاً وَتَوَجَّ
هُ مِنْ نَاصِحِ التَّيْبِرِ إِبْدَاعاً وَتَحْسِينَا»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۳۰۰)

(دوست من از سلاله و نسل پادشاهان است، گویا که خداوند او را از مشک آفریده است در حالی که بقیه مردم را از گل خلق کرده است/ یا این که خداوند او را از نقره‌ی خالص ساخته است و برای شایستگی و نیکویی بیشتر تاجی از طلا را بر سر او نهاده است. بیت دوم کنایه از اینکه او چهره‌ای سفید و نورانی و موهایی طلایی دارد.)

ابیات مذکور از قصیده‌ی «أضحى التناهي» است که شاعر آن را برای ولاده دختر المستکفی معشوق خویش می‌فرستد و از او می‌خواهد تا بر عهد خود بماند و به روزهای گذشته‌ای که با هم داشته‌اند حسرت بخورد. شاعر در این ابیات به تصویر زیبایی‌های جسم معشوق خویش ولاده می‌پردازد و با استمداد از مضامین قرآنی او را شاهکار خلقت معرفی می‌کند. ابن زیدون ادعا می‌کند که خداوند همه‌ی انسان‌ها را از گل سرشته است ولی ولاده را از مشک یا از نقره‌ی خالص و در آفرینش او کمال دقت و ظرافت را به کار بسته است. همه این مضامین بارها در قرآن تکرار شده است. خداوند جلیل در آیات فراوانی مراحل تکمیل خلقت انسان را یادآور می‌شود و همواره به خاطر ابداع و حسن توجهی که در خلقت انسان داشته است به خود می‌بالد و بارها خویش را با نام‌هایی چون احسن الخالقین معرفی می‌کند. به‌عنوان مثال در آیه «اللَّيْ

فَاخْرُجْ إِنِّي لَمَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ» (القصص: ۲۰)؛ و «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (القصص: ۲۱)، به این داستان اشاره می‌کند و از شخصی معروف به مؤمن آل فرعون سخن می‌گوید که به موسی (ع) خیر می‌دهد که فرعونیان در پی او هستند و او را به فرار از شهر تشویق می‌کند تا جایی که قانع می‌شود و برای نجات از دست ظالمان اقدام به فرار می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۶: ۶۵ و ۶۱)

«إِنْ يَنْكَدِرِ بِالْأَمْسِ نَجْمٌ ثَاقِبٌ
فَالْيَوْمَ أَقْلَعُ عَارِضٌ هَطَّالٌ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۲۴۸)

(اگر دیروز ستاره‌ی پرفروغ، بی‌نور شد، پس امروز ابر باران‌زا حرکت کرد و دست از بارش کشید.)

این بیت از قصیده‌ی «حیة ناقصة و فضل کامل» است که شاعر آن را در رثای قاضی أبو بکر بن ذکوان سروده است. گویا وفات أبو بکر بن ذکوان شاعر را اندوهگین کرده است که چنین زیبا و کم‌نظیر همان مفاهیم و مضامینی را که قرآن برای ترسیم قیامت و هنگامه‌ی نابودی این جهان مادی به کار می‌گیرد و از ویژگی‌های خاص و منحصر به فرد قرآن کریم است، برای القای اندیشه‌ی خود استفاده کرده است. خداوند بزرگ در آیات بسیاری از کلام وحی، هنگامه‌ی برپایی قیامت را با تصاویر ملموس و نزدیک به ذهن به نمایش می‌گذارد. مانند متلاشی شدن کوه‌ها و جوشان شدن دریاها، اما خداوند برای به تصویر کشیدن این منظره بسیار از اجرام سماوی مخصوصاً ستارگان و تاریک شدن آن‌ها و تغییر حالت آن‌ها استفاده می‌کند؛ چرا که ستارگان در آستانه‌ی قیامت فروغ و روشنایی خود را از دست می‌دهند و پراکنده می‌شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۸۱) و با قاطعیت تمام از برپایی قیامت خبر می‌دهد. حال ابن زیدون از قرآن تأثیر پذیرفته و مفهوم چند آیه را در یک بیت گنجانده است. و

۲.۴ اثرپذیری تلمیحی

گاه شاعر سخن خویش را بر پایه نکته‌ای بنا می‌نهد اما به عمد آن را با نشانه‌ای باستانی و اشاره‌ای به گذشته همراه می‌سازد و این گونه خواننده‌ی اهل دل و آشنا را با آن چه بدان نظر داشته، رهنمون می‌شود و چه بسا خواننده‌ی ناآشنا را به کاوش و تحقیق وا می‌دارد و بدین صورت کلام خود را به شکلی سازماندهی می‌کند تا بتواند پلی به گذشته باشد و تجربیات تاریخ‌ساز گذشته را یادآوری نماید. مثلاً در بیت:

«أَقْلَى بُكْمَاءٍ، لَسْتَ أَوْلَ حُورٍ
طَوْتُ بِالْأَسَى كَشْحًا عَلَى مَضَضِ التُّكْلِ
وَفِي أُمِّ مُوسَى عَبْرَةٌ أَنْ زَمْتَ بِهِ
إِلَى الْيَمِّ، فِي التَّابُوتِ، فَاعْتَبِرِي واسِلي»
(دیوان، ۲۰۰۴: ۲۴۰)

(کم گریه و زاری کن، چرا که تو اولین زن آزاده‌ای نیستی که با اکراه در معرض اندوه قرار گرفته است/ در داستان مادر حضرت موسی (ع) عبرتی نهفته است، آن‌گاه که فرزندش را در تابوت نهاد و به آب انداخت، پس پند بگیر و آرامشت را حفظ کن.)

ابن زیدون در این ابیات از قصیده «ألم يأن أن يبكي الغمام؟» با خطاب قرار دادن مادر خویش و بیان مشقت و غم غربت دوران اسارت، ضمن به تصویر کشیدن زندان و رنج، به داستان تولد و کودکی پردغدغه حضرت موسی (ع) تلمیحی زده است و از مادرش می‌خواهد با تاسی به مادر حضرت موسی از حزن و گریه خویش بکاهد. وی ضمن ایجاد امیدواری و همانندسازی میان فراق و دوری حضرت موسی (ع) و کودکی پردرد آن حضرت با دوران ملتهب و پر آشوب وی در زندان و انوه مادرش از این فراق، امیدوارانه آرزومند پایان غم، اندوه و فراق است. بر این اساس شاعر در

أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (السجدة: ۷)

به خلقت انسان اشاره می‌کند که او را از گل سرشته است و در ابتدای آیه توجه مخاطب را به حسن خلقت نظام آفرینش جلب می‌کند. این همان مضامینی است که ابن زیدون آن‌ها را در ابیاتی که در وصف ولاده سروده است بازآفرینی کرده است.

«وَضَوَّحَ الْحَقُّ الْمُبِينُ
وَنَفِي الشُّكِّ الْيَقِينُ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۳۰۴)

(حقیقت آشکار روشن شد و یقین شک را از بین برد.)

ظاهر شدن حق و حقیقت و نابودی شک و باطل کانونی است که بسیاری از آیات قرآن بر محور آن می‌چرخد. بسیاری از آیات وحی چیرگی حق بر باطل و ناحق را به تصویر می‌کشند. حق و حقیقت واقعی است که بدون شک روشن می‌شود. خداوند در سوره‌ی اسراء می‌فرماید که چیزی نمانده بود که مشرکان پیامبر را از راه صواب و درست منحرف کنند تا غیر از آن چه که بر او وحی شده است را بر خدا ببندد و اگر اراده‌ی خداوند نبود پیامبر به سوی آن‌ها متمایل می‌شد. در ادامه خدا از رسولش می‌خواهد که نماز به پا دارد و شب‌زنده‌داری کند و در محضر خداوند دعا کند که او را یاری و حق و حقیقت را هویدا سازد و بنیان باطل را بر کند. خداوند در آیه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (الاسراء: ۸۱)، افعال را به صورت ماضی به کار برده است تا بر حتمیت وقوع فعل دلالت داشته باشد و با تزییلی که در ادامه‌ی آیه آمده است و قسمت دوم آیه کریمه را تأکید می‌کند، ظاهر شدن حق و نابودی باطل کاملاً مسجل می‌شود. (هاشمی، ۱۳۹۰: ۴۱۸)

پی القای معنای تلمیحی کلام خود از آیه «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»^۷ (القصص: ۷) اقتباس کرده و کلام خود را برجسته ساخته است. لازم به ذکر است ابن زیدون علاوه بر تلمیح به داستان تولد و فراق حضرت موسی (ع) و ارتباط معنایی آن با دوران اسارتش در زندان، صبر و شکیبایی در دوران سختی‌ها و مشکلات نیز متذکر شده است.

۵.۲ اثرپذیری تصویری

گاه شاعر شعر خویش را از قرآن وام می‌گیرد و از تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه‌های قرآنی بهره می‌گیرد و صور خیالی که در آیات قرآنی به کار رفته است را در همان موقعیت یا در موقعیتی مشابه بار دیگر می‌سراید و تصاویر آیات قرآن را محور سخن خویش قرار می‌دهد:

«وَأَنْتَ لِيَسْتَهْوِينِي الْبَرْقُ صَبْوَةٌ
إِلَىٰ بَرْقِ نَعْرِ إِنْ بَدَا يَخْطُفُ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۸۵)

(برق دندانهای محبوب مرا شیفته و مجذوب خویش می‌کند و مشتاق برق دندان او می‌شوم و آن‌گاه که آن دندانها آشکار می‌شود چشم‌ها را خیره می‌کند)

ابن زیدون این بیت را در مدح معتضد بن عباد، امیر اشبیلیه سروده است و با این قصیده عید را به او تبریک گفت. شاعر در مقدمه‌ی غزلی این قصیده به توصیف و تمجید از ولاده می‌پردازد، به گونه‌ای که برق دندانهای معشوقها را شیفته می‌کند و مشتاق دندان‌های براق و سفید ولاده شده و با آشکار شدن آنها چشمان ابن زیدون خیره می‌شود. با اندک آشنایی از قرآن درمی‌یابیم که شاعر این تصویر را از آیه

«يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (البقرة: ۲۰) به عاریه گرفته است. خداوند متعال در این آیه و آیات قبل از آن به گمراهی مشرکان اشاره می‌کند که در تاریکی صحرا همزمان که برقی می‌زند و بیابان تاریک، روشن می‌شود، چند گامی در پرتو آن راه می‌روند ولی بلافاصله ظلمت بر آنها مسلط می‌شود و آنها را در جای خود متوقف می‌کند و این نور خیره کننده نزدیک است که چشمانشان را نابینا کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۴۷) ابن زیدون به زیبایی این تصویر را از قرآن الهام گرفته است و برق دندان‌های معشوقه‌اش را به همان برقی که در تاریکی محض برگمراهان عرضه می‌شود، تشبیه می‌کند و این برق چشمان عاشق را مسحور و مبهوت تالو خود می‌کند:

«جَحِيمٌ لِعَاصِيهِ، يُشِيبُ وَقْوَدَةٌ،
وَجَانَّةٌ عَمَدٌ لِلْمُطِيعِينَ تَزْلُفُ»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۸۷)

(ممدوح من برای هر که او را فرمان نبرد بسان آتش جهنمی است که برافروخته می‌شود، همانگونه که بهشت جاودانی است که به افراد فرمان‌بردار نزدیک می‌شود).

این بیت در مدح معتمد بن عباد امیر اشبیلیه است که شاعر از او به‌عنوان جهنمی یاد می‌کند که متمردان و کسانی که از او فرمان نمی‌برند را در کام خود می‌کشد و آن‌ها هیزم آتش سوزان خشم او می‌شوند و در مصرع دوم جنبه‌ای دیگر از اخلاق ممدوح را به تصویر می‌کشد که در مقابل کسانی که مرید او هستند و او را فرمان می‌برند بسیار نرم‌خو و مهربان است، به گونه‌ای که افراد به او نزدیک می‌شوند و در کنار او جاه و مکان می‌یابند و از او به‌عنوان بهشتی یاد می‌کند که مطیعان در گاه او، گرداگردش حلقه می‌زنند. کاملاً مشخص است که ابن زیدون مبدع این تصویر نیست و شاعر تنها

شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲۳: ۲۴۶) و شرابش به آن خونابه‌ای که از پوست و گوشت جهنمیان ترشح می‌شود مبدل شده است. خداوند متعال در جای جای قرآن از نعمت‌های بهشتیان و عذاب‌های جهنمیان سخن گفته است و حال و روز آن‌ها را به تصویر کشیده و بارها با یکدیگر مقایسه کرده است، چنان که برمی‌آید شاعر تصویری از حال و روز خویش را ترسیم می‌کند که از چندین آیه قرآن مستفاد است و چه زیبا و ماهرانه آن‌ها را با هم ترکیب کرده است تا مقصود خویش را به زیبایی القا کند. ابن زیدون تصویری که در آیات «فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ» (الواقعة: ۲۸) و «لَا يَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ» (الواقعة: ۵۲) و «وَلَا طَعَامٍ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ» (الحاقة: ۳۶) و «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثِرَ» (الکوثر: ۱) ارائه شده است را در هم تنیده است، تا پرده‌ای از تراژدی عشق خودش را برای مخاطب به نمایش بگذارد.

۶.۱. اثرپذیری شیوه‌ای یا سبکی (اسلوبی)

ابن زیدون در پاره‌ای از اشعار خویش از سبک‌های بیانی قرآن بهره برده است و آن‌ها را با اندک تغییری بازآفرینی کرده است تا به این وسیله منظور خویش را آشکارتر به مخاطب برساند، همان‌گونه که قرآن مجید با اعجاز‌های بیانی‌اش، اوج تأثیر را بر روح و روان آدمی برجای می‌گذارد. از جمله سبکی که ابن زیدون در پاره‌ای از اشعار خویش از آن‌ها استفاده کرده است، سبک استفهامی است. مانند:

«هَلْ مِنْ سَبِيلٍ، فَمَاءُ الْعَتَبِ لِي أَسْنُ
إِلَى الْعُدُوبَةِ مِنْ عَتَبَاكَ وَالْخَصْرِ؟»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۱۱۰)

(اکنون که آب سرزنش و ملامت گل‌آلود است، آیا راهی برای دست‌یابی به چشمه‌ی خنک و گوارای رضایت تو وجود

و امدار قرآن است و همان تصاویری که در قرآن به کار رفته است را بار دیگر در موقعیتی مشابه بازآفرینی می‌کند؛ زیرا قرآن در آیه‌های «وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ»؛ (الشعراء: ۹۰-۹۱) آنگاه که درباره‌ی صحنه‌ی قیامت و آخرت سخن می‌گوید چنین تصویری را به نمایش می‌گذارد که در آن روز بهشت به پرهیزکاران نزدیک می‌شود و جهنم برای گمراهان نمودار می‌گردد.

ابن زیدون در قصیده‌ای «أضحى التناثي» ولاده را مخاطب قرار می‌دهد و از او می‌خواهد که بر عهد خودش پایدار بماند و بر روزهای گذشته‌اش حسرت بخورد؛ چرا که معشوق با او دل بد کرده و عهد و پیمان‌ش را از یاد برده است. ابن زیدون خطاب به ولاده می‌سراید:

«يَا جَنَّةَ الْخَمْلِ أْبْدِلُنَا، بِسِدْرَتَيْهَا
وَالْكَوْثِرِ الْعَذْبِ، زُقُومًا وَغَسْلِينًا»
(ابن زیدون، ۲۰۰۴: ۳۰۱)

(ای بهشت جاودان، در فراق و دوری تو، درخت سدر و آب کوثر به درخت زقوم و آب غسلین تبدیل شده است یعنی شادابی و نشاط ما در فراق تو به تلخی و ناراحتی تبدیل شده است.)

شاعر در این بیت ولاده را به بهشت برینی تشبیه می‌کند که شاعر مدتی در سایه سار درخت‌های پر سایه سدر و حوض کوثر، که مؤمنان به هنگام ورود به بهشت از آن سیراب می‌شوند به سر برده است؛ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۴۹) ولی اکنون ولاده روی از او برتافته و به جای آن همه نعمت، ساکن جهنمی شده که عذابش از درخت زقوم است. زقوم گیاهی است تلخ و بد بو و بد طعم، شیرهای دارد که وقتی به بدن انسان می‌رسد ورم می‌کند و گاه به هر نوع غذای تنفرآمیز دوزخیان گفته می‌شود. (مکارم

نتیجه

بررسی دیوان ابن زیدون این واقعیت را آشکار می‌کند که شاعر یکی از راه‌های به تصویر کشیدن مضامین و افکار شاعرانه‌ی خویش را استمداد از آیات قرآنی می‌بیند. لذا گاه از آیات و عبارات قرآنی به‌طور صریح استفاده می‌کند و در برخی از موارد تنها کلام خود را با قسمتی از عبارات و تراکیب قرآنی آذین می‌بندد، گاه نیز کلمه‌ای از قرآن را به‌عنوان رمز برای القای مفاهیم مد نظرش به کار می‌گیرد. ابن زیدون احیانا تصاویر قرآنی را به عاریه می‌گیرد، تا صحنه‌ای هرچند کوتاه از دوران حبسش را به نمایش بگذارد. مهمترین هدف او در اقتباس از قرآن کریم در ابتدا به‌تصویر کشیدن اموری چون؛ عشق به ولاده، زندگی، طبیعت و سخاوت ولی نعمتان است. این تأثیر در همه‌ی اشعار قبل از زندان او و حتی اشعاری که مربوط به امور روزمره است فراوان دیده می‌شود. اما در دورانی که به علت حسادت حاسدان گرفتار زندان می‌شود و ابن‌جمهور با او دل بد می‌کند، مفاهیم و الفاظ قرآنی را بیشتر برای توصیفات و تصاویر شاعرانه‌اش از اموری چون؛ مرگ، بی‌وفایی، آزادی از زندان و اثبات بی‌گناهی‌اش به کار می‌گیرد.

به‌طور کلی ابن زیدون در اغلب اشعار خود از قرآن کریم در ابعاد گوناگون آن (واژگانی، گزاره‌ای، گزارشی (مضمونی)، تلمیحی، تصویری و سبکی (شیوه‌ای)) بهره‌مند گشته است. وی همچنین با بهره‌گیری از ظرفیت‌های ویژه و خاص این کتاب مقدس آسمانی، ساخت‌های تأثیرگذار، ارزشمند و متمایز خلق کرده که در عین برجستگی الفاظ و مضامین قرآنی در اشعارش سهولت و سادگی را در میان آن‌ها تنیده است.

دارد؟! کنایه از اینکه اکنون که با نارضایتی و سرزنش تو مواجه هستم آیا راهی هست که تو از من راضی شوی)

بسیاری از آیات قرآنی با استفهام همراه هستند تا در مخاطب نوعی کشش و انگیزه ایجاد شود. برای مثال خداوند در آیه «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَيْنِ وَاٰخِثَيْنَا اِثْنَيْنِ فَاَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيْلٍ» (غافر: ۱۱) از همین شیوه برای بیان حالت کسانی که در جهنم هستند و به دنبال راه خروج از آن می‌گردند، به بهترین وجه و با عباراتی کوتاه و شیوا استفاده کرده است. فایده‌ی این پرسش تشویق شنونده است به چیزی که ذکر خواهد شد. (هاشمی، ۱۳۹۰: ۱۷۵)

فهرست منابع

- قرآن کریم

- نهج البلاغه

— ابن بشکوال، (۱۹۶۶) الصلة في تاريخ ائمة الأندلس لابن بشکوال، جلد اول، بی‌جا: بی‌نا.

— ابن زیدون، احمد بن عبدالله (۱۹۹۰م). **دیوان ابن زیدون**، شرح و ترجمه حنا الفاخوري، الطبعة الأولى، بیروت: دار الجیل.

— ابن زیدون، احمد بن عبدالله (بی‌تا). **دیوان ابن زیدون و رسائله**، شرح و تحقیق علی عبد العظیم، بی‌جا: نهضة المصر.

- ابن زیدون، احمد بن عبدالله (۲۰۰۴). **دیوان**، شرح و تحقیق یوسف فرحات، بیروت: دار الكتاب العربی.

— آلن، گراهام، (۱۳۸۰). **بینامتنیت**، ترجمه پیام یزدانجو، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

— ضیف، شوقی (۱۴۳۴ق). **تاریخ الأدب العربی**، المجلد الرابع، الطبعة الرابعة عشر، قم: ذوی القربی.

— طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

— عتیق، عبدالعزیز (بی‌تا). **الأدب العربی فی اندلس**، بیروت: النهضة العربیه.

— الفاخوري، حنا (۱۳۹۰). **تاریخ الأدب العربی**، چاپ ششم، تهران: توس.

— عبدالعظیم، علی (۱۹۵۵). **تحلیل الخطاب الشعری (استراتيجية التناص)**، مغرب: المركز الثقافی العربی: دار البيضاء.

— مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷). تفسیر نمونه، چاپ سی و ششم، تهران: دار الکتب الإسلامية.

— نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۰). **درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها**، تهران: سخن.

منابع اینترنتی:

www.aftab.ir



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳
دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات
<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

بینامتنیت قرآنی در اسلوب، واژگان و موسیقی کتاب «الایام» طه‌حسین

علی سلیمی^{۱*}؛ پژمان ظفری^۲

^{۱*} استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.
^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۲ آذر ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۴ اسفند ۱۳۹۹

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، طه‌حسین، الایام،

اثرپذیری، بینامتنیت، اسلوب.

چکیده

طه‌حسین نویسنده معاصر مصری، در احیای نثر عربی قدیم و پیوند دادن آن با ادب معاصر عربی نقشی برجسته ایفا نموده است. آگاهی گسترده او از میراث قدیم و به ویژه حفظ قرآن کریم در دوران کودکی، نقش به سزایی در شکل‌گیری شیوه ادبی او داشته است. این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی، بینامتنیت قرآنی در واژگان، ترکیبات، اسلوب و موسیقی کتاب «الایام» (آن روزها) اثر طه‌حسین را واکاوی نموده است. نتایج به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد که قرآن کریم با تمام شیوه‌های بیانی متنوعش، بر سبک ادبی کتاب الایام طه‌حسین سایه افکنده است. اثرپذیری او از اسلوب و قالب‌های قرآنی، ابعاد گسترده‌ای دارد: استفاده از ساختارهای ترکیبی قرآن، کاربرد چندین اسلوب قرآنی در عبارات، به‌کارگیری واژگان و اصطلاحات قرآنی و اثرپذیری از فواصل موسیقایی آیات در پایان جملات، از جمله آن‌هاست. هنر او در این است که با ذهن سرشار از محفوظات قرآنی خود، شیوه‌ای نو و سهل و ممتنع در نگارش نثر معاصر عربی پدید آورده است. او توانست است با اقتباس از سبک قرآن کریم برخی از ساختارهای نحوی-زبانی را احیا نماید، ساختارهایی که نویسندگان معاصر عرب به کلی آن‌ها را به دست فراموشی سپرده‌اند.

^۰ نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: zafari6262@gmail.com ; salimi1390@yahoo.com

استنادی به مقاله:

سلیمی، علی؛ ظفری، پژمان (۱۴۰۰). بینامتنیت قرآنی در اسلوب، واژگان و موسیقی کتاب «الایام» طه‌حسین، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول

(پیاپی ۹)، صص ۶۵-۷۸.



Doi:10.52547/koran.6.1.65

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسأله

قرآن کریم با زیبایی‌های ساختاری و محتوایش، از همان اوائل نزول، توانست دل‌ها را به سوی خود جذب نماید و تأثیر قابل توجهی در زمینه‌های فکری، فرهنگی و ادبی در جامعه به وجود آورد و «زبان عربی را توسعه ببخشد و آن را به مقام شیوایی و بیانی برساند.» (الفخوری، ۲۰۰۵، ۱: ۳۳۳) از جمله عرصه‌هایی که همواره قرآن کریم در آن حضوری مقتدرانه داشته، ادبیات است. چرا که قرآن با اعجاز بلاغی و ادبی خود توانسته، ادیبان و شاعران را به سوی گنجینه بی‌پایان اسالیب و مضامین خود بکشد. نویسندگان و ادیبان زیادی چه در گذشته و چه در دوره معاصر از اسالیب و مضامین قرآن تأثیر پذیرفته‌اند و امروزه پژوهش‌های زیادی در زمینه‌های «تناصر قرآنی» یا بینامتنیت شاعران و ادیبان از قرآن صورت گرفته است. ویژگی عمده این مطالب، تحلیل و بررسی اقتباس‌های مستقیم و رایج از آیات قرآنی در آثار شاعران و نویسندگان است. اما آن چه کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته، اثرپذیری از ساختار و اسلوب قرآنی است که بسی مهم‌تر، عمیق‌تر و هنری‌تر از اقتباس‌های ساده از قرآن کریم است.

طه حسین^۱ نویسنده توانای معاصر عرب، انس و مصاحبت عمیقی با قرآن کریم داشت، چنان که خود در کتاب الأيام می‌گوید: «و لم یبلغ التاسعة من عمره حتی قد وعی من الأغانی و التعدید و القصص... و حفظ إلى ذلك كله القرآن؟» (حسین، ۱۱۱۹: ۳۱ / ۱) (هنوز به سن نه سالگی نرسیده بود که ترانه‌ها، اعداد، داستان‌ها... و در کنار تمام اینها، قرآن را نیز حفظ کرد). از این رو به وفور از اسلوب و ساختار قرآن در مجموعه کتاب‌هایش بهره گرفته است. از آنجایی که بررسی تمام آثار او، مجالسی بس وسیع‌تر از این مقاله می‌طلبد، در این پژوهش، تنها به بررسی اثرپذیری از اسلوب قرآن در سه مجلد کتاب «الأيام» بسنده شده است.

همان‌طور که بیان شد اثرپذیری وی از قرآن به گونه دیگر ادیبان و نویسندگان، اقتباس‌های مستقیم و رایج نیست. زیرا اگر چنین باشد نمی‌توان اسلوب طه‌حسین را از دیگر ادیبان متأثر از قرآن، جدا نمود. این مسأله در نزد وی بسی مهم‌تر و هنری‌تر از دیگران تجلی یافته است. بدین معنا که او اسلوب قرآنی را به شکلی هنری، با سبک نگارش خود به هم آمیخته و با آن، ظرفیتی جدید برای خلق نثر ادبی معاصر عربی آفریده است که در نوع خود، بهترین، عمیق‌ترین و هنری‌ترین اسلوب^۲ در تناسف قرآنی به شمار می‌رود. او چنان آمیختگی میان آیات قرآن و اسلوب بیانی خود ایجاد می‌کند که به سختی می‌توان عنصر تضمین آیات را در آن متن تشخیص داد. این خلاقیت اسلوبی موجب شده که خواننده میان اقتباس‌های قرآنی وی و بیان مفاهیم عادی نثر او، هیچ‌گونه گسستگی و ناموزونی احساس نکند. نکته قابل تأمل این است که قدرت اثرگذاری بی‌نظیر قرآن با تمام ویژگی‌های ساختاری و موسیقایی آن بر سبک متن او سایه افکنده است، به طوری که می‌توان ادعا کرد ویژگی اسلوب «سهل و ممتنع» او، ناشی از اثرگذاری اسالیب اعجاز‌آمیز قرآن است.

مظاهر اثرپذیری وی از قرآن جوانب متعددی دارد. گاهی عبارات و اسالیب قرآنی را برای معنای مورد نظرش همراه با تغییراتی به کار می‌برد. گاهی چندین اسلوب قرآن را یک‌جا و هم‌زمان در جملات خود می‌آمیزد. گاهی از اسالیب فواصل آیات قرآنی در انتهای جملات خود بهره می‌گیرد که همین امر، به شیوه نویسندگی وی زیبایی و جذابیت آهنگینی بخشیده است. گاهی نیز از واژگان و اصطلاحات قرآنی و اسالیب متنوع حروف آن، به گونه‌ای بهره می‌گیرد که شاید نتوان در نثر دوره معاصر همانندی برای او پیدا کرد. این مقاله بر آن است که به سؤال زیر پاسخ بدهد:

۲. نگاهی به کتاب «الایام» و ویژگی ادبی آن

کتاب «الایام»، زندگی نامه «السیره الذاتیه» طه حسین، نویسنده روشن دل مصری است که در سه بخش تدوین شده است. این کتاب به گفته خاورشناسان و صاحب نظران عرب، از اسناد مهم تاریخی دوران اخیر محسوب می‌شود که مضامین آن انعکاس دهنده عواطف و احساسات ناب انسانی است و قهرمان اصلی آن، خود طه حسین است.

بخش اول کتاب، از دوران کودکی و مشکلات نابینایی و جامعه مصر بحث می‌کند.

بخش دوم، درباره ماجراهای ورودش به دانشگاه «الازهر» و انتقادهایش از رکود علمی و ادبی این دانشگاه در آن زمان است.

در بخش سوم، درباره سفر به فرانسه و بازگشت به مصر و ازدواجش با یک فرانسوی صحبت می‌کند.

درباره سبک ادبی و داستان‌سرایی وی، سخنان زیادی از سخن‌شناسان نقل شده است که گروهی او را ادیبی توانا و از درجه اول به حساب آورده‌اند. (ادهم، ۱۹۸۵: ج ۱، ص ۲۹۸) گروهی دیگر شیوه نگارش او را منحصر به فرد دانسته و سبک وی را مدرسه‌ای مستقل در نثر به شمار آورده‌اند (همان‌جا) و عده‌ای هم اسلوب او را «سهل و ممتنع» نام نهاده‌اند (الکاشف، ۱۹۸۷: ص ۲۱۲) شوقی ضیف اسلوب او را بسیار شبیه به قدما و از جهت واژگان فخیم و سرشار از موسیقی به ویژه شبیه جاحظ می‌داند (ضیف، ۱۹۷۱: ص ۲۸۶-۲۸۷). بدرای نیز معتقد است که طه حسین از ساختار جملات و سبک نثر میراث گذشته و در صدر آن از قرآن کریم به خوبی در آثارش و به ویژه در کتاب الایام بهره گرفته است. (زهران، ص ۵۰-۵۲)

بینامتنیت اسلوبی با قرآن کریم در «الایام» چگونه متجلی شده که موجب تفاوت این اثر با دیگر آثار نثر معاصر عربی شده است؟

۱.۲. پیشینه تحقیق

امروزه تحقیقات و پژوهش‌های فراوانی در زمینه «تناصر قرآن» (بینامتنیت قرآن) صورت گرفته و مقالات متعددی در این زمینه به نگارش درآمده است که ویژگی عمده این پژوهش‌ها، آن است که اقتباس مستقیم و رایج و یا به گونه تلمیح شاعران یا ادیبان از آیات قرآن بررسی شده است. اما پژوهش در زمینه اثرپذیری اسلوبی از قرآن یا به دیگر عبارت، «بینامتنیت سبکی» که بسی مهم‌تر، عمیق‌تر و اثرگذارتر از نوع اولی است، آن‌چنان که شایسته است، مورد توجه قرار نگرفته است و با جستجوهای صورت گرفته، موردی که در این باره به دست آمده، «سبک‌شناسی بینامتنی قرآنی در اشعار تازی سعدی» (۱۳۹۲) از نصرالله شاملی است.

صاحب نظران و ناقدان معاصر از زوایای گوناگونی اسلوب ادبی طه حسین را مورد بررسی و کندوکاش قرار داده‌اند؛ اما اثرپذیری وی از اسلوب قرآن، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است که برخی از ناقدان ادب عربی از جمله «بدرای زهران» به صورتی بسیار گذارا به پاره‌ای از این اثرپذیری در کتاب «اسلوب طه حسین فی ضوء الدرس اللغوی الحدیث» اشاره کرده است. (زهران، ۱۱۱۹: ۵۰-۵۲) این پژوهش، بینامتنیت اسلوبی را در کتاب الایام واکاوی نموده است.

طه حسین در این کتاب برای تزیین متون ادبی خود، تنها به تکرار الفاظ و عبارات قرآن کریم اکتفا ننموده، بلکه به بالاترین سطح بینامتنیت، یعنی بهره‌گیری از معنا و سبک آیات قرآن کریم در بافتی جدید و فضایی نو پرداخته است.

۳. اثرپذیری طه‌حسین از اسلوب قرآنی در کتاب

«الایام»

تأثیر اسلوب قرآن در ساختار نگارش کتاب «الایام»، به قدری پررنگ و برجسته است که آن را به گونه‌ای منحصر به فرد از نثر معاصر عربی تبدیل نموده است. با تأکید می‌توان گفت یکی از شاخصه‌های مهم اسلوب طه‌حسین در این کتاب، اثرپذیری اسلوبی و ساختاری از قرآن کریم است. این ویژگی به این میزان و با این خلاقیت هنری به ندرت در آثار نویسندگان معاصر دیگر یافت می‌شود.

۳.۱. اثرپذیری از اسلوب‌های ترکیبی بلند قرآن

کریم

طه‌حسین در سبک نگارش کتاب «الایام»، به گونه‌ای زیبا و دلربا، از ساختار جملات بلند قرآن، در فضا و سیاقی که اراده کرده، استفاده نموده است. به عنوان مثال در عبارت ساده زیر که درباره بی‌اعتمادی و عدم اطمینانش به مردم سخن می‌گوید، این مضمون را در قالب اسلوبی قرآنی چنین بیان می‌کند: «قَدْ ضَرَبَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّاسِ وَ الْأَشْيَاءِ حِجَابٌ ظَاهِرُهُ الرِّضَا وَ الْأَمْنُ وَ بَاطِنُهُ مِنْ قِبَلِهِ السُّخْطُ وَ الْخَوْفُ.» (حسین، ۱۱۱۹: ج ۳، ص ۱۱۳)

این ساختار، در قرآن کریم، در بیان موضوعی بسیار مهم در روز قیامت، یعنی حد فاصل و مانعی که میان مؤمنان و کافران ایجاد می‌شود، به کار رفته است. باطن آن که در جهت مؤمنان است بهشت، و ظاهر آن که در جهت کافران قرار دارد، عذاب و خشم الهی است: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ.» (الحديد: ۱۳)

او در جای دیگری از تلاش خود در راه تحصیل سخن می‌گوید و از اینکه تا آن هنگام، این تلاش‌ها فایده‌ای مادی در بر نداشته، گلایه‌مند است. وی از اینکه سربار دیگران شده، ناراحت و اندوهگین است: «وَإِلَىٰ أَنْ يُصْبِحَ آخِرَ الْأَمْرِ كَلًّا عَلَىٰ أَسْرَتِهِ أَيْنَمَا تَوَجَّهْ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ» (حسین، ۱۱۱۹: ج ۳، ص ۷۲)

در قرآن کریم، خداوند در بیان هدایت و گمراهی، دو نمونه انسان را مثل زده است. یکی از آن‌ها گنگ و لال است و هیچ کاری از او بر نمی‌آید. او سربار صاحبش شده، هر جا که او را می‌فرستد، خیری به همراه نمی‌آورد اما دیگری، انسانی توانمند است که به عدالت فرمان می‌دهد و خود بر راه راست است:

«وَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهْ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ» (نحل: ۷۶)

در نمونه زیر، شباهت ساختاری از قرآن کریم مشاهده می‌شود. هرچند از اقتباس واژگانی، اثری دیده نمی‌شود: «كَانَ شَاخِبَ اللَّوْنِ مُهْمَلِ الرَّيِّ، أَقْرَبَ إِلَى الْفَقْرِ مِنْهُ إِلَى الْغِنَى.» (حسین، ۱۱۱۹: ج ۱، ص ۱۴۸)

او در جای دیگری از همین اسلوب زیبا استفاده کرده است: «فَقَدْ كَانَ يَتَحَدَّثُ فِي صَوْتِ هُوَ إِلَى الْحُقُوقِ، أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى الْجَهْرِ.» (همان، ج ۲: ص ۵۶)

اسلوب بیانی فوق که برگرفته از قرآن کریم است و در نثر معاصر عربی به کلی به دست فراموشی سپرده شده، توسط طه‌حسین، با الهام از این آیه شریفه احیا شده است: «هُمْ لِلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ.» (آل عمران: ۱۶۷)

او در جای دیگری، مقصود و توصیه استادش را این گونه در قالب ساختار قرآنی بیان می‌کند: «لَا تَحْضُرْهُ مِنْ عَامِكَ هَذَا فَإِنَّ الْقَوْمَ يَأْتِمِرُونَ بِكَ لَيْسَقُطُوكَ.» (حسین، ۱۱۱۹: ج ۳: ص ۱۳)

لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ لِيُقِيمُوا أَوْدَهُمْ وَ يَسْتُرُوا جَسْمَهُمْ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۰۰) که الهام از آیه زیر است که در آن، بحث فقیرانی مطرح است که چیزی ندارند تا در راه خدا انفاق کنند: «وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» (التوبة: ۹۱)

او در جای دیگر، درباره دو تن از دوستانش که وی را وسیله‌ای برای رسیدن به اهدافشان قرار داده‌اند، می‌گوید: «وَابْتَغُوا بِهِ إِلَيْهِمَا الْوَسِيلَةَ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۶۶) «و ما يَمْنَعُهُ أَنْ يَبْتَغِيَ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ.» (همان، ج ۳: ۴۷) این ساختار و مضمون برگرفته از آیه زیر است که مفهوم آن، تشویق مؤمنان به انجام عمل صالح است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ.» (المائدة: ۳۵)

در اسلوب داستان‌نویسی طه‌حسین، نمونه‌های فراوانی از اثرپذیری ترکیبی از آیات قرآن کریم در فرایند معناسازی یافت می‌شود که نمونه برجسته دیگری را می‌توان در عبارت زیر مشاهده نمود:

«مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَرِيصًا عَلَيَّ أَنْ لَا تَبْطُلَ صَلَاتُهُ فَلْيَتَّبِعْنِي.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۸۳) این جمله برگرفته از آیه «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (البقرة: ۱۸۴) است.

او در جای دیگر، به شکلی ترکیبی از سیاق، واژگان و اسلوب قرآنی استفاده کرده است: «قَدِمَ إِلَيْهِمْ مِنْ طَيِّبَاتِ الطَّعَامِ مَا لَمْ يَكُنْ لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۴۰) با اندک تأملی در این ساختار، موجی از واژگان و ساختار قرآن نمایان می‌شود. چرا که در ابتدا واژه «طَيِّبَاتِ» که به صورت جمع آورده شده، واژه قرآنی است: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (البقرة: ۵۷) و عبارت «لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ» نیز برگرفته از اسلوب آیه: «وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» (الاعراف: ۱۰۲) می‌باشد. بدیهی است که طه‌حسین با ذوق

سیاق، مضمون و اسلوب بیانی جمله، الهام گرفته از قرآن کریم است، آن جا که درباره مردی سخن می‌گوید که خبر توطئه برای کشتن حضرت موسی از طرف قوم فرعون را به او رساند: «قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ» (قصص: ۲۰)

او در جای دیگر، درباره مشکلات نگاشتن کار پایان‌نامه‌اش چنین می‌گوید: «ذَلِكَ الَّذِي أَزْهَقَهُ مِنْ أَمْرِهُ عُسْرًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۳۰) که برگرفته از اسلوب سخن گفتن حضرت موسی با خضر (ع) است. طه‌حسین در این جا، با الهام از قرآن کریم، تناسبی سبکی، واژگانی و مضمونی در گفتگوی میان استاد و شاگرد را هم به خواننده القا می‌نماید و این سخن او کاملاً برگرفته از آیه شریفه «قَالَ لَا تَأْخُذْ بَمَا نَسِيتُ وَ لَا تَزْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا» (الکهف: ۷۳) است. او در عبارت زیر، اسلوب قرآنی را جلوی دیدگان خود قرار می‌دهد و منظورش را در قالب آن به تصویر می‌کشد: «أَتَاخُوا لَهُ أَنْ يَأْوِيَ إِلَيَّ رُكْنٍ شَدِيدٍ مِنَ الثَّقَافَةِ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۳۷) متن قرآن چنین است: «قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِيَ إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ» (هود: ۸۰)

هنر طه‌حسین در این است که در بسیاری از تناسبات قرآنی خود، میان اسلوب، واژگان و مضمون هماهنگی پدید می‌آورد و معنی مورد نظرش را در سیاقی قرآنی، بیان می‌نماید. او در وصف بیرون رفتن دوستان از قصر و نجوای آن‌ها با هم با الهام از داستان حضرت یوسف، می‌گوید: «خَلَصَ الرَّفَاقُ بَعْدَ أَنْ خَرَجُوا مِنَ الْقَصْرِ نَجِيًّا.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۹۲) این جمله، از نجواها و مشورت‌های فرزندان یعقوب با هم، برای برگرداندن برادرشان به کنعان الهام گرفته است: «فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» (یوسف: ۸۰)

او در جمله زیر، احوال دوستان فقیر خود را بیان می‌کند که چیزی ندارند تا با آن، نیازهایشان را برآورده کنند: «وَالَّذِينَ

آیه: «فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ» (القارعة: ۷) اتخاذ شده است و عبارت سوم: «سَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي مَنْزِلٍ غَيْرِ الَّذِي يَسْكُنُهُ أُخُوهُ» برگرفته از قالب و اسلوب آیه: «قَبَدَلِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ» (الاعراف: ۱۶۲) می‌باشد.

در نمونه زیر که وصف زندگی نویسنده در فرانسه است، توانمندی وی در بهره‌گیری از اسالیب متعدد قرآنی به خوبی جلوه گر است:

«كَانَ غَرِيْبًا فِي فَرَنْسَا وَ كَانَ يَرَى أَنَّ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ حَيَاةِ النَّاسِ لَيْسَ إِلَّا ظَوَاهِرَ لَا تَكَادُ تُغْنِي عَنْهُ شَيْئًا وَ كَانَتْ الطَّبِيعَةُ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ كَلِمَةً يَسْمَعُهَا وَ لَا يَعْقِلُهَا كَأَنَّهَا أُغْلِقَ مِنْ دُونِهَا بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ بَابٌ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۱۴)

در این عبارات، چهار ساختار قرآنی نمایان است:

«حياة الناس ليس إلا ظواهر» برگرفته از آیه: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (الروم: ۷) است.

عبارت: «لَا تَكَادُ تُغْنِي عَنْهُ شَيْئًا» از آیه: «إِذْ قَالَ لِأَيُّهَا يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ وَ لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مریم: ۴۲) گرفته شده است.

عبارت: «لَا يَعْقِلُهَا» و استفاده از چنین تعبیری در آیه: «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۳) نمایان می‌شود و در نهایت، عبارت: «أُغْلِقَ مِنْ دُونِهَا بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ بَابٌ» برگرفته از آیه: «لَمَّ نَجْعَلْ لَهُمْ مِّنْ دُونِهَا سِتْرًا» (الکهف: ۹۰) می‌باشد.

وی در جای دیگری، در شرح سفر خود به فرانسه، اوج توانمندی خود را در بهره‌گیری از اسلوب بیانی قرآن را نشان داده است: «يَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ يَهِيْطُ مَعَ الْهَابِطِينَ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج

سرشار هنری خود توانسته است ساختار آیات را در هم ادغام و ترکیب کند و با آن‌ها عبارات و ترکیب‌های جدیدی را بازآفرینی کند و این امر نشان از اعجاز هنری قرآن است که چگونه ذهن و زبان ادیب را تسخیر کرده است.

او در مثال زیر که بحث امتحانات خودش را در دانشگاه به تصویر کشیده، تعبیر و ساختار قرآنی را برای بیان مقصود خود برگزیده است: «وَ جَزَتْ رِيْحُ الْإِمْتِحَانِ لَهُ رُخَاءً حَتَّى رَفَعَتْ الْجُلُوسَةَ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۲۹) که الهام از داستان حضرت سلیمان است که خداوند باد را به تسخیر او درآورده بود و به هر کجا که می‌خواست، باد به آرامی به آنجا می‌وزید: «فَسَحَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ» (ص: ۳۶)

۳.۲. هنر‌نمایی در آمیختن چندین اسلوب قرآنی

توانایی و هنرآفرینی طه‌حسین در بهره‌گیری از ترکیب‌های بلند قرآنی، تنها به یک ترکیب خلاصه نمی‌شود؛ گاهی به طور هم‌زمان از چندین ساختار قرآنی در کتاب‌هایش به ویژه در کتاب «الایام» استفاده کرده است که در این جا، به طور خلاصه به چند نمونه اشاره می‌گردد:

او در متن زیر، با وام‌گیری واژگانی و اسلوبی از چندین ترکیب قرآنی، ارتباط خود با برادرش و اختلاف پدید آمده با او را به تصویر کشیده است:

«عَلَى أَنْ الْأَيَّامِ أَبَتْ إِلَّا أَنْ تَشُقَّ عَلَيْهِ وَ تُرْهِقَهُ مِنْ أَمْرِهِ عُسْرًا، فَقَدْ كَانَ يَعْيشُ مَعَ أُخِيهِ عِيشَةً رَاضِيَةً عَلَيَّ مَا فِيهَا مِنْ قَسْوَةٍ وَ مَشَقَّةٍ... لَكِنَّهُمَا مَا يَلْبِثَانِ أَنْ اخْتَلَفَا... يَسْكُنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي مَنْزِلٍ غَيْرِ الَّذِي يَسْكُنُهُ أُخُوهُ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ص ۸۲)

متن فوق، آمیختگی از سه اسلوب مختلف قرآن است. در ابتدا عبارت: «تُرْهِقَهُ مِنْ أَمْرِهِ عُسْرًا» برگرفته از آیه: «وَ لَا تُرْهِقُنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا» (الکهف: ۷۳) است و عبارت: «عِيشَةً رَاضِيَةً» از

در عبارت‌های زیر، به روشنی می‌توان هنرنمایی نویسنده در استفاده از واژگان، اسلوب و موسیقی قرآنی را مشاهده نمود:

- «بَعْدَ أَنْ مَضَىٰ عَلَيَّ وَصُولُ الْأُسْرَةِ وَقْتُ غَيْرِ قَصِيرٍ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۷۸)

- «كَانَ مُرَوِّدًا بِمَقْدَارٍ مِنَ الشَّقَاءِ غَيْرِ قَلِيلٍ» (همان، ج ۳: ۹۹)

- «وَمَا كَانَ يَغْلِبُهُ النَّوْمُ إِلَّا قَلِيلًا» (همان، ج ۱: ۹)

- «أَسْرَعَتِ الْأُسْرَةَ إِلَيَّ طَعَامِهَا وَلَمْ تُصِبْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا» (همان)

- «يَصُوبُ عَلَيْهِمْ هَرَاءٌ هَذَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (همان، ج ۲: ۴۶)

در ساختار و واژگان جملات مذکور، ذهن نویسنده که سرشار از محفوظات قرآنی بوده، از آیات زیر الهام گرفته است:

«وَأَزَلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَمَتِّعِينَ غَيْرِ بَعِيدٍ» (ق: ۳۱) «فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ» (النمل: ۲۲) «عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرِ بَسِيرٍ» (المدثر: ۱۰) «وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (النساء: ۱۴۲)

او علاوه بر به کار بردن واژگان قرآنی، با تکرار صفات در جملات پایانی متن خود، یک نوع آهنگ و موسیقی در نثر معاصر عربی خلق نموده است: «أَلَسَتْ تَرَىٰ فِيهَا حَلَّ بَشِيخِنَا طُلْمًا وَعُدْوَانًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۵۲) این شیوه بیانی ملهم از قرآن کریم است: «فَقَدْ جَاؤُوا طُلْمًا وَرُؤْرًا» (الفرقان: ۴) و «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَطُلْمًا» (النساء: ۳۰)

او در جای دیگری در وصف تواضع خود در برابر استادانش می‌گوید: «فَيَمْتَلِي لَهَا قَلْبُهُ رَهْبًا وَرَعْبًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۹) خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «يَدْعُونَ رَعْبًا وَرَهْبًا» (انبیاء: ۹۰)

۳: ۱۳۳) در این جا، ابتدا واژگان خود را از کلمات آیه زیر انتخاب کرده است:

«وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ» (البقرة: ۳۶) از لحاظ ساختار جمله، از اسلوب «اذا» فجائیه در قرآن کریم و از سبک آیه: «وَأُزَكِّوْا مَعَ الزَّاكِّينَ» (البقرة: ۴۳) استفاده کرده است.

۳.۳. اثرپذیری اسلوبی از فواصل آیات

طه حسین در اسلوب داستان‌نویسی خود، از قرآن کریم به شکل‌های مختلف و متنوعی بهره گرفته است. یکی دیگر از ابعاد اثرپذیری وی، بهره‌گیری از فواصل موسیقایی قرآن است که اسلوب داستانی وی را بیش از پیش، پویا و آهنگین ساخته است. به عبارتی دیگر طه حسین نه تنها در قلب متون داستانی خویش، از اسلوب قرآن استفاده می‌کند؛ بلکه در پایان عبارات خود نیز از فواصل و ساختار پایانی آیات بهره می‌گیرد. او در بسیاری از موارد، برای ختم جملات خود از فواصل آیات استفاده کرده است. در این جا به ذکر نمونه‌هایی از آن‌ها اکتفا می‌گردد. او در متن زیر، در شرح گفتگوی خود با مادرش، با استفاده از اسلوب و واژگان داستان حضرت موسی در قرآن کریم می‌گوید: «حِينَ سَمِعْتُ أُمِّي تُنَادِينِي، فَالْتَفَتْتُ فَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تَسْعَى» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱، ص ۹۵) که در داستان حضرت موسی و عصای او که تبدیل به ماری شتابان شد، آمده است: «فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» (طه: ۲۰).

او در جای دیگر، در وصف شرم و حیای خود، به هنگام خوردن غذا می‌گوید: «فَلَا يَزِيدُهُ ذَلِكَ إِلَّا اضْطِرَابًا وَاخْتِلَاطًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۵۱) این شیوه بیان، ملهم از آیه زیر است که مضمون آن درباره شفا بخشی این کتاب آسمانی برای مؤمنان و زیان‌مندی برای کافران است: «وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (اسراء: ۸۲)

قرآن کریم است. وی همان طور که از ساختار جملات بلند قرآنی استفاده نموده، از اصطلاحات کوتاه و واژگان قرآنی که یک نوع آشنایی زدایی در نثر عربی معاصر به شمار می‌رود، الهام گرفته و آن‌ها را به نثر معاصر تبدیل نموده است. در این جا به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌گردد. از ویژگی‌های شاخص نثر طه حسین که یک نوع «آرکائیسیم» (سنت‌گرایی) با اصالت است، به کارگیری برخی صیغه‌ها و واژگان قرآنی است که اکنون در میان نویسندگان معاصر رایج نیست. به عنوان مثال به کار بردن واژه مفرد «عدو» به جای «اعداء» در عبارت: «وَ اتَّخَذَهُمْ لِنَفْسِهِ عَدُوًّا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۸) متأثر از اسلوب قرآنی است که خداوند درباره بت‌ها، از زبان حضرت ابراهیم می‌فرماید: «فَأِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ» (الشعراء: ۷۷) همچنین خداوند خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ» (الممتحنة: ۱)

او همچنین از برخی اسلوب‌های رایج در نثر معاصر آشنایی زدایی می‌کند و به تقلید از اسلوب قرآنی یک ساختار نحوی کهن را احیا می‌نماید، عبارت زیر نمونه‌ای از آن است: «كَانَتْ قِيُودُهَا شِدَادًا ثَقَالًا.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۸۹) آنچه که در وصف جمع غیرعاقل در نثر معاصر غالباً رایج و معمول است، کاربرد آن به صورت مفرد مؤنث است. مثلاً گفته می‌شود: «قیودها شدیدة ثقیلة» اما طه حسین به پیروی از اسلوب قرآنی، آن را مانند آیه مبارکه: «حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نَقَالًا» (الاعراف: ۵۷) صفت را با جمع مکسر آورده است.

او همچنین در سبک نگارش خویش، واژگان قرآنی را بر واژگان رایج و معمول ترجیح می‌دهد: «إِنَّمَا كَانَ يَتَّخِذُ الْجِيَادَ وَ الْبَعَالَ وَ الْحَمِيرَ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۸۹) استفاده از واژه «حمیر» به جای واژه رایج حمار، کاملاً اثرپذیری از اسلوب قرآن را نشان می‌دهد. «وَالْحَيْلُ وَ الْبَعَالُ وَ الْحَمِيرُ لِيَتَرَكَوْهَا وَ زِينَةً.» (النحل: ۸)

از موارد دیگری که در انتهای جملات کتاب «الایام» بسیار دیده می‌شود، به کار بردن واژه «شیئا» می‌باشد که این واژه را در ساختاری مانند اسلوب قرآن کریم به کار می‌گیرد. عبارت زیر که مضمون آن، درباره یکی از استادان طه حسین است، این گونه خاتمه می‌یابد: «وَلَمْ يَفِدْ مِنْهُ شَيْئًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۳۴) که الهام از متن قرآنی است: «وَلَمْ تَطْلُمْ مِنْهُ شَيْئًا» (الکهف: ۳۳)

در عبارات زیر، طه حسین درباره موفقیت درسی خویش سخن می‌گوید. اما آن از یک معنای قرآنی الهام گرفته است که رستگاری را ناشی از اطاعت از خداوند دانسته است: «رَزَعَمَ أَنَّهُ قَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۹) این عبارت ملهم از آیه شریفه «وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» (الاحزاب: ۷۱) است.

این گونه اثرپذیری از ترکیب‌های فواصل قرآن کریم در «الایام» فراوان به کار رفته که در این جا تنها به ذکر چند نمونه دیگر از آن‌ها بسنده می‌گردد:

- «فَهُوَ الْمَاءُ الْبَارِدُ يُصَبُّ عَلَى الْجِسْمِ فِي الْبَيْتِ صَبًّا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۹۵) متن قرآنی: «أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا» (عبس: ۲۵)

- «فَيَنْقِضِي مَعَهُ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۰۴) متن قرآنی: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبِتُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ.» (یونس: ۴۵)

- «تَتَجَنَّبُ الْإِبْدَاءَ وَ مَا وَجَدَتْ إِلَى ذَلِكِ سَبِيلًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۱) متن قرآنی: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا.» (نساء: ۸۸)

۳-۴. اثرپذیری از ساختار عبارات کوتاه قرآنی

ارزش هنری و ادبی اثر طه حسین، در گرو اثرپذیری‌های متنوع و گوناگون او در همه سطوح: واژگانی، اسلوبی و موسیقایی از

او در اصول نگارش خود از واژگان فخیم و محکم قرآنی فراوان بهره می‌گیرد، این امر، سبب فخامت و اصالت متون ادبی وی گردیده است: «فَبِهَتِ الْفَتَى حِينَ سَمِعَ هَذِينَ الْإِسْمِينَ» (حسین، ۱۱۱۹: ج ۳، ص ۳۳) «وَيَجَنَّبُهَا الْفَتَى لَأَنَّهَمْ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ لُغَةً أَعْجَبِيَّةً.» (همان، ج ۳: ۴۳) عبارت‌های مذکور ملهم از آیات شریفه زیر است:

«فَبِهَتِ اللَّذِي كَفَّرَ» (البقرة: ۲۵۸) و «وَيَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى.» (الأعلى: ۱۱)

با تأمل در ترکیب‌های فوق، روشن می‌شود که وی واژه مجهول «بُهت» را با همان ساخت قرآنی در مضامین خود به کار برده است، همچنین استفاده از واژه «يَتَجَنَّبُهَا» در متن، نمونه دیگری از اقتباس واژگانی از قرآن را نشان می‌دهد.

او در جای دیگری این چنین از واژگان قرآنی اقتباس می‌کند: «و يَأْوِنُ بِدُرُوسِهِمْ وَ طَلَابِهِمْ عَنِ الْأَزْهَرِ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۷۵) واژه «يَأْوِنُ» واژه‌ای قرآنی است که در آیه مبارکه با همان صیغه مضارع به کار رفته است: «وَهُمْ يَتَّهَوُونَ عَنْهُ وَيَأْتُونَ عَنْهُ» (الانعام: ۲۶)

از دیگر موارد اثرپذیری طه‌حسین از واژگان قرآنی، واژه «خَيْلٌ» با متعلق آن، یعنی حرف جر «إِلَى» است که به فراوانی از این ماده فعلی در متون خود استفاده کرده است. مثال زیر که درباره دوران کودکی و رفتن به مکتب خانه است، نمونه‌ای از این کاربرد است: «وَهُوَ يَلْهُو بِدَلِيكَ وَيَبْعَثُ بِهِمْ وَ بِكِتَابِهِمْ وَ بَسِيدِنَا وَ كَانَ قَدْ خَيْلٌ إِلَيْهِ أَنْ الْأَمْرَ قَدْ انْتَبَتْ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۶۳) در قرآن کریم، در داستان حضرت موسی، درباره ساحران که در برابر او با عصا و طناب به سحر پرداختند، آمده است: «قَالَ بَلِّ الْقَوْمَا فَاذَا جِئَالَهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى.» (طه: ۶۶)

او برخی از کلمات را در سیاق و معنایی به کار می‌برد که امروزه بسیار اندک از آن استفاده می‌شود. به عنوان مثال واژه «اتَّخَذَ» به جای واژه «وَضَعَ» در این متن است: «وَلَيْسَ الْفَتَى الْأَزْهَرِي ثِيَابَةَ الْجَدِيدَةِ وَ اتَّخَذَ فِي هَذَا الْيَوْمِ عِمَامَةً خَضْرَاءً.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۷۰) در این مثال، واژه «اتَّخَذَ» برای عمامه بر سر نهادن استعمال شده است در حالی که برای این معنی در نثر ادبی، غالباً از واژه «وَضَعَ» استفاده می‌شود. به عنوان مثال سُحَيْمٌ بَنُ وَثِيلِ الرَّيَاحِي یکی از شاعران قبیله بنی حَمِيرِ این گونه می‌سراید: «أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَاغِ النَّتَايَا / مَتَى أَصَحَّ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي» (من انسان مشهوری هستم و خود را به سختی‌ها می‌زنم، هر گاه کلاه جنگ را بر سر نهم، (شجاعت من را خواهید شناخت). (الصعیدی، ۲۰۰۵، ج ۱: ۱۷۸)

طه‌حسین در جای دیگر، واژه «اتَّخَذَ» را به جای «اخْتَارَ» قرار داده و گفته است: «كُلُّ ذَلِكَ لِأَنَّ الْفَتَى الْأَزْهَرِي قَدْ اتَّخَذَ فِي الْيَوْمِ خَلِيفَةً وَ مَا بِالْهُ اتَّخَذَ خَلِيفَةَ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الشَّبَانِ؟» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۷۱) این کاربرد ملهم از اسلوب قرآنی است که برای بیان معانی زیادی از واژه «اتَّخَذَ» استفاده می‌کند: «اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ» (التوبة: ۳۱)

او در جای‌جای متون ادبی و داستانی خود، به ویژه در کتاب «الأيام» از اصطلاحات و اسلوب قرآنی به طور زیبایی استفاده کرده است. در عبارت زیر نمونه‌ای از این اثرپذیری را مشاهده می‌کنیم:

«فَتَجِدُونَ مِنْهُ إِعْرَاضًا وَ صُمْتًا حَتَّى طُنُّوا بِهِ الطُّنُون.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۰۰) عبارت «طُنُّوا بِهِ الطُّنُونًا» برگرفته از آیه مبارکه: «وَتَطْنُونَ بِاللَّهِ الطُّنُونًا» (الاحزاب: ۱۰) است. او در جای دیگر، در شرح موانع موجود بر سر راه آموزش و کینه برخی نسبت به دیگران می‌گوید: «وَ حَيْلٌ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ التَّعْلِيمِ فِي الْجَامِعَةِ أَعْوَامًا.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۲۲) «لَكِنْ بُغِضْتُمْ لِرُؤْمَلَانِهِمْ مِنْ

از دیگر تعابیر زیبای طه‌حسین و اثرپذیری وی از قرآن، به کار بردن تعابیر «بعض یوم» یا «بعض شهر» و... در معنای نصف روز یا نصف ماه است، چنین تعبیری نیز به طور یقین برگرفته از اسلوب قرآن است: «وَقَدْ كُفُّوا عَنِ الْغَيْبَةِ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۳۳) و نیز عبارت: «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ فِرَاقِ هَذِهِ الْبَيْتَةِ كَلِّهَا إِلَّا شَهْرٌ أَوْ بَعْضُ شَهْرٍ.» (همان، ج ۱: ۶۶) متن قرآنی چنین است: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» (البقرة: ۲۵۹)

او در جای دیگری عبارت «سَفَرًا قَاصِدًا» را از قرآن وام گرفته و در عبارات خود به گونه زیبایی این اصطلاح بی‌مانند را به کار برده است: «وَكَانَ سَفَرًا غَيْرَ قَاصِدٍ فِيهِ كَثِيرٌ مِنْ جَهْدٍ وَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ خَطَرٍ أَيْضًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۳) که این واژه در قرآن کریم چنین به کار رفته است: «لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ.» (التوبة: ۴۲)

او در جای دیگر، به پیروی از قرآن، از اصطلاح «الْخَوْضُ فِي الْحَدِيثِ» استفاده می‌کند: «وَحَلًّا لِلْإِسْتَاذِ وَ تَلْمِيزِهِ ... فَخَاصَّتْ فِي بَعْضِ الْحَدِيثِ» (حسین، ۱۱۱، ج ۳: ۲۹) و هم چنین: «خَاصَّ الشَّيْخُ فِي حَدِيثِ الْجَبْرِ وَ الْإِخْتِيَارِ.» (همان: ۳۵) در آیه مبارکه چنین آمده است: هر گاه کافران آیات خدا را مورد تمسخر قرار دادند و آن را به بازیچه گرفتند، با چنین کسانی ننشینید تا آنگاه که به سخن دیگری پردازند: «فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ.» (النساء: ۱۴۰)

از دیگر ساختارهایی که طه‌حسین در اسلوب داستان‌نویسی خود به کار می‌گیرد، به کار بردن صیغه «یأیی» یا «إلّا» استثنائیه است که در این اسلوب نیز، از قرآن وام‌گیری نموده است: «و يَأْخُذُ الْفَتَى فِي حِوَارِ الشَّيْخِ عَلَيَّ عَادَةَ الْأَزْهَرِيِّينَ، فَيَسْمَعُ الشَّيْخَ لَهُ وَ يُرَدُّ عَلَيْهِ رَدًّا لَيَقْنَعُهُ، وَ يَأْيِي الْفَتَى إِلَّا اللَّجَاجَ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج

طَلَابِ الْأَزْهَرِ زَادَ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً.» (همان، ج ۳: ۱۸) این عبارت‌ها برگرفته از اسلوب آیات مبارکه: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ» (سبأ: ۵۴) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً» (آل‌عمران: ۱۳۰) است.

او در نثر معاصر عربی، واژگان و اسلوب‌هایی را زنده نموده که به ندرت در متون ادبی دیده می‌شود. به عنوان مثال به کار بردن اصطلاح «رَأَى الْعَيْنَ» در عبارت زیر نمونه‌ای از آن‌هاست: «كَانَ تَلَامِيذُ الشَّيْخِ يَرَوْنَ مِنْ ذَلِكَ رَأَى الْعَيْنِ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۶۲) این مفهوم الهام گرفته از آیه شریفه: «وَأَخْرَى كَافِرَةً يَرُؤُنَهُمْ مَثَلَهُمْ زَايِي الْعَيْنِ» (آل‌عمران: ۱۳) است.

او در جای دیگر، در بیان فرا رسیدن زمان اجازه گرفتن، می‌گوید: «حَتَّى أَوْشَكَتِ الْأَجَازَةُ أَنْ تَبْلُغَ أَجْلَهَا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۸۰) در قرآن کریم در وصف قیامت، از این تعبیر استفاده شده است: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّى مِنْ قَبْلِ وَلِيْتَبَلَّغُوا أَجَلًا مُسَمًّى.» (الغافر: ۶۷)

او در موردی دیگر، در بیان طولانی شدن زمان خاطراتش، می‌گوید: «فَهُوَ يَذْكُرُهَا بَعْدَ أَنْ طَالَ عَهْدُهُ بِهَا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۱۵) در قرآن کریم نیز مدت زمان رفتن حضرت موسی به کوه طور و برگشتنش به میان قوم خود، با همین تعبیر بیان شده است. تا جایی که او با حالت تعجب، از قوم خود می‌پرسد: آیا مدت جدایی من از شما به طول انجامیده است که این چنین از راه راست منحرف شده‌اید؟ «أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ.» (طه: ۸۳)

او در جای دیگر، برای بیان پاره‌ای از روز، از شیوه قرآنی بهره می‌گیرد. مضمون متن زیر مطالعه خانواده‌اش در طول شب و روز را بیان می‌کند: «فَيَعْكُفُوا عَلَيْهَا نَهَارَهُمْ وَ أَطْرَافًا مِنْ لَيْلِهِمْ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۱۷۵) مضمون آیه قرآن درباره به تسبیح‌گویی خداوند از طرف مؤمنان در پاره‌ای از روز است: «وَ مِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ.» (طه: ۱۳۰)

زیر بحث از اضافه کردن مواد درسی به مواد دروس دانشگاه الأزهر است. بدین منظور که اگر دروسی اضافه نگردد، شرح کافی که خود شارح آن بوده و بعدها دوست نداشت به او منسوب شود، به او منسوب می‌گردد: «لَئِنْ لَمْ يُضَفَّ إِلَى الْمُقَرَّرِ دَرُوسًا لَيُنْسَبَنَّ إِلَيْهِ الشَّرْحُ الْكَافِي.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۳۹) متن قرآن کریم درباره ابراهیم (ع) است آنگاه که مشتاقانه در این هستی بی‌کران به دنبال شناخت خداوند سبحان بود: «قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ.» (الانعام: ۷۷)

۳.۵.۳. جملهٔ پس از «إن»

گاهی حرف إن با «اسم موصول» به گونه‌ای استعمال می‌شود که از آن می‌توان به نوع خبرش پی برد. طه حسین از این اسلوب در سبک نویسندگی خود، استفاده نموده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُرَاقِبُونَ تَهْرِبَ الْحَشِيثِ سَيْرَاقِبُونَ تَهْرِبَ الْأَسْلِحَةِ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۴۲) این نوع اسلوب برگرفته از اسلوب قرآنی زیر است: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ.» (الغافر: ۶۰)

۳.۵.۴. «ما» نفی با «حتی»

در جای دیگری طه حسین ما نفی را با فعل «زال» و بعد از آن با حرف حتی، به کار گرفته است که برگرفته از اسلوب قرآن است. او در بیان ارتباط با مادرش می‌گوید: «فَمَا زَالَتْ بِكَ حَتَّى هَدَأَ رَوْعُكَ» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۱۴۷) در متن قرآنی، بحث هلاک نمودن امت‌های گذشته را بیان می‌کند: «فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ.» (الانبیاء: ۱)

۳.۵.۵. جملهٔ پس از «لولا»

او در موارد بسیاری از اسلوب «لولا» همراه با جوابش به شیوه ساختار قرآنی استفاده نموده است. به عنوان مثال به نمونه‌ای از

۳: ۳۵) که در قرآن کریم چنین آمده است: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ.» (التوبة: ۳۲)

۳.۵. اثرپذیری از اسلوب متنوع کاربرد حروف در قرآن کریم

طه حسین در نگارش داستانی خود، از اسلوب‌های متنوع قرآنی بهره برده است. نقش پررنگ حروف در پیوند ترکیب‌ها و جملات کتاب «الایام» نمونه‌ای از آن است که در این جا به برخی از این اثرپذیری اشاره می‌گردد:

۳.۵.۱. حرف «ثم»

او در عبارت زیر که مجلس خود را با جوانان به تصویر می‌کشد به تقلید از اسلوب قرآن، پی در پی از حرف ثم در عبارات خود استفاده می‌کند: «كَانَ ضَحْكُهُ غَرِيبًا مُضْحَكًا إِنْ جَازَ هَذَا التَّعْبِيرُ فَقَدْ كَانَ يَبْدُوهُ عَالِيًا ثُمَّ يَقْطَعُهُ وَيَضْحَكُ صَامِتًا لِحِظَةٍ ثُمَّ يَسْتَأْنِفُهُ عَالِيًا ثُمَّ يَقْطَعُهُ وَيَمْضِي فِيهِ صَامِتًا ثُمَّ يَسْتَأْنِفُهُ...» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۲: ۵۶)

در این متن، ملاحظه می‌شود که حرف ثم در افاده معانی که بحث آن خندیدن و سکوت است، فراوان به کار رفته است. در این مورد علاوه بر شباهت ساختاری از نظر محتوا نیز تا حدودی مانند قرآن در آوردن صفتی و سپس نفی آن، عمل نموده است. چرا که موضوع آیه، بحث ایمان آوردن و کافر شدن است و متن فوق، بحث خنده و سکوت پی‌درپی است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أُزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُعْطِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا.» (نساء: ۱۳۷)

۳.۵.۲. «لام قسم» (لام الموطئه للقسم)

او در جای دیگری از کتاب «الایام» از ساختار لام موطئه قسم و جواب آن به مانند اسلوب قرآن استفاده کرده است. در متن

است و بافتی زیبا و متأثر از آیات، واژگان و ترکیبات قرآن کریم است. او با اثرپذیری از ساختار و اسلوب بیانی در جملات، گزینش و استعمال واژگان فخیم و محکم و به کارگیری فواصل موسیقایی آیات، نثر کهن عربی را احیا نموده و شیوه‌ای نو در نگارش نثری سهل و ممتنع با ویژگی جدید- قدیم پدید آورده است. در تزیین متون ادبی خود تنها به تکرار واژگان قرآن کریم اکتفا نکرده بلکه به والاترین سطح بینامتنیت، یعنی به کارگیری معنا در بافتی جدید و فضایی نو پرداخته است.

آن اشاره می‌کنیم. در عبارت زیر که بحث شرم و حیا را در برابر دوستان و همسرش را به تصویر کشیده، این چنین از اسلوب قرآنی لولا همراه با جواب آن پیروی کرده است:

«و لولا فَضْلُ مِنْ شِجَاعَةِ وَ اسْتِحْيَاءِ مِنَ الرَّفَاقِ وَ مِنْ رَوْجَةِ الَّتِي كَانَتْ تَشْهَدُ الْإِمْتِحَانَ وَ مِنْ سَائِرِ النَّظَائِرِ لَأَصْطَكْتَ أَسْنَانَهُ ذِعْرًا وَ هَلْعًا» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱۲۹) که در این زمینه می‌توان به آیه «و لولا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَكْنَا فِي مَا أَقْضَيْنَا فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (النور: ۱۴) اشاره نمود.

او در جای دیگر، از همین اسلوب زیبا استفاده و جواب لولا را با توجه به قرینه ما قبل، حذف کرده است:

«لَقَدْ كَادَتْ تَقَعُ الْكَارِثَةُ لَوْلَا أَنْ تَوَسَّطَ الْقَطْبُ الْمُتَوَلَّى بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهِ، فَصَرَفَ عَنِ النَّاسِ هَذَا الْبَلَاءَ وَ احْتَمَلَ عَنْهُمْ أَوْزَارَهُمْ.» (حسین، ۱۱۱۹، ج ۱: ۱۰۹) این اسلوب، تناصی با آیه مبارکه: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِيَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» (یوسف: ۲۴) دارد که در آن جواب لولا با توجه به قرینه ما قبل آن، حذف شده است.

۴. نتیجه

از آن چه بیان شد، نتایج زیر به دست می‌آید:

طه‌حسین با آگاهی گسترده و ژرف از میراث عربی قدیم و به ویژه با ذهن سرشار از محفوظات قرآنی خود، شیوه‌ای جذاب در پیوند متون با همدیگر در فرایند معنا سازی با استفاده از سبک آیات قرآن کریم به دست آورده است. کتاب «الایام» (آن روزها) که شرح حال زندگی آمیخته به درد و رنج خود اوست، نمونه‌ای عالی و مصداق بارز این اسلوب نویسندگی است. بینامتنیت قرآنی او محدود به اقتباس‌های ساده و تلمیح‌های عادی از قرآن کریم، چنان که غالباً متداول است، نمی‌شود. بینامتنیت قرآنی وی، بسیار متنوع، هنرمندانه و خلاق

یادداشت‌ها

۱- طه‌حسین نویسنده توانمند مصر در سال ۱۸۸۹م. در روستای عزبه از کشور مصر، دیده به جهان گشود؛ او که هفتمین فرزند خانواده‌اش بود (حسین، ۱۱۱۹، ج ۳: ۱) در سن سه سالگی قدرت بینایی‌اش را از دست داد، اما خداوند به او هوش و استعداد وافر عطا نمود و همین هوش او زبانزد خاص و عام شد. پدرش وی را طبق رسم آن روزگار به مکتب خانه فرستاد تا اصول قرائت قرآن را بیاموزد، و توانست در مدت کوتاهی تمام قرآن را حفظ کند. خودش در این باره چنین می‌گوید: «هنوز به سن نه سالگی نرسیده بودم که بسیاری از دعاها و اشعار قدیمی و سرودهای صوفیانه و تمام قرآن را حفظ نمودم.» (همان: ۲۷) در سن چهارده سالگی به فراگیری دروس دینی و زبان بیگانه پرداخت و اولین فعالیتش را با روزنامه‌نگاری آغاز کرد و از این به بعد به تحقیق و پژوهش درباره ادبیات کهن زبان عربی مشغول شد و سرانجام در سال ۱۹۱۴م. از پایان نامه دوره دکترای خود زیر عنوان «جایگاه ابوالعلاء المعری در ادبیات عرب» دفاع کرد. در آن زمان دانشگاه ملی مصر او را با هیأتی از اساتید، روانه کشور فرانسه نمود و در آنجا با ادبیات فرانسه آشنا شد. در سال ۱۹۳۶م. به عنوان استاد زبان و ادبیات عرب در دانشگاه مصر، شروع به تدریس نمود و در همین اثنا کتاب فی الشعر الجاهلی را به رشته تحریر در آورد که در آن، به جعلی بودن بسیاری از اشعار جاهلی اشاره کرده بود و سبب جنجال زیادی در کشورهای عربی شد. او مشاغل و مناصب فراوانی در کشور مصر عهده دار شد و در سال ۱۹۵۰م. وزیر آموزش و پرورش شد و سرانجام در

سال ۱۹۷۳م. دیده از جهان فرو بست (نک: طه حسین ادیب بزرگ عرب. حسن نجفی، بی تا؛ نظری، ۱۳۷۵: ۱۱۹-۱۳۷).

۲- اسلوب: مفهوم سبک یا اسلوب مانند بسیاری از مفاهیم دیگر مثال «وجود» بدیهی است، اما تعریف جامع و مانع آن دشوار است. به طور کلی می‌توان گفت که سبک، وحدتی است که در آثار کسی به چشم می‌خورد. یک روح یا ویژگی‌های مشترک و متکرر در آثار فردی است. (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۳-۱۴) دکتر فتوحی معتقد است، سبک‌شناسی عبارت است از بررسی گزینش‌ها و روش‌های استفاده از زبان‌شناسی، فرازبان و شگردهای شناخت زیبایی‌ها، صناعات و شگردهای خاصی که در ارتباط کلامی به کار می‌رود. (فتوحی، ۱۳۹۰: ۹۲) به بیانی دیگر سبک‌شناسی دانش جدیدی است که به بررسی و تحلیل اسالیب ادبی و لغوی و هم‌چنین به بررسی صورت فنی با استفاده از دلالت‌ها و معانی می‌پردازد (عیاد، ۱۹۸۱: ۱۳-۱۴) از نگاهی دیگر سبک‌شناسی به بررسی متن ادبی و زیبایی‌ها و ویژگی‌های عاطفی آن می‌پردازد که در آن به زبان اهمیت بیشتری داده می‌شود (عبدالمطلب، ۱۹۸۴: ۶؛ عیاد، ۱۹۸۱: ۱۴-۱۳) و در نهایت سبک‌شناسی یا اسلوب چیزی غیر از واژگان و ترکیب‌های بیانی است و منظور از آن راه و روشی است که نویسنده، برای بیان واژگان و ترکیب‌های کلامی خود از آن بهره می‌گیرد با این تعریف راز اختلاف شیوه‌های بیانی و کلامی میان نویسندگان از همدیگر متمایز می‌شود. (زرقانی، بی تا، ج ۲:

(۳۰۴

فهرست منابع

- قرآن کریم
- أدهم، أسماعیل أحمد (۱۹۸۵م)، **أدباء معاصرون** (جزءان)، تحقیق: أحمد إبراهيم الهواری، قاهره: دار المعارف.
- حسین طه (۱۱۱۹م)، **الأيام**، ط ۵۵، قاهره: دار المعارف.
- زرقانی، محمد علی العظیم (بی‌تا)، **مناهل القرآن فی علوم القرآن**، بیروت: دار الکتب البنانی.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۸)، **کلیات سبک‌شناسی**، چاپ ۵، تهران: انتشارات فردوس.
- الصعیدی، عبد المتعال (۲۰۰۵م)، **بغیة الايضاح لتلخیص المفتاح فی علوم البلاغة**، ط ۱۷، مکتبه الآداب.
- ضیف، شوقی (۱۹۷۱م)، **الأدب العربی فی مصر**، ط ۴، قاهره: دار المعارف.
- الفاخوری، حنا (۲۰۰۵م)، **الجامع فی التاریخ الأدب العربی**، بیروت: دارالجلیل.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۰)، **سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها**، تهران: انتشارات سخن.
- الکاشف، محمدالصادق (۱۹۸۷م)، **طه حسین بصیرا**، ط ۱، قاهره: مکتبه الخانجی.
- ۱۰. الکیانی، محمد سید (۱۹۶۲م)، **طه حسین الشاعر الکاتب**، الدار القومیة.
- ۱۱. نظری، علی (۱۳۷۵)، «نقد و بررسی آراء و آثار انتقادی طه حسین در ادب عرب»، **مجله علمی پژوهشی مدرس**، دانشگاه تربیت مدرس، دوره دوم، شماره اول، زمستان، صص ۱۱۹-۱۳۷.

منابع اینترنتی

- نجفی، حسن (بی‌تا)، **طه حسین ادیب بزرگ عرب**، www.tebyan.net



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

بازتاب داستان قرآنی حضرت موسی(ع) در اشعار محمدمهدی جواهری

علی اکبر مرادیان قبادی^{۱*}؛ سید محمود میرزایی الحسینی^۲؛ جنت نصری^۳

^{۱*} استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

^۳ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۲ آبان ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۲ اسفند ۱۳۹۹

چکیده

تجلی شخصیت‌های قرآنی و حوادث پیرامون زندگی آن‌ها از پدیده‌های چشمگیر ادبی در شعر معاصر عرب به شمار می‌آید. در این میان، داستان حضرت موسی(ع) و مسائلی چون ماجرای آن حضرت(ع) در کوه طور و رؤیت آتش، گوساله‌پرستی و گمراهی قوم بنی‌اسرائیل توسط سامری و معجزات موسی(ع)، توجه شاعر معاصر عراقی محمدمهدی جواهری را به خود جلب کرده است. در این مقاله بخش‌هایی از داستان حضرت موسی(ع) که در شعر این شاعر منعکس شده، به روش تحلیلی- توصیفی بررسی شده است. به عبارت دیگر اثرپذیری واژگانی و الهام‌گیری از پیام‌ها، دلالت‌ها و مفاهیم حوادث و صحنه‌های این داستان در شعر جواهری موضوع مورد بحث این پژوهش است. نتیجه اینکه جواهری از حوادث و معجزات مربوط به دوران زندگی حضرت موسی(ع) در شعر خود به عنوان نمادهایی برای مبارزه با ظلم و ستم استفاده کرده و آنها را در قالبی نوین و مناسب با مقتضیات زمان و متناسب رسالت خویش به کار گرفته است.

واژگان کلیدی:

الهام‌گیری، حضرت موسی،

شعر معاصر عربی،

محمدمهدی جواهری.

^o نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: jannat.nasri2@gmail.com؛ mahmudalhosaini@gmail.com؛ saliakbarmoradian@gmail.com

استنادی به مقاله:

قبادیان مرادی، علی اکبر؛ میرزایی الحسینی، سید محمود؛ نصری، جنت (۱۴۰۰). بازتاب داستان قرآنی حضرت موسی(ع) در اشعار محمدمهدی جواهری، دوفصلنامه

پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۷۹-۹۴.



Doi:10.52547/koran.6.1.79

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسأله

شاعران کلاسیک و معاصر عرب از قرآن کریم و الفاظ، مفاهیم، ساختار و اسلوب آن بهره فراوان گرفته‌اند. سابقه‌ی اثرپذیری از قرآن به زمان پیامبر (ص) می‌رسد. چنان که شاعرانی چون عبدالله بن رواحه، کعب بن زهیر و حسان بن ثابت از قرآن کریم به طور گسترده‌ای در اشعارشان بهره بردند. از آن زمان تاکنون ادبیات عربی چه از نظر شکل و چه از نظر معنا و محتوا از قرآن کریم اثر پذیرفته و بهره‌گیری ادیبان از این کتاب آسمانی موجب غنای ادبیات معاصر و ایجاد پیوند میان ادیبان گذشته و معاصر شده است (خفاجی، ۱۴۱۰: ۱۴).

محمد مهدی جواهری شاعر معاصر عرب آخرین بازمانده‌ی شاعران کلاسیک عرب نیز از آن دسته شاعرانی است که در اشعارش از قرآن بهره گرفته است. بخشی از اثرپذیری شاعر در زمینه‌ی داستان‌های قرآنی بخصوص داستان حضرت موسی است. نگارندگان برآنند که داستان و شخصیت حضرت موسی بازتاب ویژه و هدفمندی در اشعار شاعر داشته است و شاعر با استفاده از این داستان اوج امید و نشاط و حرکت و قیام را در روح ملتش برانگیخته است.

۱.۲. پیشینه‌ی تحقیق

در مورد اثرپذیری جواهری از دیگر متون به ویژه قرآن کریم، کتب و مقالات متعددی نوشته شده است که در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته‌اند، از جمله:

۱- غانم کامل مسعود در مقاله «أثر الشعر الجاهلی فی شعر الجواهری»، که در مجموعه مقالات مجلة اللغة العربیة و آدابها منتشر شده است، اثر شعر جاهلی را در شعر جواهری از جنبه‌های مختلف از قبیل اثرپذیری واژگانی، ذکر

شخصیت‌های ادبی و تاریخی، ضرب‌المثل‌ها و وقایع تاریخی مربوط به عصر جاهلی بررسی کرده است.

۲- نوفل عبد علی در مقاله «أثر القرآن الکریم فی شعر الجواهری» که آن نیز در همان مجموعه مقالات مجله فوق‌الذکر چاپ شده است، تأثیر قرآن کریم را بر شعر جواهری از لحاظ ساختارها و صور بلاغی قرآنی بررسی کرده است.

۳- مؤلفان نیز در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر موسیقایی فواصل قرآن بر ساختار قوافی اشعار جواهری» ساختار، آهنگ، وزن و لفظ قوافی بسیاری از قصاید جواهری را برگرفته و متأثر از فواصل آیات قرآنی دانسته‌اند.

ولی موضوع الهام‌گیری و بازتاب داستان‌های قرآنی در شعر جواهری تاکنون مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است و این پژوهش از این منظر مباحث و نکات ناگفته و تازه‌ای ارائه می‌کند.

۲. نگاهی گذرا به زندگی محمد مهدی جواهری

جواهری در خانواده‌ای اهل علم و نامدار در نجف اشرف در ۱۷ ربیع‌الاول ۱۳۱۷ق به دنیا آمد. (نک: محبوبه، ۱۹۸۶: ۲، ۱۳۶) وی دارای حافظه‌ای عجیب بود به طوری که هنوز هشت سال بیشتر نداشت که هر روز آیاتی از قرآن، یک خطبه از نهج‌البلاغه، قطعه‌های از امالی مرتضی، قصیده‌ای از دیوان متنبی و قطعه‌ای از البیان و التبیان جاحظ را از بر می‌کرد و چنان که خود گفته، به جهت قدرت حافظه‌اش مورد غبطه و حسادت قرار می‌گرفت. (میشال، ۱۹۹۹: ۲۸۹)

جواهری شاعری اهل فکر بود و در صحنه فعالیت‌های اجتماعی آراء و اندیشه‌های خاصی داشت. می‌توان ادعا کرد که دیوان اشعار وی تاریخ سیاسی اجتماعی معاصر است، چرا

از میان وقایع زندگی حضرت موسی (ع) ماجرای کوه طور، بنی اسرائیل ماجرای گوساله پرست شدن بنی اسرائیل توسط شخصی به نام سامری و اشاره به معجزات وی از جمله ید بیضاء، تبدیل شدن عصایش به اژدها در اشعار جواهری برجسته به نظر می‌رسد. لذا در این مقاله، تجلی و بازتاب داستان حضرت موسی را در سه بخش بررسی خواهیم کرد.

۳.۱. بازتاب ماجرای موسی (ع) در کوه طور و رؤیت

آتش

خداوند در آیاتی از **سوره طه** به ماجرای موسی (ع) در کوه طور اشاره می‌کند: «وَهَلْ أُنَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي * إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى * فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى * وَمَا تَلَكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى * لِئُرْيِكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى.» (طه: ۲۳-۲۹)

(و آیا خبر موسی به تو رسید. هنگامی که آتشی دید پس به خانواده خود گفت درنگ کنی زیرا من آتشی دیدم امید که پاره‌ای از آن برای شما بیاورم یا در پرتو آتش راه [خود را باز] یابم. پس چون بدان رسید ندا داده شد که ای موسی این منم پروردگار تو. پای‌افزار خویش بیرون آور که تو در وادی مقدس طوی هستی و من تو را برگزیده‌ام پس بدان چه وحی می‌شود گوش فراده. منم من خدایی که جز من خدایی نیست

که با زبان شعر به بیان مسائل و مشکلات سیاسی، اجتماعی جهان به شکلی عمومی و گذرا و به کشورهای عربی خصوصاً عراق به صورتی ویژه پرداخته است. (نک: بهاء‌الدین، مرادبان، ۲۰۱۱: ۲۱۱)

وی همچنین جزء نخستین روزنامه‌نگاران عراقی محسوب می‌شود که سال‌هایی طولانی از حیاتش را در تبعید به سر برده و به اکثر کشورها و شهرهای شرقی و اروپایی سفر کرده و با ادبیاتشان آشنایی داشته است. وی در سال ۱۹۹۷م در سن ۹۸ سالگی درگذشت. (العریس، ۱۹۹۸: ۱۶)

۳. بازتاب داستان حضرت موسی (ع) در اشعار

جواهری

از جمله داستان‌های قرآنی که در اشعار جواهری شاعر معاصر عرب، بازتاب وسیعی دارد، داستان حضرت موسی (ع) است. این داستان از جمله داستان‌هایی است که در قرآن نیز بسیار از آن سخن به میان آمده است. چنان‌که در بیش از ۳۰ موضع در سوره‌های مختلف قرآنی مثل طه، شعراء، یونس، نمل، قصص، اعراف و... تکرار شده است. (سیدقطب، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۵۶)

جواهری در بازتاب گوشه‌هایی از داستان حضرت موسی و شخصیت وی موفق عمل کرده است. شخصیت حضرت موسی در قرآن گاه به عنوان رهبری قوی و قدرتمند، تند و تیز و پرتحرک و با هیبت و معترض و گاه به عنوان شخصیتی محتاط و هراسان و مراقب و منتظر و گاه شخصیتی آرام و بردبار و مطمئن نمود پیدا کرده است. (نظری و رضایی، ۱۳۸۶: ۶۷؛ نک: سیدقطب، بی‌تا: ۲۰۰) جواهری با بهره‌گیری از چنین شخصیتی و با استفاده از داستان و سرگذشت وی، رسالت خویش را برای راهنمایی و آگاه‌سازی مردم زمان خود به ویژه مردم عراق به انجام می‌رساند.

همچنین خداوند متعال در آیات ۷ تا ۱۲ سوره نمل نیز به این ماجرا اشاره دارد: «إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَتِ كَيْفَ مِنْهَا بَخِيرٌ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ مِّنَ السَّمَاءِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ* فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ* إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ* وَأَذْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِّنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ»

(یادکن) هنگامی را که موسی به خانواده خود گفت: من آتشی به نظرم رسید. به زودی برای شما خبری از آن خواهم آورد یا شعله آتشی برای شما می‌آورم باشد که خود را گرم کنید. چون نزد آن آمد، آوا رسید که خجسته [و مبارک گردید] آنکه در کنار این آتش و آنکه پیرامون آن است و مزه است خدا پروردگار جهانیان. ای موسی این منم خدای عزیز حکیم. و عصایت را بیفکن. پس چون آن را همچون ماری دید که می‌جنبد پشت گردانید و به عقب بازنگشت. ای موسی مترس که فرستادگان پیش من نمی‌ترسند. مگر کسی که ستم کند سپس بدی را به نیکی تبدیل نماید، که (توبه او را می‌پذیرم، و) من غفور و رحیم! و دستت را در گریبان داخل کن هنگامی که خارج می‌شود، سفید و درخشان است بی آنکه عیبی در آن باشد این در زمره معجزات نه گانه‌ای است که تو با آنها بسوی فرعون و قومش فرستاده می‌شوی آنان قومی فاسق و طغیانگرند!.

این بخش از داستان حضرت موسی(ع) در پرتو امید و عشق و شور، حرکت تلاش، کوشش، سرزندگی و دل بستگی در اشعار شاعر نمود پیدا کرده است که به تحلیل بازتاب برخی از شواهد آن می‌پردازیم.

پس مرا پرستش کن و به یاد من نماز برپا دار. در حقیقت قیامت فرارسنده است می‌خواهم آن را پوشیده دارم تا هر کسی به [موجب] آنچه می‌کوشد جزا یابد. پس هرگز نباید کسی که به آن ایمان ندارد و از هوس خویش پیروی کرده است تو را از [ایمان به] آن باز دارد که هلاک خواهی شد. و ای موسی در دست راست تو چیست؟ گفت: این عصای من است. بر آن تکیه می‌دهم و با آن برای گوسفندانم برگ می‌تکانم و کارهای دیگری هم برای من از آن برمی‌آید. فرمود: ای موسی آن را بینداز. پس آن را انداخت و ناگاه ماری شد که به سرعت می‌خزید. فرمود: آن را بگیر و مترس. به زودی آن را به حال نخستینش باز خواهیم گردانید. و دست خود را به پهلویت ببر سپید بی‌گزند برمی‌آید. [این] معجزه‌ای دیگر است. تا به تو معجزات بزرگ خود را بنمایانیم).

جاذبه و کشش وطن و دیدار اقوام و عزیزان در ورای هدفی نهان و والا که همان نجات قومش بنی اسرائیل از زیر تازیانه قهر و غضب فرعون است، موسی(ع) را وادار نموده است که راهی مصر شود. ولی او راه صحرا را گم می‌کند و در کوه طور شعله آتشی می‌بیند، پس خطاب به اهلش می‌گوید: بمانید تا از آن شعله‌ای بیاورم یا این که در کنار آتش کسی را بیابم که مرا راهنمایی کند. ولیکن با حادثه‌ای ناگهانی روبرو می‌شود و آنجا آتشی است که گرم می‌کند، اما نه بدن‌ها را بلکه ارواح را، آتشی است نه برای شبروی بلکه برای کوچ بزرگ، نه فقط برای اهل و عیالش بلکه برای تمام ملتش و انسان‌های هستی. در آنجا با ذات ذو الجلال روبرو می‌شود و ندا و پیام وی را دریافت می‌دارد که تو در پیشگاه والای خدا هستی. کفش‌هایت را بیرون بیاور چرا که در سرزمین مقدس طوی هستی پس با کفش‌هایت به آنجا پا مگذار. ما تو را به رسالت بزرگی برگزیده‌ایم. (نک. سید قطب، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۲)

طور مشاهده شد و سرانجام منجر به نجات بنی اسرائیل گردید، دوباره بر مشرق‌زمین بنیاد و مایه نجات آنان شود.

الهام گرفتن از این آیات قرآنی با کارکردی سیاسی-اجتماعی حول محور مسائل کشورهای عربی و مشرق‌زمین و به خصوص عراق می‌چرخد. شاعر با آوردن لفظ «کلیم» به فراخوانی شخصیت حضرت موسی (ع) دست زده و با ذکر کلمات «قبساً» و «طور سیناء» به اقتباس از آیات ۹-۲۳ [سوره طه](#) و ۷-۱۲ [سوره نمل](#) پرداخته است و نشاط و سرزندگی و امید را به ملت‌های به خواب‌رفته و مظلومی که حششان را خورده‌اند، باز می‌گرداند و چشمانشان را به افقی روشن معطوف می‌دارد. آری این شعله امید از آتش کوه طور است که به مشرق‌زمین می‌تابد و به ملت‌ها سرزندگی و امید می‌بخشد و این فرصت را فقط انتقام گیرندگان و انقلابیون می‌فهمند و غنیمت می‌شمارند. شاعر در اینجا به جای موسی (ع) و همانند او، شعله امید می‌بیند و با آن ملتش را بیدار می‌سازد و هدایت می‌کند و نجات می‌دهد.

جالب این‌جاست که ذکر صفت کلیم به جای نام موسی (ع)، ایمان و یقین شاعر و مخاطبانش را نسبت به شعله‌ای که می‌بیند، می‌افزاید؛ چرا که کلیم در بردارنده‌ی مفهومی مهم برای شخص موسی است و هم‌کلام شدن با پروردگار عالم که تدبیر همه امور به دست اوست و فرمان و مژده و امید از او می‌گیرد، در به ثمر رساندن رسالتش اعتماد و اطمینانی کامل می‌بخشد.

شاعر شعله امیدش را از شعله آتش موسای کلیم (ع) فرا می‌خواند و این‌گونه اوج اعتماد و امیدش را به تصویر می‌کشد؛ چرا که او در پشت شخصیت موسی (ع)، ملت‌ها را به امید و نشاط و نجات و اطمینان رهنمون می‌شود و به آنان یادآور می‌شود که اگر به پا خیزند، قطعاً موفق و پیروز خواهند شد و عزت و شوکت و اقتدار خویش را به دست می‌آورند. «موسی»،

وَ عَصْرٌ تَنَاهَصْ فِيهِ الْجَمَادُ
عَجِيبٌ بِهِ يَجْمَدُ النَّاهِصُونَ
أَلَا هَزَّةٌ تَسْتَيْرُ الشُّعُوبَ
فَقَدْ يُدْرِكُ النَّهْزَةَ التَّائِرُونَ
أَلَا قَبْسًا مِنْ شُعَاعِ الْكَلِيمِ
تُعِيدُ عَلَى الشَّرْقِ يَا «طُورَ سَيْنَا»
(دیوان: ۱، ۲۲۵)

(در روزگاری که جماد تحرک و جنبش دارد، شگفت است که صاحبان نهضت، خاموش و بی‌تحرکند! آیا از جنبشی که ملت‌ها را به انقلاب و حرکت وادارد خبری نیست. امید است که انقلابیان خیزش را دریابند. ای طور سینا! آیا دوباره پرتوی از آتش موسی کلیم الله به سوی شرق نمی‌فرستی؟)

متن حاضر از قصیده «النجوی» است که در سال ۱۹۲۴ در روزنامه «العراق» به چاپ رسید. (جوهری، ۱۹۷۲: ۲۲۳) شاعر در متن حاضر در تلمیحی گذرا و آشکار به بخشی از داستان موسی (ع) اشاره دارد.

شاعر در قصیده مذکور رکود مشرق‌زمین مخصوصاً عراق را مورد انتقاد قرار داده و عامل بدبختی‌های مردم مشرق‌زمین را غرب دانسته است. شاعر پس از به تصویر کشیدن ناراحتی‌ها و دغدغه‌هایش پرده از این موضوع برداشته و اهل مشرق‌زمین را چنین توصیف نموده که گویی آنها برای آن خلق شده‌اند تا همیشه در ذلت و خواری باشند.

جوهری جهت بیدار ساختن ملل شرق و غنا بخشیدن به مفاهیم و رسالت‌های شعری خویش و تفهیم و تقویت و تثبیت آن در ذهن مخاطبان، با اشاره به ماجرای کوه طور و رؤیت آتش توسط موسی (ع)، سعی دارد پرتو و شعله امیدی در دل‌ها بی‌فروزد و آرزو می‌کند که ای کاش پرتو آتشی که بر کوه

می‌دارد که به تلاش و راه خود ادامه دهد تا همان لطف و رحمتی که شامل حال موسی و قومش شد، شامل ملت کنونی مصر هم بشود. وی همه پذیرندگان معاهده را همچون قافله‌ای می‌داند که به عقب برمی‌گردند. بدین وسیله بدان‌ها تلنگر زده، شاید به خود آیند و در مسیر سربلندی مملکتشان گام بردارند.

شاعر در اینجا به جنگ شش روزه اعراب و اسرائیل نیز در سال ۱۹۶۷ اشاره می‌کند که میان کشورهای عربی مصر، سوریه، اردن و اسرائیل روی داد. این جنگ از صحرای سینا و به رهبری جمال‌عبدالناصر آغاز شد و در آغاز امید آن می‌رفت که اعراب موجودیت اسرائیل را به تاریخ بسپارند، ولی صهیونیست‌ها پیش دستی نمودند و با زمین‌گیر کردن نیروی هوایی ارتش مصر که در صحرای سینا استقرار یافته بودند، ابتکار عمل را به دست گرفتند و شکست حتمی را به پیروزی مطلق تبدیل نمودند و صحرای سینا، کرانه باختری رود اردن، بلندی‌های جولان، نوار غزه و شهر بیت‌المقدس به تصرف آنان در آمد. (العریس، ۲۰۱۵)

به نظر می‌رسد که شاعر پیروزی و جسارت اولیه اعراب را در این جنگ شایسته‌ی ستایش می‌داند و انتظار دارد که آنها با چنین عملیاتی بتوانند کرامت و عزت و سرزمین‌های از دست رفته خود را باز یابند. لذا فرزندان امت عربی را مورد خطاب قرار می‌دهد و به آنان می‌گوید که شما وارث عزت و شوکت و اقتدار هستید و بایستی برای به دست آوردن دوباره آن تلاش کنید. شاعر با اقتباس مفاهیمی از سوره‌های طه و نمل قصد دارد روح امید و حرکت را در دل مخاطبانش زنده کند. شاعر در متن حاضر سخنی از موسی(ع) به میان نیاورده است، بلکه با ذکر واژه‌های «جدوة قابس»، «طور سیناء» و «تقبس الصحراء» به طور ناگهانی ذهن مخاطب را به سوی داستان موسی و ماجرای وی در کوه طور می‌کشاند.

«کلیم»، «شعله آتش» و «طور سیناء» همه و همه نماد اعتماد و اطمینان خاطر، امید و پیام هدایتی است که به روح و جان و فکر مردم، آزادی، هدایت، سرزندگی، نشاط، حرکت و عزت می‌بخشند.

شاعر با یادآوری عمیق و به یاد ماندنی برگرفته از قصه‌ای از قصه‌های قرآنی، مفهوم مورد نظر خویش را ارائه می‌دهد. شعله آتش که وسیله‌ای بود برای جذب موسی(ع) به سوی میعادگاه، در اینجا تبدیل به نمادی برای هدایت و نجات ملت‌های ستم‌دیده شده است.

سِرُّ فِي جِهَادِكَ عَلَّ جَدْوَةَ قَابِسٍ
 مِنْ «طُورِ سِينَا» تَقْبِسُ الصَّحْرَاءَ
 وَ لَعَلَّ قَافِلَةً تَسِيرُ الْقَهْقَرَى
 فِيهَا يُبَدِّلُ سَيْرَهَا حُدَاءَ

(دیوان: ۴، ۱۶)

(همچنان در مسیر جهاد حرکت کن. شاید اخگری از طور سینا صحرا را روشن سازد. و شاید آواز سروده تو مسیر قافله‌ای را که به قهقرا می‌رود تغییر دهد و به سمت جلو سوق دهد).

این ابیات از قصیده «سر فی جهادك» می‌باشد که به دنبال پیروزی حزب «الوفد المصری» در انتخابات حکومت مصر در سال ۱۹۳۶ که به لغو معاهده مصری منجر شد به نظم درآمده است. (جوهری، ۱۹۷۴: ۹)

شاعر در این ابیات نیز با اقتباس الفاظی از آیات سوره‌های طه و نمل به ماجرای موسی(ع) و رؤیت آتش در کوه طور اشاره کرده است. شاعر در قصیده مذکور مخاطب خود را مورد تشویق قرار می‌دهد که به تلاش خویش جهت آزادسازی مصر ادامه دهد. به همین منظور از داستان رؤیت آتش در کوه طور توسط موسی(ع) بهره برده است که سرانجام منجر به نجات بنی‌اسرائیل از ظلم و ستم فرعونیان شد و شاعر اعلام

كَاتِي وَالْمُرُوجُ وَالْحَضْرُ تَنْفَخِي
بِالْمُوحِيَاتِ «ابنِ عِمْرَانَ» عَلَي الطُّورِ
(دیوان: ۲، ۱۸۹)

(من، در حالی که نسیم دشت‌های سرسبز، اشعار وحی گونه به من الهام می‌کند، شبیه موسی بن عمران در بالای کوه طور هستم).

طور می‌داند. شاعر بین رسالت شاعری خود و پیامبری موسی (ع) و بین الهامات درونی خود و وحی موسی نیز پیوند برقرار می‌کند. آری شاعر می‌خواهد خود را وارث رسالتی بداند که در کوه طور بر دوش موسی (ع) قرار گرفت و در این رسالت خود را همانند موسی (ع) همگام و همنا با طبیعت بکر خداوندی می‌داند.

این بیت از قصیده «وحی الرستمیه» است که شاعر در سال ۱۹۳۲ در راستای وصف روستای رستمیه در سال‌های تدریس در آنجا به نظم درآورده است (جواهری، ۱۹۷۳: ۱۸۷)

شاعر در این‌جا نیز گریزی به ماجرای موسی (ع) در کوه طور زده است، اما این بار از زاویه‌ای دیگر این موضوع توجه وی را جلب کرده است. او ضمن وصف روستای رستمیه به اقتباس از داستان موسی (ع) در کوه طور پرداخته است. طبیعت زیبای آن‌جا و حال و هوای روحی و الهام‌گیری‌های شاعر در میان سبزه‌زارهای آن، ناخودگانه او را به یاد وحی موسی و کوه طور می‌اندازد.

در هر دو متن از نوعی ندا و الهام سخن رفته است؛ در قرآن کریم مکانی به نام کوه طور و به تعبیر قرآنی آن، وادی مقدس «طوی» مطرح است. این وادی مقدس و دشت سیناء و طبیعت آن با موسی و پیام آسمانیش همگام و همراه و همنا می‌شوند. در شعر شاعر نیز سبزه‌زارها و چمن‌زارهای زیبای روستای رستمیه با وی همنا و همگام می‌شوند. شاعر با ذکر کلمات «الموحيات»، «ابن عمران»، و «الطور» الهام گرفتن خود را از صحنه‌های داستان حضرت موسی (ع) در کوه طور و گرفتن الواح نشان می‌دهد.

شاعر با ذکر لفظ «ابن عمران» به فراخوانی شخصیت موسی (ع) دست زده است. ذکر ابن عمران بی‌تناسب با بار معنایی و مضمون قصیده نیست. عنوان قصیده «وحی الرستمیه» در تقویت و تثبیت و غنای اقتباس شاعر مؤثر است.

حَدَا مِنْ جَيْشِ الْوَحْيِ وَالنَّصْرِ مَا حَدَا
وَ عَبَّأَ مِنْ الْإِيمَانِ بِالنَّصْرِ مَا عَبَّأَ
كِنَارِ «ابنِ عِمْرَانَ» الَّتِي جَاءَ قَابِسًا
سَنَاهَا حَرِيْقُ فِي سَفَائِنِهِ سَبَّأَ
(دیوان: ۳، ۶۳)

(ارتش وحی و نصرت را آنچه باید، به پیش برد و ایمان به ظفرمندی را آنچه که باید، بسیج نمود. بسان آتش پور عمران که اخگر آن در کشتی‌هایش شعله انداخت).

شاعر در قالب تشبیه میان خود و موسای پیامبر تناسبی ادعا می‌کند. گویا چمن‌زارها و سبزه‌زارهای اطراف، به وی وحی موسی پسر عمران را هدیه نموده‌اند و اتحاد روحی با طبیعت، او را به یاد ندای خدایی که در کوه طور به گوش موسی رسید، آنجا که سراسر جهان پیرامون موسی می‌اندازد با این ندا و وحی خداوندی هم‌آوا می‌شود.

ابیات مذکور بخشی از قصیده «تونس» است که به مناسبت ورود همپیمانان و متحدان جنگ جهانی دوم در شمال آفریقا به نظم در آمده است. (جواهری، ۱۹۷۴: ۶۱) در متن حاضر شاعر برای به تصویر کشیدن رویارویی لشکر مسلمانان و کافران، داستان حضرت موسی (ع) کوشیده است مفاهیم آن داستان را

شاعر الهامات درونی و چه بسا شعری خود را در طبیعت زیبای رستمیه شبیه به الهامات خداوند به موسی (ع) در کوه

متناسب با اهداف قصیده خود و یا به تعبیر دیگر در جهت تمجید از قوت و نیروی ایمان مسلمانان به کار گیرد.

شاعر پس از وصف لشکر مسلمانان به ایمان و دادن مژده پیروزی به آنان، آتشی که کشتی‌های دشمن را سوزاند، مانند آتشی می‌داند که پسر عمران در کوه طور مشاهده نمود و به دنبال آن با دریافت وحی الهی، شعله امید و ایمان در دل وی زنده شد و با اراده محکم و ایمانی قوی به سوی قومش بنی‌اسرائیل رهسپار گردید و مردمش را از زیر بار ظلم و ستم دشمنان فرعون‌نی نجات بخشید.

شاعر با الهام گرفتن از این صحنه‌های قرآنی بیان می‌دارد که این شعله‌های آتش در کشتی‌ها ناشی از ایمان و اراده‌ای است که لشکریان مسلمان به آن مجهز بوده‌اند و منجر به پیروزی آنان گردید.

آتش کوه طور وسیله و بهانه‌ای شد برای موسی تا راهی سرزمین وحی شود و عهده دار رسالتی شود که با آن قومش را نجات بخشد. شاعر هم می‌خواهد بگوید: همچنان که خداوند به وسیله آتش کوه طور موسی را هدایت کرد و بر دشمنش پیروز گردانید، لشکریان مسلمانان را نیز با شعله‌های امید و ایمان حرکت می‌بخشد و به پیروزی می‌رساند.

شاعر آتش کوه طور را به عنوان نماد پیروزی و هدایت و غلبه بر دشمن به کار گرفته است، همچنان که رؤیت این آتش منجر به پیروزی موسی (ع) بر فرعون گردید. او با آوردن لفظ «قابساً»، «نار» و «ابن‌عمران» به اقتباس از آیات مذکور دست زده است و از لفظ «قابساً» مفهومی متفاوت ارائه نموده است.

در نگاهی کلی به نمونه‌های مذکور می‌توان گفت که: آتش کوه طور، نماد حرکت، هدایت، امید، سرزندگی، و رمزی برای پیروزی و رهایی است.

کوه طور یا طور سینا یا به تعبیر قرآن، «سرزمین مقدس طوی»، یادآور پیروزی و امید و هدایت است و موسی نماینده ملتی است متعهد، موحد، سرشار از ایمان که هیچ‌گاه امید و اراده و نشاط خود را از دست نمی‌دهد. در این میان شاعر در مقام موسی کلیم با وصف ابن‌عمران معتقد است که قلم و اندیشه و رسالت شاعریش می‌تواند همچون آتشی که موسی در کوه طور رؤیت نمود، روشنی بخش و هدایت‌گر باشد، چرا که به اعتقاد شاعر معاصر رسالت شاعر با پیامبر یکی است و شاعر بعد از پیامبر، محل نزول وحی و الهام است.

۳.۲. بازتاب ماجرای گوساله‌پرستی و گمراهی

قوم بنی‌اسرائیل توسط سامری

داستان سامری و گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل نیز مانند سایر ماجراهای زندگی حضرت موسی (ع) بر اندیشه و شعر شاعران معاصر عرب تأثیر گذاشته است و از آن، در جهت بیان نظرات خود در موارد مختلف بهره جسته‌اند.

در بخشی از داستان حضرت موسی (ع) و بنی‌اسرائیل آمده است: وقتی آنان از مصر بیرون می‌آیند وعده این بوده که موسی پس از چهل شبانه روز، آمادگی ملاقات با پروردگارش پیدا می‌کند و به کوه طور می‌رود تا الواحی را که مربوط به کار شریعت است، دریافت دارد و زندگی ملت خود را سامان دهد.

موسی قوم خود را پایین کوه رها کرد و هارون را جانشین خود قرار داد، چندی از سپرده شدن ایشان به هارون و دوری خود از آنان نمی‌گذرد که عقیده‌شان به طور کلی متزلزل می‌گردد و در برابر نخستین آزادی و اختیاری که پیدا می‌کنند سقوط می‌کنند.

این داستان برای ارائه مفاهیم خویش بهره برده مورد نظر است. آنجا که خداوند متعال می‌فرماید:

«يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَ وَعَدْنَاكُمْ حَبَابَ
الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ تَزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى * كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا
رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ
غَضَبِي فَقَدْ هَوَى * وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ
اهْتَدَى * وَ مَا أَعْجَلَكُ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هُمْ أَوْلَاءِ عَلَى أَثَرِي
وَ عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى * قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ
وَ اضْلَمْتُمْ السَّامِرِي * فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ
أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ
عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي * قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ
بِمَلِكِنَا وَ لَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ رَبِّنَا الْقَوْمِ فَقَدَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى
السَّامِرِي * فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمُ وَ إِلَهُ
مُوسَى فَسَي * أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًْا وَ
لَا نَفْعًا * وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ
الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ اطِيعُوا أَمْرِي * قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى
يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى * قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلَا تَتَّبِعَنِ
أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي * قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي إِنِّي
خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي * قَالَ فَمَا
خَطْبُكَ يَا سَامِرِي»

در اشعار جواهری مواردی از اقتباس مضامین و مفاهیم این داستان دیده می‌شود که در ادامه نمونه‌هایی از آنها را بررسی خواهیم کرد:

رَبُّ (لِصْهِيُونَ) عَجَلٌ صَيْغٌ مِنْ ذَهَبٍ
وَ رَبُّ (مُوسَى) كَالْوِاحِ لَهُ رِمَمٌ
(دیوان: ۵، ۲۵۵)

موسی از این آزمایش اطلاعی نداشت تا پروردگار خود را ملاقات و الواح را دریافت نمود. پس از آن که موسی (ع) از واقعه مطلع شد، خشمناک به سوی قومش بازگشت، به برادرش هارون در اوج خشم رو کرد و بر سرش فریاد کشید. موسی پس از قومش، هارون را سرزنش می‌کند که چرا بنی‌اسرائیل را رها کرده تا گوساله پرستند و چرا پرستش گوساله را باطل اعلام نکرده است. هارون با آرامش به وی جواب می‌دهد که ترسیده است که با مخالفت و شدت عملش میان بنی‌اسرائیل تفرقه بیندازد. پس از آن خشم خود را متوجه سامری می‌گرداند که اوست که فتنه را از بنیاد برپا داشته است. در این جریان موسی اول به سامری رو نکرد، بلکه ابتدا قومش را سرزنش کرد که نمی‌بایستی به دنبال قار و قار هر کلاغ شومی راه بیفتند. بعد از آن هارون مسئول است که میان ایشان و پیروی از سامری مانع نشده است چرا که رهبر امین آنها بوده است.

موسی پس از سامری به توبیخ دیگران پرداخت؛ چرا که سامری با زور و تهدید آنها را از دین برنگردانده و دچار فتنه ساخته، بلکه او ایشان را فریب داده و به گمراهی خوانده بود و آنها با اختیار خودشان دنباله‌رو او شده و به گمراهی افتاده بودند. آنان نتوانستند خود را در راه هدایت استوار گردانند و پند و اندرز پیغمبر دوم خود یعنی هارون در آنها اثر نداشت.

لذا این مسئولیت و توبیخ نخست متوجه آنان بعد سرپرست و رهبر آنان و سپس متوجه کسی است که در اصل فتنه را بر پا داشته و آنان را به گمراهی کشانده است. بعد از آن موسی سامری را از جماعت بنی‌اسرائیل طرد کرد و فرمان داد تا به فرمان خدا گوساله را بسوزانند و خاکسترش را در دریا بیندازند. (سیدقطب، ۱۳۸۷: ج ۴، ۵۴۹-۵۵۴)

در آیات ۸۰-۹۵ سوره طه به این داستان پرداخته شده و در آیه ۱۵۳ سوره نساء نیز بدان اشاره شده است. شاعر از مفهوم

(پروردگار صهیونیست‌ها گوساله‌ای ساخته شده از طلاست و خدای موسی [بر اساس گفته‌های تحریف شده یهودیان] مانند الواحی پوسیده است).

این بیت از قصیده «الخطوب الخلاقه» است که در سال ۱۹۶۷ در هنگامه جنگ اعراب و اسرائیل به نظم درآمده است (جوهری، ۱۹۷۵: ۲۵۱) و در آن بخشی از داستان حضرت موسی (ع) و قومش بنی اسرائیل را یاد آور شده است.

شاعر در قصیده مذکور خطاب به جمال عبدالناصر برای نجات فلسطین و آزادسازی بیت المقدس از وی می‌خواهد که با شجاعت هر چه تمام‌تر به رویارویی و نبرد با دشمنان بپردازد، چرا که بیت المقدس را تنها با نبرد با دشمنان می‌توان پاک و آزاد گردانید تا مشخص گردد که آنچه صهیونیست‌های کنونی به دنبال آن هستند، چیزی غیر از همان گوساله سامری نیست و خدای یگانه موسی از یاد و دل آنها رفته است و این قوم بر سر همان گمراهی دیرین خود هستند.

شاعر صحنه‌ها و اتفاقات روی داده در دنیای معاصر و وضعیت موجود فلسطین و اسرائیل را به تصویر کشیده است. او با آوردن عبارت «عجل صیغ من ذهب» و با اقتباس از آیه ۸۸ سوره طه به داستان گوساله پرستی قوم بنی اسرائیل در زمان حضرت موسی اشاره دارد.

«عجل صیغ من ذهب» یا همان گوساله سامری نمادی از خدای یهودیان است که توسط سامری خدای قوم بنی اسرائیل معرفی شد. بنابراین شاعر از این الفاظ در جهت همان معنا و مفهوم بهره برده و به بخشی از داستان حضرت موسی و قومش اشاره کرده است:

عَبْدَ الْكَرِيمِ وَ رَبِّ فَرِدِ بِاسْمِهِ
عَنْ كُنْهِ نَهْضَةِ أُمَّةٍ إِضْحَاحُ
يَا بَاعِثْ الْيَوْمَ الْأَعْرَجَّ كَأَنَّهُ

بَيْنَ النَّظَائِرِ حَلِيَّةٍ وَ وَشَاحٍ...
السَّامِرِي بِكَ اسْتَدِلُّ وَ عَجَلُهُ
وَ الْأَجْنَبِيِّ وَ كَبِشُهُ النَّطَّاحُ
(ديوان: ۴، ۳۱۶)

(ای عبدالکریم! چه بسا افرادی [همانند تو] نامشان شرح حقیقت نهضت یک امت است. یا برپادارنده روز مشهوری که در مقایسه با دیگر روزهای مشابه همانند زینت و میان‌بندی زیباست. سامری و گوساله‌اش و بیگانه و قوچ مهاجمش همگی به وسیله تو خوار و ذلیل شدند).

این ابیاتی از قصیده «باسم الشعب» است که در سال ۱۹۵۸ در روزنامه «الرأی العام» منتشر شد. (جوهری، ۱۹۷۴: ۳۰۹) شاعر در این جا نیز به داستان سامری و ماجرای گوساله پرستی قوم بنی اسرائیل در زمان حضرت موسی اشاره دارد.

در این ابیات نیز سخن از گوساله سامری به میان آمده است. شاعر ضمن ستایش ممدوح خویش، سامری و گوساله‌اش را به عنوان نمادهایی از انسان‌های منافق، در برابر استقامت و ثبات ممدوح، بسیار ذلیل و ناتوان دانسته که قدرت اثرگذاری بر ملت را ندارند. (نک: دیب، ۲۰۰۴: ۳۹۸)

جوهری شخصیت سامری را نماد انسان‌های منافق معاصر خویش دانسته و ممدوح خود را قوی‌تر از آن می‌داند که فریب چنین شخصیت‌هایی را بخورد. برخلاف قوم بنی اسرائیل که به واسطه سامری فریب خوردند:

أَلْقَى لَنَا الْمُسْتَعْمِرُونَ عِصَابَةً
كَانَتْ تَضُمُّ شَتَاتَهُمْ أَحْجَارُ
وَ تَسَاءَلُوا فِيمَ اسْتَجَدُّوا تَوْرَةً؟
وَ عَلَى مَنْ امْتَسَقُوا الْحُسَامَ وَ نَارُوا؟

می‌پردازد که در قالب شخصیت سامری بدان‌ها اشاره کرد، است:

سِرَاةَ الْحَمِيّیِ .. نَفْثَةً حُرَّةً
إِلَيْهَا - عَلَى مَصْضٍ - أَهْرَعُ
تُسَاطُ بِهَا الرُّوحُ - قَبْلَ الْجُلُودِ -
وَ يُعْتَصِرُ الدَّمُ، وَ الأَدْمَعُ
أُتُوْفُ تَرَاعَمَ مِنْهَا «الْيَهُودُ»
وَ عِجْلُهُمُ الأَصْلَمُ الأَجْدَعُ
(دیوان: ۴، ۴۷)

أَعْلَى الدَّخِيلِ السَّامِرِي وَ مِثْلُهُ
وَ أَمْرٌ مِنْهُ عِجْلُهُ الحَوَازُ
(دیوان: ۴، ۴۷)

(استعمارگران گروهی را به سوی ما فرستاده‌اند که سنگ‌هایی بی‌تحرك جماعات پراکنده آنها را به هم پیوند می‌داد. از همدیگر پرسیدند چرا دوباره انقلاب کرده‌اند و علیه چه کسی شمشیر کشیده‌اند و شورش کرده‌اند؟ آیا علیه بیگانه؟ بلکه گوساله هم‌فکر و سخن آنان عین آنان یا بلکه بدتر از آنان است).

(ای سروران حامی وطن! این شعر من دم آزادمنشانه‌ای است که از سر درد و تلخی بیرون می‌آید. پیش از تازیانه‌های حقیقی جلادان، این دردها و تلخی‌ها روح من را تازیانه می‌زنند و خون و اشک‌هایم را می‌ریزند. شخصیت‌های عزیزی که بینی یهودیان و گوساله‌گوش و بینی بریده شده آنها را به خاک ذلت و خواری افکندند).

این ابیات از قصیده «عبدالحمید کرامی» است که در سال ۱۹۵۰ در بیروت، ضمن مراسمی که کمیته به خاک‌سپاری عبدالحمید کرامی برگزار کرده بود، قرائت گردید. (جوهری، ۱۹۷۴: ۳۷)

شاعر در این قصیده عقیده دارد که شورش علیه استعمارگران کافی نیست و حکومت‌های دست‌نشانده آنان و منافقان وطن فروش به مراتب از آنان بدتر و خطرناک‌ترند.

ابیات مذکور از قصیده «الی المجد ..الی القمة» است که در سال ۱۹۷۸ در روزنامه جمهوری به چاپ رسید (جوهری، ۱۹۸۰: ۱۳۱)

او در این قصیده به مسائل روز لبنان پرداخته و به اینکه مردم آن کشور بازیچه دست اشغال‌گرانند اعتراض نموده و عدم اتحاد مردم لبنان و خیانت عده قلیلی از آنان نسبت به اکثریت را عامل شکست آنان دانسته و اشخاص منافق را که باعث شکست آنها شده‌اند، همچون سامری و گوساله‌اش دانسته است که باعث گمراه شدن قوم بنی‌اسرائیل شد (نک. خلیل حجا، ۱۹۹۹: ۳۱۳-۳۱۴).

در این ابیات شاعر باز هم داستان گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل در زمان حضرت موسی (ع) را یادآور می‌شود. شاعر در این قصیده سران مملکت خود را مورد خطاب قرار می‌دهد و در ضمن مدح آنها، آنان را همچون بادهای طوفانی دانسته که بسیار سهمناکند و در صورت وزش و جنبش، همه چیز از جمله یهودیان و گوساله‌بی‌ارزش آنان، ذلیل و نابود خواند شد.

شاعر ابتدا صدای اعتراض را نسبت به خود مردم بالا می‌برد و آن‌گاه به توییح و سرزنش استعمارگران و منافقان می‌پردازد، سپس اعتراض خود را به سران حکومت معطوف می‌کند و بعد از آن به سرزنش و اعتراض علیه عاملان شکست و نفاق

این بار شاعر سخنی از سامری به میان نمی‌آورد و به ذکر کلمه عجل بسنده می‌کند. همان‌طور که در قرآن آمده است هارون که بعد از موسی به عنوان رهبر و سرپرست قوم بنی‌اسرائیل انتخاب شد، به خاطر جلوگیری از تفرقه، در برابر

سامری به عنوان نماد انسان‌های منافق عصر شاعر، به خصوص استعمارگران و گوساله هم به عنوان نماد افراد دست نشانده و آلت دست استعمار، ذکر شده‌اند.

در نگاهی کلی به شواهد مذکور می‌بینیم که سامری و گوساله در اکثر شواهد با هم ذکر شده‌اند و گاه نیز شاعر به ذکر یکی از آنها بسنده کرده است و به عنوان نمادی از خدای صهیونیست‌ها، ضلالت و گمراهی، نفاق، دست‌نشانندگان حکومت‌های ظالم و عوامل استعمار، و یا به عنوان نماد ضعف و خواری و ذلت ارائه شده‌اند.

۳.۳. بازتاب معجزات حضرت موسی(ع)

بخش دیگری از داستان حضرت موسی(ع) که در اشعار شاعر نمود پیدا کرده، معجزات وی است. خداوند در جهت اثبات حقانیت موسی(ع) در برابر فرعون معاصرش، به وی نشانه‌ها و معجزات پیامبری عطا فرمود که از جمله آنها معجزه ید بیضاء و عصای وی می‌باشد. در آیات ۱۶-۲۲ سوره طه از این معجزات سخن رفته است.

علم سحر و جادو در زمان حضرت موسی از اهمیت فراوانی برخوردار بود و فراعنه مصر نیز جهت حفظ مقام خود از آن بهره‌های فراوان می‌بردند و جویندگان آن را تشویق می‌کردند. در چنین برهه‌ای فرعون معاصر موسی خواست که از وجود ساحران برای مقابله با موسی(ع) استفاده نماید. لذا جادوگران ماهر را از سراسر مملکت دعوت و آنان را برای روز موعود که همان «یوم الزینة» بود، آماده مبارزه با موسی کرد (رسولی محلاتی، ۱۳۷۹: ۲۹۲)

این جریان در شعر جواهری بازتاب گسترده‌ای داشته و او در بیان مقاصد خود از آن به اشکال مختلف استفاده کرده است. معجزات حضرت موسی(ع) در شعر وی به عنوان

فریب و مکر و حيله سامری سکوت کرد، در حالی که سران مملکت، طبق گفته‌های شاعر، محکم و راسخ، دشمن خویش را به خاک مذلت می‌کشاند.

لذا شاعر برخلاف حضرت موسی(ع) که به سرزنش و توبیخ هارون دست می‌زند، به مدح و تمجید و تشویق سران مملکت می‌پردازد:

إِلَى كَم تَدَارِي شَيْخُ الْعِرَاقِ
وَ أَقْطَابُ مِحْوَرِهِ الدَّائِرِ
عُجُولاً تُرْبِي لِمُسْتَعْمِرِ
وَ يُلْعَنُ فِي عِجْلِهِ «السَّامِرِي»

(همان: ۱۰۱)

(تا کی بزرگان و ریش‌سپیدان عراق و شخصیت‌هایی که در این کشور همانند محور پرگارند، با گوساله‌هایی که برای خدمت به استعمارگران تربیت می‌شوند، مدارا می‌نمایند، در حالی که سامری به خاطر گوساله‌اش مورد لعن قرار می‌گیرد).

این ابیات بخشی از قصیده «فی مؤتمر المحامین» است که در سال ۱۹۵۱ به مناسبت تکریم و بزرگداشت گروه نمایندگان عرب در مراسمی قرائت گردید که در بغداد برای آنان تشکیل شد، شده بود. (جواهری، ۱۹۷۴: ۸۹) او گوساله را به عنوان رمزی برای دست‌نشانندگان بزدل و ترسوئی آورده است که در خود جامعه تربیت شده‌اند، ولی با استعمارگران هم‌سو هستند.

شاعر معتقد است که دشمنی که به آنها خیانت می‌کند، از هموطنان خودشان است. بنابراین به بزرگان و سران مملکت و به ملت هشدار می‌دهد که با گوساله‌هایی که از خود ملتند و تحت حمایت استعمارگران پرورش یافته‌اند، مدارا نکنند و اعلام می‌دارد که به جای لعنت فرستادن به سامری و گوساله‌اش مراقب چنین افرادی باشند. چرا که آنان نیز مانند سامری و گوساله‌اش عامل گمراهی و نفاق‌اند. به عبارت دیگر

نمادهای مبارزه با ظلم و ستم و استفاده از آن جهت بیان مسائل اخلاقی چون بخشش، ارزش علم و بیان و قلم و رسالت شعر و شاعری بازتاب پیدا کرده است.

موسی(ع) هنگام دریافت ندای آسمانی در کوه طور با پریشانی در مورد عصایش روبه‌رو می‌شود. وی عصایش را به یاد می‌آورد و گمان می‌دارد که خداوند از ماهیت و کار آن می‌پرسد و پاسخ می‌دهد که بر آن تکیه می‌دهم و با آن برگ‌های درختان را می‌زنم تا فرو افتند و گوسفندان از آن بخورند. این نهایت چیزی بود که موسی از آن آگاهی داشت.

از او خواسته می‌شود که عصایش را بیندازد. با انداختن عصا معجزه‌ای خارق‌العاده رخ می‌دهد و عصا ماری می‌گردد که می‌جنبد و جست و خیز می‌کند و موسی به وحشت و هراس می‌افتد. اما خداوند آرامش را به وی برگرداند و می‌گوید:

نترس. ما عصا را به حالت نخستین برمی‌گردانیم. موسی مار را به امر خدا برمی‌گیرد و مار به اذن خدا دوباره تبدیل به عصا می‌شود. فرمان الهی دیگر بار خطابش می‌کند تا معجزه‌ای دیگر به او عطا کند و به وی دستور می‌دهد که دستش را زیر بغلش بگذارد و بیرون آورد. موسی دستش را زیر بغلش می‌گذارد و بیرون می‌آورد و می‌بیند که بدون اینکه بیماری یا آفتی بدان رسیده باشد، سفید و درخشان است (نک. طباطبایی،

۱۴۱۷: ۱۵، ۳۴۱-۳۴۵)

سیدقطب در تفسیر «وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَيَّ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» (طه: ۲۲) اشاره جالبی دارد. او می‌گوید: قرآن برای زیر بغل و بازو، واژه جناح (بال) را انتخاب می‌کند، زیرا این تصویرسازی، بیانگر پرواز و رهائی و سبکبالی است که در این جایگاه به وقوع می‌پیوندد، جایگاه بال و پر زدن و رها و آزاد شدن از قید اسارت زمین و سنگینی تن است (نک:

سیدقطب، ۱۳۸۷: ج ۴، ۵۲۳-۵۲۴)

در اشعار جواهری اقتباس‌هایی از آیات مذکور با عنایت به معجزات حضرت موسی(ع) دیده می‌شود، از جمله:

شاهد اول:

أَبَا الْفِكْرِ تَسْتَوْجِي مِنْ الْعَقْلِ فَذَّةً
وَذَا الْأَدَبِ الْعَصُ اسْتَرَّتْ بِهِ الطَّبَعَا
وَ يَا سِحَرَ مُوسَى إِنَّ فِي كُلِّ بُقْعَةٍ
لِمَا تَجْتَلِي مِنْ آيَةٍ حَيَّةٍ تَسْعَى
(دیوان: ۳، ۹۳)

(ای اندیشمند! تو در زمانی که طبع ادیب خوش ذوق فرسوده و ناتوان شده است با کمک عقل و خرد، اشعار بی‌نظیر استنباط می‌کنی. و ای جادوی موسی! در هر سرزمینی از آیات و نشانه‌های که ظاهر می‌سازی، ماری جنبان قرار دارد).

این ابیات از قصیده «أحییك طه» است که در سال ۱۹۴۴ در روزنامه «الرأی العام» چاپ شد و شاعر در آن به مدح طه حسین پرداخته است. (جوهری، ۱۹۷۴: ۹۱)

شاعر در این نمونه، با فراخوانی نام موسی(ع) و اقتباس از صحنه تبدیل شدن عصای آن حضرت به ماری بزرگ، به مدح ممدوحش طه حسین پرداخته است. او معتقد است که شعر و قلم و فکر ممدوح نیز می‌تواند مانند عصای موسی(ع) و رسالت وی اثرگذار باشد. شاعر بیان می‌دارد که این تنها عصای موسی نیست که می‌تواند معجزه گر باشد، بلکه شعر و بیان و فکر نافذ ممدوح و خصوصیات اخلاقی برجسته وی در اوضاع و احوال بحران‌زده کشورهای مشرق‌زمین قادر است مانند عصای موسی معجزه‌آفرین و گره‌گشا باشد.

شاعر برای تأکید بر تأثیر جایگاه عقلی و ادبی طه حسین از آیه «فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» بهره می‌جوید و در جهت تأکید و غنای مفهوم خویش که مدح و تحسین و تمجید از بیان و قلم

به نظر می‌رسد که «ید بیضاء» به عنوان مظهر سخاوت و بخشندگی ممدوح در این ابیات بی‌تناسب با تفسیری نباشد که سیدقطب رحمه الله علیه از آیه‌ی مذکور ارائه داده است:

عَرَفْتُ إِيمَانًا بَشَائِرُ وَعِيهِ
إِذْ كَانَ يَعْرِفُ قَبْلَهَا إِغْوَاءَ
وَأَنْصَعَتْ فِي سُودِ الْخُطُوبِ لَيْمَةً
تُسَدِّي طَلَائِعُهُ يَدًا بِيضَاءَ
(دیوان: ۵۳، ۶)

(بشارت‌های آگاهی‌بخش ایمان را شناخت در حالی که قبلاً با گمراهی مأنوس بود. و در میان ظلمات سختی‌ها لشگری نمایان شد که پیش قراولان آن نعمت بزرگی را نوید می‌دهند).

این ابیات نیز از قصیده «ذکری عبدالناصر» است که در سال ۱۹۷۱ در مدح جمال عبدالناصر به نظم در آمده است. (جوهری، ۱۹۷۷: ۵۰)

سر انجام شاعر باز برای مدح ممدوح خویش، جمال عبدالناصر، با اقتباس ترکیب «ید بیضاء» از آیه ۲۲ سوره طه به عنوان نمادی از خوشرویی و روشنی چهره ممدوح بهره برده است.

شاعر در وصف ممدوح بیان می‌دارد که هنگام سختی‌ها و مصیبت‌ها چهره‌اش مانند «ید بیضاء» در نهایت روشنی و درخشندگی می‌تابد.

۴. نتیجه

با نگاهی به بازتاب داستان حضرت موسی(ع) در اشعار محمدمهدی جوهری شاعر معاصر عرب می‌توان گفت:

۱- سه بخش از داستان حضرت موسی(ع) بیشتر در اشعار جوهری متجلی شده است:

و فکر ممدوح است، از این آیه الهام می‌گیرد. البته این نکته نیز درخور توجه است که نام قصیده و ممدوح شاعر نیز با نام سوره‌ای که شاعر در آن دست به اقتباس زده است، هم‌خوانی دارد:

طَوَّقْتُ طَوْقَ الْحَمَامِ مَبْرَةً
وَ نَصَبْتُ لِي مِنْ مِثَّةٍ أَشْرَاكَ
كَمْ مِنْ يَدٍ بِيضَاءَ ضِيقُ بِشْكِرِهَا
ذَرَعًا غَاشَّتْ لَا تَضِيقُ يَدَاكَ
(دیوان: ۲۷، ۳)

(احسانت را مانند طوق کبوتر بر گردنم آویختی و از نعمت‌ها برای من دام‌ها پهن کردی؟ [مرا با لطف و کرمت بنده و اسیر خود ساختی] چه احسان‌هایی را که نتوانستم سپاس گویم. دست مریزاد و نعمت افزون باد).

نمونه مذکور از قصیده «طویق» است که در سال ۱۹۴۱ در روزنامه «الرأی العام» به چاپ رسید و در آن به مدح نوری پرداخته است. (جوهری، ۱۹۷۴: ۲۷)

در اینجا نیز شاعر برای مدح ممدوح خویش با ذکر «ید بیضاء» از آیه ۲۲ سوره طه استفاده کرده است. شاعر در بیان تمجید و توصیف و میزان سخاوت و بخشندگی ممدوح خویش، از ید بیضاء که یکی از معجزات پیامبری حضرت موسی(ع) است، بهره برده است.

شاعر بیان می‌دارد که ممدوح به خاطر بخشش و سخاوت‌های بی‌منتش، او را اسیر خود ساخته و گویی طوق محکمی بر گردن او آویخته است. او می‌گوید: چه بسیار نعمت‌هایی که من نمی‌توانم آن‌ها را سپاس گویم. چه بسا گشایش روحی و حالت پرواز و آرامش و رهایی از بخل و وابستگی و دلبستگی به دنیا که هنگام بخشش به شخص سخاوتمند دست می‌دهد.

۶- شاعر در مقام وصف موسی کلیم و ابن‌عمران معتقد است که قلم و اندیشه و رسالت شاعریش می‌تواند همچون موسی و آتش کلیم‌الله روشنی بخش و هدایت‌گر باشد؛ چرا که به اعتقاد وی رسالت شاعر با پیامبر یکی است و شاعر بعد از پیامبر محل نزول وحی و الهام است.

۷- معجزات حضرت موسی (ع)، در شعر وی به عنوان نمادی جهت مبارزه با ظلم و ستم و استفاده از آن جهت بیان مسائل اخلاقی چون بخشش، ارزش علم و بیان و رسالت شعر و شاعری بازتاب پیدا کرده است.

۸- «ید بیضاء» به عنوان مظهر سخاوت و بخشندگی ممدوح و نمادی از خوش رویی و روشنی چهره است و عصای موسی (ع) نیز در جهت بیان رسالت قلم و شعر و فکر در این اوضاع و احوال بحرانی که کشورهای مشرق‌زمین با آن روبرو هستند، به کار رفته است.

۹- شاعر با فراخوانی شخصیت موسی (ع) و اشاره به حوادث داستان وی، بر رسالت ادبیات تأکید می‌ورزد و اوضاع سیاسی - اجتماعی جوامع اسلامی معاصر خود را به تصویر می‌کشد.

أ) ماجرای موسی (ع) در کوه طور و رؤیت آتش.

ب) ماجرای گوساله‌پرستی و گمراهی قوم بنی‌اسرائیل توسط سامری.

ج) معجزات حضرت موسی (ع).

۲- الهام‌گیری جواهری از داستان حضرت موسی (ع) هم‌جهت با رسالت ادبیات و دیگر مسائل اجتماعی و سیاسی، بیدار ساختن ملل شرقی و دادن روحیه امید و نشاط و حرکت به ساکنان کشورهای عربی و شرق به خصوص عراق و مصر است.

۳- شاعر در پشت شخصیت موسی (ع) شخصیتی انقلابی، قوی، هوشیار، امیدوار و سرشار از یقین و ایمان و اطمینان ارائه کرده و ملت‌ها را به امید و نشاط و نجات، مژده داده است. «موسی»، «کلیم»، «شعله آتش» و «طور سیناء» همه و همه نمادهایی برای اعتماد و اطمینان خاطر، امید و نیز پیام‌های هدایتی هستند که به روح و جان و فکر ملتها، آزادی و هدایت، سرزندگی و نشاط و حرکت و عزت می‌بخشند.

۴- ماجرای گوساله‌پرستی و گمراهی قوم بنی‌اسرائیل توسط سامری در توییح و سرزنش مردم و استعمارگران و منافقان بر اساس همان طرح و سیاق قرآنی به تصویر کشیده شده است. شاعر ابتدا فریاد اعتراضش را نسبت به خود مردم، بالا می‌برد، سپس سران حکومت و بعد از آن منافقان و دست‌نشانده‌های استعمار را توییح می‌کند که در قالب شخصیت سامری موجب گمراهی خلق شده‌اند.

۵- سامری و گوساله‌اش در شعر جواهری نمادی از خدای صهیونیست‌ها، ضلالت و گمراهی، نفاق و دست‌نشانده‌گان استعمار و سرسپردگان حکومت‌های ظالم و نیز نماد ضعف و خواری و ذلت می‌باشد.

فهرست منابع

- کریستفا، جولیا (۱۹۹۱). **علم النص**، ترجمه فریدالزاهی، مراجعه عبدالجلیل ناظم، ط ۲، المغرب: دار توبقال.
- مجوبه، جعفر (۱۹۸۶) **ماضي النجف و حاضرها**، ط ۲، بیروت: دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزيع.
- مفتاح، محمد (۱۹۹۲). **تحلیل الخطاب الشعری: استراتیجیة التناص**، ط ۳، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- موسی، خلیل (۲۰۰۰). **قراءات فی الشعر الحدیث و المعاصر**، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- میثال، خلیل حجا (۱۹۹۹). **الشعر العربی الحدیث؛ من أحمد شوقی إلى محمود درویش**، ط ۱، بیروت: دار العودة و دار الثقافة.
- موسی، إبراهیم نمر (۲۰۰۸). «نحو تحدید المصطلحات- التناص.. الأدب المقارن.. السرقات الشعرية»، **مجلة علامات**، ج ۶۴، مح ۱۶.
- نظری، علی و پروانه رضایی (۱۳۸۶). «تحلیل عناصر داستان موسی و عبد در سوره كهف»، **نشریه علمی ترویجی بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی**، شماره ۹۵.
- وعد الله، لیدیا (۲۰۰۵). **التنصص المعرفی فی شعر عزالدین المناصرة**، ط ۱، انتشارات المندلاوی.
- قرآن کریم.
- بقشی، عبدالقادر (۲۰۰۷). **التنصص فی الخطاب النقدي و البلاغی دراسة نظریة و تطبیقیة**، با مقدمه محمدالعمری، افریقا الشرق.
- بهاءالدین، جعفر و علی اکبر مرادیان (۲۰۱۱). **الإلتزام فی شعر محمدمهدي الجواهری**، ط ۱، بیروت: دار الكتاب العربی.
- جبرا، ابراهیم جبرا (۱۹۸۲). **النار و الجواهر**، بیروت: دراسات فی الشعر.
- الجواهری، محمدمهدي (۱۹۷۴). **دیوان الجواهری** (هفت جلدی)، بغداد: چاپخانه الأديب.
- الجواهری، محمدمهدي (۱۹۹۸). **ذکریاتی**، ط ۱، دمشق: دار الراقدين.
- حسن، ديب علی (۲۰۰۴). **الجواهری رحلة الشعر و الحياة**، با مقدمه سلیمان سلیم البواب، بیروت: نشر موسسه المنار.
- حافظ، صبری (۱۹۹۶). **أفق الخطاب النقدي**، قاهرة: دار الشریقات للنشر و التوزيع.
- الحسینی، راشد هاشل (۲۰۰۴). **البنی الأسلوبیة فی النص الشعری**، لندن: دار اللجنة.
- خرم‌دل، مصطفی (۱۳۸۶). **تفسیر نور**، ج ۵، نشر احسان: تهران.
- خفاجی، ابن سنان (بی تا). **سر الفصاحة**، ط ۱، بیروت: دار الكتب العلمية.
- رسولی محلاتی، سیدهاشم (۱۳۷۹). **قصص الانبياء (یا تاریخ انبياء از آدم تا خاتم النبیین)**، ج ۱، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- السعدنی، مصطفی (۱۹۹۱). **التنصص الشعری قراءة أخرى لقضية السرقات**، اسکندریة: دار المعارف.
- سیدقطب (۱۳۸۷). **فی ظلال القرآن**، ترجمه مصطفی خرم‌دل، ج ۱، تهران: نشر احسان.
- سیدقطب (بی تا). **التصوير الفني فی القرآن**، قاهرة: دار الشروق.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۶). **انواع ادبی**، ج ۵، تهران: انتشارات فردوسی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷). **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- عزام، محمد (۲۰۰۱). **النص الغائب؛ تجلیات التنصص فی الشعر العربی**، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

بینامتنیت قرآنی در شعر ایلیا ابوماضی

قاسم مختاری^{۱*}؛ سمیه ماستری فراهانی^۲

^{۱*} دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

^۲ دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۲ آبان ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۲ اسفند ۱۳۹۹

چکیده

بینامتنیت رویکردی نوین در عرصه نقد ادبی است که بر اساس آن، هیچ متن بشری خودبسنده نیست و هر متن جدید، زاییده متون قدیم یا معاصر آن و تحت تأثیر آنهاست. در دهه شصت قرن بیستم میلادی «ژولیا کریستوا» ناقد فرانسوی، این نظریه را در ضمن مباحث نقدی خویش مطرح کرد که ساختار نقد قدیم را متحول کرد و به شدت مورد توجه منتقدان عربی قرار گرفت. پدیده‌ی «تناس» یا بینامتنیت قرآنی در شعر «ایلیا ابوماضی» فراوان یافت می‌شود؛ چرا که قرآن کریم، تأثیر لفظی و معنوی شگرفی در اشعار این شاعر برجسته‌ی معاصر عربی نهاده است و این اثرپذیری لفظی و معنوی در ژرفای اندیشه‌های شاعر نمودی زیبا و شایان توجه دارد. ابوماضی شاعر تأمل است. تأمل در هستی و انسان، از بارزترین وجوه اندیشه اوست. وی توانسته است با بهره‌مندی از قرآن، این سرچشمه نور و هدایت، افکار و اندیشه خود را به رشته نظم درآورد و با توجه به انواع بینامتنیت چون لفظی، مضمونی و بینامتنیت علم، بین مفاهیم قرآنی و اندیشه‌های شعری و ادبی خویش با استفاده از رابطه نفی جزئی، پیوندی برقرار سازد و اوضاع زمان خویش را نقد نماید. در این پژوهش که به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی-موردی صورت گرفته است، تمسک «ایلیا ابوماضی» را به آیات و شواهد قرآنی برای بیان اندیشه‌های حقیقت‌جو و تأملات فکری‌اش در باب هستی و مسائل مربوط به آن واکاوی می‌نماییم و به نمونه‌هایی از بینامتنیت قرآنی هر چند اجمالی در دیوان وی اشاره می‌کنیم و نتیجه خواهیم گرفت که آموزه‌ها، مبانی و مضامین قرآنی در شعر و ادبیات معاصر از جمله ایلیا ابوماضی تجلی یافته است.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، بینامتنیت، ایلیا ابوماضی.

^o نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: q-mokhtari@araku.ac.ir

استادهی به مقاله:

مختاری، قاسم؛ ماستری فراهانی، سمیه (۱۴۰۰). بینامتنیت قرآنی در شعر ایلیا ابوماضی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۹۵-

۱۰۸



Doi:10.52547/koran.6.1.95

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسئله

شیوه‌های نوین نقد که تحت تأثیر زبان‌شناسی جدید ظهور کرده‌اند، غالباً متن محور بوده و در خوانش متن ادبی بیشتر به خود متن توجه دارند و حضور مؤلف در متن را در خوانش مفاهیم ادبی چندان مؤثر نمی‌دانند. نقد ادبی توانسته است به جنبه‌های درونی یک اثر راه یابد، مناسبات موجود میان متون را کشف کند، تأثیر و تأثر آنها را بر یکدیگر بررسی کند و سرانجام نظریه‌ای جدید را عرضه نماید که از آن به عنوان نظریه بینامتنیت یاد می‌شود. امروزه اصطلاح «بینامتنیت» اصطلاحی رایج در نظریه‌های ادبی و زبان‌شناسی است.

این اصطلاح برای نخستین بار در اواخر دهه شصت، در آثار «ژولیا کریستوا»^۱ در بررسی اندیشه‌های «میخائیل باختین»^۲ به ویژه در بحث از «تخیل گفت و گویی» او مطرح شد. بنابر اعتقاد باختین «هر سخن با سخن‌های پیشین که موضوع مشترکی داشته باشد و با سخن‌های آینده که به یک معنا پیشگویی و واکنش به آنهاست، گفت و گو می‌کند آوای متن در این همسرایی معنا می‌یابد.» (احمدی، ۱۳۷۸: ۹۳) در گذشته چنین پنداشته می‌شد که مؤلف معنایی واحد را در اثر خود می‌دمد و خواننده با خواندن اثر، معنا را درک می‌کند؛ اما پس‌اساخت‌گرایان قطعیت و یگانگی معنا را در هم شکستند، حضور مؤلف در درک معنا بسیار کم رنگ شد و متن اساس کار قرار گرفت. آنان به این نکته توجه دادند که: «می‌توان با متن مکالمه داشت، بی‌آنکه به شخص یا مؤلفی پشت آن رجوع کرد، زبان خود حرف می‌زند» (همان: ۶۲۶). بر این اساس حضور مؤلف به عنوان پدیدآورنده اصلی متن، بسیار کم‌رنگ اعلام شد.

بینامتنیت (intertextuality) ابتدا از نشانه‌شناسی «سوسور»^۳ مایه گرفت. «از دیدگاه سوسور نشانه‌ی زبانی، ترکیبی از دال (تصویرآوایی) و مدلول (مفهوم) است. او معتقد بود نشانه‌ی زبانی، تنها به واسطه تقابل با دیگر نشانه‌ها در چارچوب نظام زبان معنا می‌یابد.» (رضایی دشت ارژنه، ۱۳۸۷: ۳۴) نظام ادبی نیز نظام نشانه‌ها و آواهاست. «گراهام آلن» در

این باره چنین می‌گوید: «اثر ادبی به عنوان عرصه واژه‌ها و جملاتی که در محاق توانش‌های متعدد معنایی قرار گرفته است، اکنون تنها به شیوه مقایسه‌ای قابل فهم بوده و خواننده از ساختار ظاهری اثر به جانب روابط موجود آن اثر با دیگر آثار و دیگر ساختارهای زبان‌شناسانه حرکت می‌کند» (آلن، ۱۳۸۰: ۲۰)

آخرین اندیشمند برجسته‌ای که با پیوند نظریات «باختین» و «سوسور» اصطلاح بینامتنیت را به کار برد، «ژولیا کریستوا» بود که هر چند گاه به جای بینامتنیت، «جایگشت» را استعمال کرد. وی در این باره می‌گوید: «اصطلاح بینامتنیت به طور خاص گذر از یک نظام نشانه به نظام نشانه‌ای دیگر را ممکن می‌سازد. بنابراین، جابه‌جاسازی نه تنها به معنای جابه‌جایی از یک نظام نوشتاری به نظام نوشتاری دیگر است، بلکه مفهوم جابه‌جایی از نظام‌های غیرادبی و غیرزبانی به نظام ادبی را شامل می‌شود.» (مقدادی، ۱۳۷۸: ۱۱۳) این نظریه بر ضرورت وجود روابط میان متون مختلف تأکید دارد و وجود این رابطه‌ها را سبب معنادار بودن یک متن می‌داند. «کریستوا» معتقد بود هیچ متنی آزاد از متون دیگر نیست و هر متن از آغاز، در قلمرو پیش گفته‌ها و متون پیشین است. (ر.ک: مکاریک، ۱۳۸۵: ۷۲) بر این اساس «جایگاهی است از تلاقی متن‌های بی‌شمار دیگر، حتی متنی‌هایی که در آینده نوشته خواهند شد» (داد، ۱۳۸۷: ۴۲۴) در ادامه باید این نکته را یادآور شد که عدم خود بسنده بودن یک متن و مفاهیمی چون مرگ مؤلف، دال بر عدم آفرینش شعری نبوده و فقط به تکوین و تکمیل نظام فکری ادیب، با توجه به آثار پیشین خود اشاره دارد. مقصود از مرگ مؤلف در اثر هنری خود، خوانش‌بردار بودن اثر وی می‌باشد که این خود در دیدگاه منتقدان ادبی، نوعی ارزش ادبی به شمار می‌آید.

با توجه به مباحثی که گذشت، این گونه استنباط می‌شود که بینامتنیت دارای سه رکن اساسی است: متن حاضر یا متن موجود، متن غایب و روابط بینامتنی میان این دو متن که به سه نوع نفی جزئی (اجترار)، نفی متوازی (امتصاص) و نفی کلی (حوار) تقسیم می‌شوند. (ر.ک: مختاری، ۱۳۸۹: ۲۰۰)

۱.۲. پیشینه پژوهش

به دلیل اهمیت بُعد ادبی شخصیت «ایلیا ابوماضی» پژوهش‌های فراوانی تاکنون در مورد آثار و اندیشه‌های وی انجام گرفته است: از جمله پایان‌نامه‌هایی با موضوعات «انسان و اجتماع از دیدگاه مهدی اخوان ثالث و ایلیا ابوماضی» (۱۳۸۱ ه.ش) توسط جواد دهقانین در دانشگاه شیراز، «بررسی و تحلیل نوآوری‌های ایلیا ابوماضی» توسط سحرگل عزیزی در دانشگاه کردستان و «خوشبینی در شعر ایلیا ابوماضی و محمدحسین شهریار» (۱۳۸۹ ه.ش) توسط محمدجعفر اصغری در دانشگاه اصفهان. مقاله‌ای نیز با عنوان «جلوه‌های ادبیات پایداری در شعر ایلیا ابوماضی» (۱۳۸۹ ه.ش) در راستای بررسی شخصیت ظلم‌ستیز وی با قلم بهجت‌السادات حجازی در فصلنامه علمی-پژوهشی لسان مبین به چاپ رسیده است.

۱.۳. اهداف پژوهش

در این نوشتار متن اصلی یا متن حاضر، اشعار ایلیا ابوماضی است که از دیوان وی استخراج شده است. متن غایب آیات قرآنی است که ابوماضی از آن اثر فراوانی پذیرفته است و اکنون با توجه به این اثرپذیری سعی بر این است که وجود روابط بینامتنی میان این دو متن بررسی شود و به طور مختصر پیرامون هر یک توضیحاتی آورده شود. هدف از تبیین این اثرپذیری‌ها، تأکید بر پویایی آیات قرآنی در میان آثار شاعران و نویسندگان و پیوند عمیق این آثار با آیات الهی است.

۲. ایلیا ابوماضی

ایلیا ابوماضی در سال ۱۸۸۹م. در روستای «محدیثه» در شمال لبنان متولد شد. تحصیل علم را از مدرسه کوچک روستا آغاز کرد، اما در سال ۱۹۰۲م. در پی اوضاع نابسامان اقتصادی، سیاسی و اجتماعی از کشور خود مهاجرت کرد. ابتدا به اسکندریه رفت و در آنجا به فراگیری علوم نحوی پرداخت و در سال ۱۹۱۱م. اولین دیوان خود «تذکار الماضی» را منتشر نمود. (ر.ک: فاخوری، ۱۳۸۰: ۵۲۵) اما مصر زمینه پیشرفت او را

تا آنجا که خود مشتاق بود، فراهم نیاورد؛ بنابراین به آمریکا رفت، جایی که هزاران هموطن او را به خود جذب کرده بود. او در نیویورک به ادبیات و روزنامه‌نگاری روی آورد و تحریر «مجله العرب» و سپس «مرآة الغرب» به او واگذار شد. وی در تأسیس «الرابطة القلمیة» نقش بسزایی داشت و شاعر مشهور این انجمن بود. ایلیا ابوماضی عمر خود را در شعر و روزنامه‌نگاری صرف کرد، تا اینکه در سال ۱۹۵۷م. در اوج نشاط ادبی درگذشت (ر.ک: عاصی، ۱۹۹۹: ۱۹) تذکار الماضی، دیوان ایلیا ابوماضی، الجداول، الخمائل و... از جمله آثار وی است.

ایلیا از سال ۱۹۱۱م. به موضوعات سیاسی و وطنی روی آورد و در مسیر آزادی لبنان از چنگال استبداد و استعمار و آزادی دیگر کشورهای عربی قدم برداشت، تا جایی که درونمایه بسیاری از اشعارش را همین مبانی و مضامین تشکیل می‌دهد. کاظم حطیط او را چنین توصیف می‌کند: «ابوماضی، فردی باهوش و خود آموخته و بسیار با نشاط بود. او غروری سرکش داشت و لبنان را با تمام وجود دوست می‌داشت. در عشق به زبان و ادب عربی زندگی می‌کرد و برای پیشرفت کشورهای عربی و لبنان، فراوان مبارزه کرد. فردی انسان‌گرا و انسان دوست و خیرخواه اجتماع بود» (حطیط، ۱۹۸۷: ۳۷۴)

بن‌مایه‌های شعری ایلیا در راستای شاعران «مهاجر» است (ر.ک: شفیع کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۱). شاعران «مهاجر» حرکت خروشان را علیه سبک‌های کهن زبان شعر برپا کردند و برای بیان اندیشه‌های خود پرچم نوگرایی در ادبیات عربی را با توجه به آموزه‌های مکتب رمانتیسیم حمل نمودند. (ر.ک: معوش، ۱۹۹۷: ۲۷) ابوماضی شاعر تأمل است؛ تأمل در هستی و انسان و این یکی از بارزترین وجوه اندیشه او می‌باشد. شاعر، پرسش‌هایی را درباره هستی دارد و این پرسش‌ها را راهی در جهت گشودن و کشف هستی می‌داند. تأمل در طبیعت، هستی انسان و عشق از این موارد هستند.

۳. بررسی بینامتنیت قرآنی در شعر ایلیا ابوماضی

ایلیا ابوماضی در شعر و ادب خود از قرآن کریم، این کتاب آسمانی، اثرات فراوانی پذیرفته است و این اثرپذیری در ژرفای اندیشه‌های وی نمایان است. او توانسته است با بهره-

نَسِي الطَّيْنُ سَاعَةً أَنَّهُ طِينٌ
حَقِيرٌ فَصَالَ تَيْهًا وَ عَرَبٌ
يَا أَخِي لَا تَمِلْ بِوَجْهِكَ عَنِّي
مَا أَنَا فَحَمَةٌ وَ لَا أَنْتَ فَرْقَدٌ
(همان: ۱۷۵)

(انسان برای لحظه‌ای فراموش کرد که از خاکی پست و فرومایه است، پس از روی گمراهی برآشفست و فریاد کشید و من می‌گویم ای دوست! از من رویگردان مباش؛ زیرا نه من زغال بی‌ارزشی هستم و نه تو ستاره آسمانی).

«وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸) (پسرم! با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان، و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد).

«وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا» (الاسراء/ ۲۴) (و بال‌های تواضع خویش را از محبت و لطف، در برابر آنان فرود آر! و بگو: پروردگارا! همان‌گونه که آنها مرا در کوچکی تربیت کردند، مشمول رحمتشان قرار ده!)

قرآن کریم در سوره لقمان کبر و غرور را به شدت نکوهش کرده و به تواضع سفارش می‌کند: «به سبب تواضع و فروتنی با صورتت به مردم توجه کن و صفحه صورتت را آن چنان که متکبران می‌کنند، از آنها برمگردان. با شادمانی و سرمستی و غرور راه مرو، یعنی هدف تو از راه رفتن شادمانی و بطالت نباشد و بدون آن که بخواهی امر مهمی از دین و یا دنیا را انجام دهی (بیهوده) راه بروی. کلمه «مختال» معادل با رونده شاد و بی‌خیال است، یعنی با تکبر و خود خواهی راه رفتن. و فخور به کسی گفته می‌شود که صورتش را با کبر و غرور از مردم برگرداند.» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۶۵)

در سوره اسراء نیز انسان به تواضع و فروتنی در برابر والدین توصیه شده است و برای این تواضع لفظ «وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ» را استفاده کرده است، تا این خضوع به معنای حقیقی کلمه تحقق یابد و رستگاری حاصل شود. در این ابیات، شاعر نیز با ترسیم پیامدهای نامطلوب غرور، آن را به یک بیماری

مندى از این سرچشمه حقیقت، افکار خود را به رشته نظم درآورد و نیز اوضاع زمان خویش را نقد نماید. در این پژوهش، تمسک ایلیا ابوماضی به آیات و شواهد قرآنی برای بیان افکار حقیقت‌جو و تأملات فکری‌اش در باب هستی و مسائل مربوط به آن را واکاوی می‌نماییم و نمونه‌هایی را از بینامتنیت قرآنی، هر چند اجمالی در دیوان وی بررسی می‌کنیم.

۳.۱. بینامتنیت لفظ و مضمون

ایلیا ابوماضی بعد اخلاقی را سرچشمه‌ی همه تعالیم مادی و معنوی زندگی به شمار می‌آورد و غرور، این رذیلت اخلاقی را سبب بیماری روح و روان انسان می‌داند:

لِيَ صَاحِبٌ دَخَلَ الْغُرُورُ فُوَادَةً
إِنَّ الْغُرُورَ أَخَى مِنْ أَعْدَائِي
يَا صَاحِبِ إِنَّ الْكِبَرَ خُلُقٌ سَيِّءٌ
هِيَاتٌ يُوجَدُ فِي سِوَى الْجُهَلَاءِ
وَ الْعُجْبُ دَاءٌ لَا يَنَالُ دَوَاءَهُ
حَتَّى يَنَالَ الْخُلْدَ فِي الدُّنْيَاءِ
فَإخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْإِنَامِ تَفَرُّقٌ بِهِم
إِنَّ التَّوَاضِعَ شِيمَةُ الْحُكَمَاءِ
(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۳۸)

(مرا دوست و همنشینی است که غرور و نخوت بر قلب او چیره گشته است؛ غرور، جزئی از دشمنان من است. خطاب به دوست خود می‌گویم: کبر و غرور، صفتی ناپسند و مختص انسان‌های ناآگاه است که تا لحظه مرگ همراه آنان می‌باشد؛ چرا که خودپسندی بیماری لاعلاجی است و درمانی ندارد؛ پس بال‌های تواضع خویش را در برابر مردم فرود آر، تا قلوب آنان را تسخیر خودسازی و این فروتنی، منش انسان‌های داناست).

در جای دیگر نیز می‌سراید:

گاه به موهبت‌های الهی که به وی عطا شده قانع نیست و از حدود خود تجاوز می‌کند، تا جایی که هیچ یک از موجودات راه‌گریزی از طغیان وی ندارند. (عاصی، ۱۹۹۹: ۳۵) همانندی‌های بسیاری میان درون‌مایه‌ها و معانی این ابیات، با ابیاتی چند از «ملحمة علی بساط الریح» (حماسه‌ای برگستره‌ی باد) فوزی معلوف وجود دارد. فوزی معلوف نیز در ابیات حماسه‌اش از طغیان و سرکشی بشر در برابر هستی و دیگر موجودات انتقاد می‌کند و بشریت را به آرامش و تواضع فرامی‌خواند. (ر.ک: معلوف، ۲۰۰۸: ۴۵ به بعد)

این آیات شریفه به هراسناکی روز قیامت و نیز ترس انسان در این روز بزرگ که به دنبال پناهگاهی برای نجات خویش است، اشاره کرده، می‌گوید: «أَيْنَ الْمَقَرُّ؟» «انسان‌های کافر و گنهکار که روز قیامت را تکذیب می‌کردند؛ آن روز از شدت خجالت و شرم پناهگاهی می‌جویند، و از سنگینی بار گناه و ترس از عذاب، راه فرار می‌طلبند. درست همانند این دنیا که وقتی مواجه با حادثه خطرناکی می‌شدند دنبال راه فرار می‌گشتند؛ آنجا را نیز با اینجا قیاس می‌کنند! ولی به زودی به آنها گفته می‌شود: هرگز چنین نیست، راه فرار و پناهگاهی در اینجا وجود ندارد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵: ۳۸۹)

شاعر عین واژگان این آیه را به کار برده است، تا وحشت پرندگان را به صورت محسوس به تصویر کشد. وی کاملاً آگاهانه به آیه‌ی قرآن کریم اشاره می‌کند و نمونه‌ای از نفی جزئی و بینامتنی مستقیم را با قرآن به نمایش می‌گذارد.

ابوماضی در قصیده «یوم شواجر مران» از استبداد حاکمان عثمانی به تنگ آمده، مردم را به مبارزه فرا می‌خواند؛ اما گویی مردم در خواب‌گران به سر می‌برند:

مَا بَالُ قَوْمِي كَلَّمَا اسْتَصْرَحْتَهُمْ
وَضَعُوا أَصَابِعَهُمْ عَلَى الْأَذَانِ

(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۴۱۶)

(ملت مرا چه شده است؟ هر گاه آنان را به مبارزه فرامی‌خوانم، انگشتان خود را بر گوش‌هایشان قرار می‌دهند که ندای آزادخواهی را نشنوند و به خروش برنیایند).

«وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَكْبَرُوا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا» (نوح: ۷) (و من هر زمان آنها را دعوت کردم که (ایمان بیاورند و) تو آنها را

تشبیه کرده که درمانی برای آن وجود ندارد و یکی از مهمترین آفت‌های اجتماعی است. پس انسان را به خاکساری و خاکبازی در برابر مردم دعوت می‌کند؛ چرا که انسان فروتن رستگار است. (ر.ک: معوش، ۱۹۹۷: ۷۰) در نتیجه شاعر عین واژگان سوره اسراء را آورده و در راستای مقصود خویش به طور مستقیم و آگاهانه، در قالب نفی جزئی استفاده کرده است و مفهوم آیه ۱۸ سوره لقمان را در لابه‌لای مضامین شعری خود، به صورت بینامتنی غیرمستقیم و از نوع نفی متوازی به کار برده است.

ایلیا در مورد سرکشی انسان‌ها می‌گوید:

كُلُّ مَا فِي الْوُجُودِ لِلْمَرْءِ عَبْدٌ
وَ هُوَ عَبْدُ الشَّهَوَاتِ وَ الْأَهْوَاءِ
إِتَّخَذَ الْجَوُّ مَلْعَبًا ثُمَّ أَمْسَى
رَاكِضًا فِي الْهَوَاءِ رَكِضَ الْهَوَاءِ
وَ هُوَ بَيْنَ الطُّبُورِ تَحْسَبُهُ الْعَنْقَاءُ
ءَ لَوْ لَا اسْتِحَالَةُ الْعَنْقَاءِ
وَ تَنَاجَتِ تَبْعِي النَّجَاةَ فِرَارًا
أَيْنَ أَيْنَ الْمَقَرُّ مِنْ ذَا الْقِصَاةِ

(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۵۱)

(هر آنچه که در هستی وجود دارد، در اختیار بشر است؛ ولی او از هوای نفس خویش پیروی می‌کند. آسمان را جولانگاه خود قرار داده و شتابان، چون باد در آن حرکت می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر پرنده خرافی «عنقاء» (سیمرغ) در هستی وجود داشت، پرندگان گمان می‌کردند که او این پرنده خرافی می‌باشد؛ پس رعب و وحشت آنان را فرا گرفته، می‌گریزند تا از این بلای آسمانی رهایی یابند، اما گریزگاهی وجود ندارد).

«وَ إِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ* وَ حَسَفَ الْقَمَرُ* وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ* يُقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ» (القيامة: ۱۰-۷) (در آن هنگام که چشم‌ها از شدت وحشت به گردش درآید، و ماه بی‌نور گردد، و خورشید و ماه یک جا جمع شوند، آن روز انسان می‌گوید: راه فرار کجاست؟)

ابوماضی در این ابیات به عادت انسان برای اینکه همه چیز را در اختیار خود داشته باشد، اشاره کرده، می‌گوید: بشر هیچ

هنگامی که آیات قرآن را می‌شنوند با چشم‌زخم خود، تو را از بین ببرند، و می‌گویند: او دیوانه است!»

ایلیا در این ابیات اتهام جنون و شیدایی را از خود رفع کرده، مقام شاعری را می‌ستاید، همان گونه که قرآن کریم، گفتار لغو کافران را نسبت به دعوت پیامبر رد کرده، مقام نبوت وی را تثبیت کرده است. «معنای آیه این است که وقتی ذکر را یعنی قرآن را از تو می‌شنوند، با نظری سرشار از کینه و خشم به تو نظر می‌کنند، به طوری که می‌خواهند با همان نگاه تیزشان تو را بکشند و یَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ نسبت دیوانگی به آن جناب دادن در هنگامی که قرآن را از او می‌شنوند، خود دلیل بر این است که می‌خواستند بگویند قرآن از القائنات شیطان‌ها و جن است و به همین جهت خدای تعالی وقتی می‌خواهد پاسخشان دهد، می‌فرماید: «قرآن جز ذکر برای عالمیان نیست.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۶۴۸)

شاعر به این آیات قرآنی استناد می‌کند که کفار نیز در برابر آیات الهی به پیامبر تهمت جنون می‌زدند و در اینجا لفظ «إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» را به طور عینی و بدون تغییر در شعر خود آورده و با متن غایب ارتباط مستقیم و از نوع نفی جزئی دارد.

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که ابو ماضی در اشعار خود بدان پرداخته، مسائل اجتماعی به ویژه فقر و تنگدستی مردم و عدم اهتمام ثروتمندان به این معضل بزرگ اجتماعی است:

كُلُّوْا وَا شَرِبُوْا اِيْهَا الْاَغْنِيَاءُ
وَ اِنْ مَلَأَ السِّكِّكَ الْجَانِعُوْنَ
وَ لَا يُحِزُّنَنَّكُمْ مَوْتُهُمْ
فَاِنَّهُمْ لَلرَّدىِ يُوَلَّدُوْنَ
وَ قُوْلُوْا كَذَّآ قَدْ اَرَادَ الْاِلهُ
وَ اِنْ قَدَّرَ اللهُ شَيْئًا يَكُوْنُ

(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۴۵۳)

(ای ثروتمندان بخورید و بیاشامید، هر چند گرسنگان زمین را فرا گرفته باشند. مبادا مرگ این افراد گرسنه شما را برنجانند؛ زیرا این افراد برای مرگ متولد شده‌اند و بگویید که خداوند

بیمامری، انگشتان خویش را درگوش‌هایشان قرار داده و لباس‌هایشان را بر خود پیچیدند، و در مخالفت اصرار ورزیدند و به شدت سربرزگی کردند!)

در این آیه شریفه به عدم اجابت قوم نوح به ندای حق که حضرت نوح منادی آن بود، اشاره شده است. «در این آیه مغفرت را هدف دعوت قرار داده، با اینکه هدف دعوت، نخست ایمان آوردن ایشان، و سپس مغفرت از سوی خدا است، و این برای آن بود که خواسته به خیر خواهی خود برای آنان اشاره کند و بفهماند که اگر دعوتشان می‌کند، منظورش تنها و تنها تأمین خیر دنیا و آخرت ایشان است. «جَعَلُوا اَصَابِعَهُمْ فِيْ اَازَانِهِمْ»؛ «معنایش این نیست که حقیقتاً انگشت در گوش خود کردند، بلکه این تعبیر کنایه است از اینکه از شنیدن دعوت او استنکاف ورزیدند.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۴)

در این قصیده نیز شاعر ظلم و ستم ترکان عثمانی را بر نمی‌تابد، از استعمار کشور سوریه اظهار تألم می‌کند و فرزندان این کشور را به دفاع از هویت خود در برابر این حکومت ظالم فرا می‌خواند؛ اما مردم همچون قوم نوح (ع) از شنیدن دعوت حق روی گردانی می‌کنند. در واقع شاعر با بهره‌گیری از واژگان «أصابعهم» و «آذان» و نیز مضمون کلی آیه برای بیان عدم اجابت، نوعی بینامتنی آشکار و مستقیم را با متن غایب (قرآن) برقرار نموده و از رابطه بینامتنی نفی جزئی بهره برده است.

ایلیا ابوماضی مقام شاعری را والا و آن را جلوه‌گاه معارف نبوت می‌داند:

أ تَقُولُونَ إِنَّهُ مَجْنُونٌ
أ تَقُولُونَ إِنَّهُ مَفْتُونٌ
أ تَقُولُونَ شَاعِرٌ مَسْكِينٌ
كَمْ مَلِيكٍ، كَمْ قَائِدٍ كَمْ وَزِيرٍ
وَدَّ لَوْ كَانَ شَاعِرًا مَسْكِينًا؟

(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۴۵۰)

(آیا می‌گویید او دیوانه و شیدا است یا اینکه شاعری درمانده است؟ چه بسیار پادشاهان و فرماندهانی که آرزو دارند شاعری هر چند مسکین باشند).

«وَ اِنْ يَكَاذُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُرِيْلِقُوْنَكَ بِاَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوْا الذِّكْرَ وَ يَقُوْلُوْنَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» (القلم: ۵۱) (نزدیک است کافران

الله» و نیز گنجاندن مضامین این آیات در سطور شعری خود، هم آشکارا و هم غیرمستقیم از قرآن (متن غایب) تأثیر پذیرفته و با جذب و دگرگون‌سازی معنای آن در راستای مقصود خود (کنایه و هشدار به بضاعت‌مندان)، آن را در جهت عکس معنای اصلی خود (اراده و مشیت الهی بر فقر فقیران استوار است) به کار برده است؛ وی در حقیقت از رابطه نفی کلی یا (حوار) در این زمینه استفاده کرده است. فلسفه زندگی نزد ایلیا ابوماضی فلسفه‌ای پیچیده است. برخی او را شاعر بدبینی می‌دانند؛ چرا که نسبت به همه چیز شک و تردید دارد، اما اعتقاد وی به خداوند و معاد را در اشعار وی می‌بینیم:

هَاتِ اسْقِنِي الخَمْرَ جَهْرًا
وَلَا لَنَا تَبَالٍ بِمَا يَكُونُ
إِنْ كَانَ خَيْرٌ أَوْ كَانَ شَرًّا
إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاجِعُونَ
(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۴۵۴)

(باده را آشکارا به من بنوشان و به آنچه اتفاق می‌افتد، اهمیت مده! چه نیک و چه بد، همه به سوی خدا باز می‌گردیم).

«الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»
(البقرة: ۱۵۶) (آنها که هر گاه مصیبتی به ایشان می‌رسد، می‌گویند: ما از آن خدائیم؛ و به سوی او بازمی‌گردیم!)

در **سوره مبارکه بقره** خداوند می‌فرماید: کسانی که گرفتار ناملایمات شدند، می‌دانند که این سختی‌ها ماندگار نیست و در نهایت آنان پروردگار خود را ملاقات می‌کنند؛ یعنی مبدأ و مقصد خود را «الله» می‌دانند. «توجه به این واقعیت که همه از او هستیم این درس را به ما می‌دهد که از زوال نعمت‌ها هرگز ناراحت نشویم؛ چرا که همه این مواهب بلکه خود ما تعلق به او داریم، یک روز می‌بخشد و روز دیگر مصلحت می‌بیند و از ما بازمی‌گیرد و هر دو صلاح ما است و توجه به این واقعیت

این گونه (فقر را برای شما) اراده کرده است و هر آنچه را که خداوند مقدر بدارد اتفاق می‌افتد).

«يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱) (ای فرزندان آدم! زینت خود را به هنگام رفتن به مسجد، با خود بردارید! و (از نعمت‌های الهی) بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست نمی‌دارد) و آیه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَسَاءَ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۴۷ و ۸۲)، (و هنگامی که به آنان گفته شود: «از آنچه خدا به شما روزی کرده انفاق کنید!»، کافران به مؤمنان می‌گویند: «آیا ما کسی را اطعام کنیم که اگر خدا می‌خواست او را اطعام می‌کرد؟! (پس خدا خواسته است او گرسنه باشد)، شما فقط در گمراهی آشکارید!» فرمان او چنین است که هر گاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید: «موجود باش!»، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود!)

در این آیات شریفه، خداوند برای خوردن و آشامیدن حدی را معین نموده و از اسراف برحذر می‌دارد؛ اما ثروتمندان کافر عکس این عمل را انجام می‌دهند و آنان را از گرسنگی گرسنگان باک و هراسی نیست؛ چرا که اعمال خود را با حکم قضا و قدر توجیه کرده، می‌گویند: فقر و ثروت، هر دو از آن خداوند می‌باشد و اگر خداوند می‌خواست به آنان نیز نعمت عطا می‌کرد؛ پس چرا ما این گونه کمک کنیم؟ چرا که اراده الهی بر هر چیزی غالب است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۱۹). شاعر نیز در این قصیده که سراسر برگرفته از آیات قرآنی است، اوضاع اسف بار جامعه خویش و وجود اختلاف طبقاتی آن را ترسیم نموده، از طریق کنایه و با بینشی آگاه، صفات ناپسند مرفهین بی‌درد جامعه را به سخره می‌گیرد. بدین ترتیب ابوماضی با به کار بردن واژگان قرآنی «كُلُوا وَاشْرَبُوا» و «أَرَادَ

«سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»
(الأحزاب: ۶۲) (این سنت خداوند در اقوام پیشین است، و برای سنت الهی هیچ گونه تغییری نخواهی یافت!)

در متن حاضر، شاعر به یک جریان مداوم اشاره دارد؛ اینکه پیوسته از آغاز گروه‌هایی آمدند و رفتند و دنیا دچار دگرگونی شده است و برای این گفته خود ستارگان آسمان را به گواهی می‌گیرد. این سیر همیشگی از جانب خداوند مقرر شده است و هیچ تغییری در این امر الهی راه ندارد؛ آن چنان که پیوسته بودن سنت الهی و عدم تغییر در حکم و اراده او در قرآن نیز ذکر شده است. «کلمه «سنة» به معنای طریقه معمول و رایج است، که به طبع خود غالباً یا دائماً جاری باشد. تو هرگز دگرگونی در سنت خدا نخواهی یافت، پس در امت شما، همان جاری می‌شود که در امتهای قبل از شما جاری شد.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۵۱۱) در نتیجه متن حاضر در ادامه متن غایب آمده است و متن غایب کاملاً آگاهانه و آشکارا در متن حاضر نمایان شده است و این گویای رابطه نفی جزئی متن با قرآن کریم است.

ایلیا در مرگ دوستش «فهمی» قصیده‌ای سروده و مرگ را در آن ترسیم نموده است که سرانجام همه را فرا می‌گیرد:

فَدَيْنَاكَ، لَوْ أَنَّ الرَّدَى قَبْلَ الْفِدَا
بِكُلِّ نَفْسٍ بِالنَّفَائِسِ يُفْتَدَى
وَ مَا أَحَدٌ تَنْجُو مِنَ الْمَوْتِ نَفْسُهُ
وَ لَوْ أَنَّهُ فَوْقَ السَّمَائِينَ أَصْعَدَا
فَلَا يَحْزَنُ الْبَاكِي وَ لَا تَشْمَتُ الْعِدَا
فَكُلُّ امْرِئٍ، يَا صَاحِّ، غَايَتُهُ الرَّدَى
(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۱۶۶)

(اگر برای گریز از مرگ، هدیه و جایگزینی بود؛ حتماً آن را فدایی مرگ می‌کردیم؛ ولی افسوس هیچ کس، هر چند بر

که ما همه به سوی او باز می‌گردیم به ما اعلام می‌کند که اینجا سرای جاویدان نیست، زوال نعمت‌ها و کمبود مواهب و یا کثرت وفور آنها همه زودگذر است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۳۴)

در این ابیات، ایلیا به شکیبایی توصیه می‌کند؛ یعنی حتی اگر پیامد نوشیدن شراب مرگ باشد، مرگ زبانی نمی‌رساند و ما همه به سوی خداوند باز می‌گردیم؛ پس با شیوه‌ای رندانه، عین عبارت آیه قرآن کریم را می‌آورد تا سرانجام نیک یا بد نوشیدن شراب را گذرا ذکر کند. در حقیقت شاعر برخلاف نوشیدن باده، به نوعی ایمان خود به معاد و بازگشت به سرای آخرت را در اینجا بازگو می‌کند (ر.ک: معوش، ۱۹۹۷: ۱۹۷). همانند افراد مؤمن که به هنگام مصائب ایمانشان راسخ‌تر می‌شود. در حقیقت، شاعر با تمسک به این آیه، بر هر مصیبت احتمالی که از نوشیدن باده گریبان‌گیر وی شود، اظهار صبر و تحمل می‌کند. در این ابیات، بینامتنی ظاهر و مستقیم با به کارگیری عین واژگان قرآنی نمایان است و نوع رابطه متن حاضر با آیات قرآنی، نفی جزئی یا (اجترار) می‌باشد.

ایلیا در تأملات خود نسبت به هستی و دگرگونی روزگار این گونه می‌گوید:

وَ سَلِ الْكَوَاكِبَ كَمْ رَأَتْ مِنْ قَبْلِنَا
أُمَمًا، وَ كَمْ شَهِدَ النُّجُومَ قَبِيلُ
تَبَدَّلُ الدُّنْيَا تَبَدَّلَ أَهْلِهَا
وَ اللَّهُ لَيْسَ لِأَمْرِهِ تَبَدِيلُ
(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۳۲۹)

(از ستارگان آسمان بپرس که شاهد ظهور ملت‌های بی-شماری پیش از ما بوده و نیز از جماعات مردم بپرس که چه بسیار ستارگانی را نگرسته‌اند. دنیا نیز چون اهلش دگرگون خواهد شد. این امری الهی است و هیچ تغییری در آن راه ندارد).

ایلیا در سروده‌های وطنی خود از تفرقه حاکم بر مردم و کینه‌توزی‌های آنان رنج برده، می‌گوید:

لَا تَطْلُبُوا بِالْمَرْهَفَاتِ دُحُولَكُمْ
فِي نَيْلِهَا بِالْمَرْهَفَاتِ دُحُولُ
إِنَّ الْأَنْامَ عَلَى اخْتِلَافٍ لَعَائِمِهِمْ
وَ صِفَاتِهِمْ، لَوْ تَذَكَّرُونَ قَبِيلُ
(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۳۳۰)

(با شمشیر از یکدیگر انتقام مگیرید؛ چرا که شمشیر، خود، کینه و انتقام را به دنبال خواهد داشت. همه انسان‌ها برخلاف زبان و نژادشان، از یک امت هستند).

«وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» (یونس: ۱۹)، (در آغاز) همه مردم امت واحدی بودند؛ سپس اختلاف کردند، «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (روم: ۲۲)؛ (و از آیات او آفرینش آسمان‌ها و زمین، و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شماست؛ در این نشانه‌هایی است برای عالمان!)

در این آیات شریفه بر یکی بودن مردم از امتی واحد تأکید شده و این اختلاف در ظاهر و نژاد انسان‌ها باعث برتری و جدایی آنها نمی‌باشد. «برای سازمان یافتن اجتماع بشر خداوند صداها و رنگ‌ها را مختلف قرار داده است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۹۵) «مراد از اختلاف لسان‌ها، اختلاف واژه‌ها می‌باشد، و نیز مراد از اختلاف الوان اختلاف نژادهای مختلف از نظر رنگ می‌باشد که یکی سفید پوست، دیگری سیاه، یکی زرد پوست، و دیگری سرخ پوست است.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۵۱) در این قصیده، ابوماضی نیز به همین مضمون قرآنی اشاره می‌کند که چنین ویژگی‌هایی که بین مردم است، فقط تفاوت در ظاهر است و همه مردم یک امت واحد هستند؛ همان گونه که در آیات دیگر قرآن نیز تصریح شده است.

فراز آسمان‌ها باشد، راه‌گریزی از آن ندارد، پس برای هیچ چیز نباید گریست و اندوهگین شد و هیچ دشمنی را شمامت مکن؛ چرا که سرانجام همه مرگ است).

«أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ.» (النساء: ۷۸) (هر کجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد؛ هر چند در برجهای استوار باشید)؛ «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (الانبیاء/۳۵)؛ (هر انسانی طعم مرگ را می‌چشد! و شما را با بدی‌ها و خوبی‌ها آزمایش می‌کنیم؛ و سرانجام به سوی ما بازگردانده می‌شوید)، «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن: ۲۶)؛ (همه کسانی که روی آن [زمین] هستند فانی می‌شوند).

در این چند آیه، خداوند به صراحت، حتمی بودن مرگ را تبیین می‌کند و تأکید می‌کند مرگ محدود به زمان و مکان خاصی نمی‌باشد، همه موجودات طعم مرگ را خواهند چشید و جاودانگی فقط مختص ذات الهی است. «مرگ سرنوشتی است که درک آن از احدی فوت نمی‌شود، هر چند که شما به منظور فرار از آن به محکم‌ترین پناهگاه‌ها، پناهنده شوید.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۷) «ما شما را با بدی‌ها و نیکی‌ها امتحان می‌کنیم، و سرانجام به سوی ما باز می‌گردید.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۴۰۴) ابوماضی با برگرفتن این معانی و مضامین، ابتدا حتمی بودن مرگ و فانی بودن همه را در این جهان به اثبات می‌رساند و سپس بنابر همین حتمیت، از انسان‌ها می‌خواهد که به مسائل دنیوی و غم و اندوه آن بها ندهند که همه این امور، گذرا بوده و دوامی نمی‌یابد و در نهایت، سرانجام همه، گذر از این جهان فانی است. او در واقع با استناد به این آیات، بیان خود را برای مرگ روشن‌تر و آشکارتر می‌کند تا بین شعر خود و قرآن حکیم پیوندی مفهومی برقرار کند؛ در نتیجه، رابطه بینامتنی نفی متوازی در این قسمت آشکار می‌گردد.

همان گونه که قوم نوح، راه هدایت را دیدند، ولی در مسیر آن قرار نگرفتند و برخلاف آن حرکت کردند. نوح (ع) هدایت‌گر و بیم‌دهنده آنان بود؛ اما با وجود راه روشن، به بیراهه و استقبال گمراهی و نزول عذاب رفتند. این ظلمی بود که خود بر خویشان روا داشتند، و سرانجام، مجازات آن را نیز دیدند و به عذاب اعمال خویش، گرفتار طوفان شدند. «نوح را به سوی قومش فرستادیم و او در میان آنها هزار سال به جز پنجاه سال، درنگ کرد شب و روز مشغول تبلیغ و دعوت به سوی توحید بود، با این همه جز گروه اندکی (حدود هشتاد نفر طبق نقل تواریخ) ایمان نیاوردند (یعنی به طور متوسط هر دوازده سال یک نفر!) پایان این قوم ستمگر و لجوج، سرانجام طوفان عظیم بود که آنها را فرو گرفت، در حالی که ظالم و ستمگر بودند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳۹) در این قصیده نام «نوح» که مندر این طوفان بوده، ذکر گردیده تا خواننده را به متن غایب (قرآن) و عاقبت شوم بدکاران، رهنمون شود؛ در نتیجه با آیه کریمه، پیوندی مستقیم و از نوع رابطه نفی جزئی دارد.

ایلیا ابوماضی از شاعران مهاجر است و این غربت و دوری از وطن در بسیاری از اشعار وی نمایان است. او حضور دوستان را مایه دلگرمی خود برشمرده و آنان را گنج واقعی می‌داند:

قُلْ لِمَرِيءٍ مِثْلَ قَارُونََ بَثْرَوْتِهِ
 إِنِّي امْرُؤٌ بَصْحَابِي فَوْقَ قَارُونََ
 مَنْ يَكْتَسِبْ صَاحِبًا تَبَقَ مَوَدَّتُهُ
 فَهُوَ الْغَنِيُّ لَأَ دُوَ الْمَلَأَيْنِ

(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۴۳۱)

(به فرد ثروتمندی همچون قارون باید گفت: ثروت من با وجود چنین یارانی از او بیشتر است. هر کس یاری برگزیند که محبتش مداوم و همیشگی باشد، ثروتمند حقیقی اوست، نه فردی با میلیون‌ها ثروت).

بینامتنی مستقیم با قرآن کریم و استفاده از واژگان و مضمون آیات، به صورت آگاهانه کاملاً مشهود و آشکار است و بر رابطه نفی جزئی دلالت دارد.

۳.۲. بینامتنیت علم «شخصیت»

یکی از روش‌های شاعران برای بیان مقاصد خود، استفاده از نام شخصیت‌های دینی و مذهبی در شعر خویش است:

إِنْ يَكُنْ عِلْمُ الْوَرَى يَشْتَبِهُهُمْ
 يَا إِلَهِي رُدَّ لِلنَّاسِ الْعَبَاءُ
 وَ لِيَجِيءَ طُوفَانُ نُوحٍ قَبْلَمَا
 تَغْرِقُ الْأَرْضُ بِطُوفَانِ الدَّمَاءِ

(ابوماضی، ۲۰۰۵: ۵۶)

(اگر دانش انسان‌ها مایه شقاوت و تیره‌روزی آنها می‌شود، بار خدایا! نادانی را به مردم بازگردان! کاش طوفان نوح بیاید، پیش از آنکه گردباد خون، زمین را فراگیرد).

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ» (عنکبوت: ۱۴)، (و ما نوح را بسوی قومش فرستادیم؛ و او را در میان آنان هزار سال مگر پنجاه سال، درنگ کرد؛ اما سرانجام طوفان و سیلاب آنان را فراگرفت، در حالی که ستمکار بودند).

شاعر در ابیات فوق به فضای علمی و اجتماعی موجود اعتراض می‌کند و بیان می‌کند که با وجود اینکه علم، روز به روز پیشرفت می‌کند و انسان به امکانات بیشتری دست می‌یابد، ولی راه هدایت خود را نمی‌یابد و در واقع زمینه نابودی خویش را فراهم می‌کند. انسان‌ها با این ابزار به پیش‌باز مرگ می‌روند و زمین را به عرصه جنگ تبدیل می‌کنند، تا جایی که به واسطه ظلمشان، خون انسان‌های بی‌گناه، زمین را فرا گرفته است.

«إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآيَاتُهُ مِنَ الْكُتُوبِ
 مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ
 اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (القصص: ۷۶)، (قارون از قوم موسی بود،
 اما بر آنان ستم کرد؛ ما آنقدر از گنج‌ها به او داده بودیم که
 حمل کلیدهای آن برای یک گروه زورمند مشکل بود!) (به
 خاطر آوردن) هنگامی را که قومش به او گفتند: این همه شادی
 مغرورانه مکن، که خداوند شادی‌کنندگان مغرور را دوست
 نمی‌دارد!

در این آیه، نام قارون به عنوان نمادی برای مال‌اندوزی و
 ثروت منفی معرفی شده است. کسی که ثروت او تا حدی است
 که قوم او توانایی حمل آن را نداشتند، اما ثروت و بضاعت او
 ماندگار نبود و فرجام بدی را برایش به همراه داشت. «قارون
 که مظهر ثروت آمیخته با کبر و غرور و طغیان بود، نخست در
 صف مؤمنان بود، ولی غرور ثروت او را به آغوش کفر کشید
 و به قعر زمین فرستاد، او را به مبارزه با پیامبر خدا وادار نمود و
 مرگ عبرت‌انگیزش درسی برای همگان شد.» (مکارم شیرازی،
 ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۵۳)

شاعر در این قصیده نیز با استفاده از نام «قارون» و مطابق با
 معنای آن در متن غایب، او را نمادی برای ثروت منفی در نظر
 گرفته که این ثروت جاودانگی ندارد. وی با آوردن این مقدمه،
 در ادامه به ثروتی ماندگار و جاودان اشاره می‌کند که نماد
 نیکی و خیرخواهی است. او در این ابیات یاران خویش را
 ثروت حقیقی می‌داند که دنیای غربت را برایش چون بهشت
 ساخته‌اند. وی توانسته است با استفاده از نام «قارون»، مضمون
 آیه را در جهت بیان مقصود خویش به کار گیرد و بینامتنی
 مستقیمی از نوع نفی جزئی را به نمایش بگذارد.

نتیجه

یادداشت‌ها

- در پایان می‌توان از این نوشتار مطالب زیر را استنتاج کرد:
۱. شیوه‌های نوین نقد که تحت تأثیر زبان‌شناسی جدید ظهور کرده‌اند، راهکارهای مهمی را نسبت به خوانش آثار ادبی فرا روی علاقمندان به علم و ادب می‌گشاید. از جمله این موضوعات و شیوه‌های نوین، پدیده «بینامتنیت» است که بر این اساس هر متن بشری، متأثر از متون پیش از خود است. البته این به مفهوم عدم آفرینش هنری نیست و اثرپذیری خالق اثر از آثار پیش از خود را تبیین می‌کند.
 ۲. در دهه شصت قرن بیستم میلادی «ژولیا کریستوا» ناقد فرانسوی، این نظریه را در ضمن مباحث نقدی خویش مطرح کرد که ساختار نقد قدیم را متحول کرد و به شدت مورد توجه ناقدان عربی قرار گرفت.
 ۳. ایلیا ابوماضی شاعر تأمل است؛ تأمل در هستی، درباره انسان و این یکی از بارزترین وجوه اندیشه اوست. شاعر پرسش‌هایی را درباره هستی مطرح کرده است و این پرسش‌ها را راهی در جهت گشودن و کشف هستی می‌داند. تأمل در طبیعت، هستی انسان و عشق از این موارد هستند.
 ۴. ابوماضی در شعر و ادب خود از قرآن این کتاب آسمانی، تأثیر فراوانی پذیرفته است و این تأثیرپذیری در ژرفای اندیشه‌های وی نمایان است. او توانسته است با بهره‌مندی از قرآن و اشاره به آیات و شواهد آن، افکار حقیقت‌گرای خویش را در قالب زیبای شعر ترسیم نماید.
 ۵. با بررسی و تحلیل بینامتنیت اشعار ایلیا ابوماضی با قرآن حکیم درمی‌یابیم که: بیشتر تناص یا بینامتنیت موجود در این اشعار از نوع بینامتنی آگاهانه آشکار و مستقیم یا همان نفی جزئی می‌باشد. وی با تأمل در قرآن و برگرفتن واژگان و درون‌مایه‌های آن، نوعی رنگ عقلائی به ژرفای شعر خود داده است و همین امر موجب شده تا خوانشی جدید از افکار وی در ذهن خواننده به وجود آید.

فهرست منابع

- مقدادی، بهرام (۱۳۸۷). **فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی: از افلاطون تا عصر حاضر**، چاپ اول، تهران: فکر روز.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). **تفسیر نمونه**، مجلدات: ۱۶، ۱۳، ۲۵، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۸- مکاریک، ایرناریما (۱۳۸۵). **دانشنامه نظریه‌های ادبی**، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، چاپ سوم، تهران: آگه.

- **قرآن کریم**
- آلن، گراهام (۱۳۸۰). **بینامتنیت**، ترجمه پیام یزدان‌جو، تهران: چاپ مرکز.
- ابوماضی، ایلیا (۲۰۰۵). **دیوان با شرح و مقدمه ابراهیم شمس‌الدین**، الطبعة الأولى، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- احمدی، بابک (۱۳۷۸). **ساختار و تأویل متن**، چاپ چهارم، تهران: چاپ مرکز.
- حطیط، کاظم (۱۹۸۷). **أعلام و رواد في الأدب العربي**، الطبعة الأولى، بیروت: دار الکتب اللبنانی.
- داد، سیما (۱۳۸۷). **فرهنگ اصطلاحات ادبی**، چاپ چهارم، تهران: مروارید.
- رضایی دشت‌ارژنه، محمود (۱۳۸۷). «نقد و تحلیل قصه ای از مرزبان نامه بر اساس رویکرد بینامتنیت»، **مجله نقد ادبی**، سال اول، شماره چهارم، صص ۵۱-۳۱.
- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق). **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الکتب العربی.
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). **شعر معاصر عرب**، تهران: نشر سخن.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). **ترجمه تفسیر المیزان**، ترجمه سید باقر موسوی همدانی، مجلدات: ۵، ۱۶، ۱۹، ۲۰، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). **ترجمه تفسیر جوامع الجامع**، چاپ اول، ترجمه گروهی از مترجمان، ج ۵، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- عاصی، حجر (۱۹۹۹). **شرح دیوان ایلیا ابوماضی**، الطبعة الأولى، بیروت: دارالفکر العربی.
- الفاخوری، حنا (۱۳۸۰). **الجامع فی تاریخ الأدب العربی**، چاپ سوم، ج ۲، قم: منشورات ذوی‌القربی.
- مختاری، قاسم (۱۳۸۹). «بینامتنی قرآنی و روایی در شعر سید حمیری»، **فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)**، سال دوم، شماره دوم، صص ۲۱۵-۱۹۷.
- معوش، سالم (۱۹۹۷). **ایلیا ابوماضی بین الشرق و الغرب**، الطبعة الأولى، بیروت: دارالمنال.
- معلوف، فوزی (۲۰۰۸). **الاعمال الشعرية الكاملة**، دارالعودة، بیروت.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

بینامتنیت قرآنی در شعر محدودلی دشت‌بیاضی

علی اصغر حبیبی^{۱*}؛ امیر بهارلو^۲؛ مهدی جوان‌بخت^۳

^{۱*} استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه زابل، زابل، ایران.

^۲ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه زابل، زابل، ایران.

^۳ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه زابل، زابل، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۲ مهر ۱۳۹۹

چکیده

قرآن کریم به عنوان اصلی‌ترین کتاب دینی مسلمانان در طول ۱۴ قرن، تأثیرهای به‌سزایی بر ابعاد گوناگون زندگی مسلمانان داشته است. این کتاب آسمانی با عمق معانی و غنای واژگانی، ارزشمندترین منبع دینی الهام‌بخش نزد هنرمندان مسلمان قلمداد می‌گردد. در این بین یکی از شخصیت‌های گمنام با نام «مولانا محدودلی دشت‌بیاضی» به عنوان شاعری شیعه از خطه خراسان در سده دهم هجری است که عبارات و معانی قرآنی از اصلی‌ترین دستمایه‌های شعری او محسوب می‌گردد. این جستار بر آن است تا از رهگذر تحلیل درونمایه‌های بنیادی شعر دشت‌بیاضی و با تکیه بر انواع رابطه بینامتنی چگونگی اثرپذیری این شاعر از معانی، مفاهیم، تصاویر و... قرآن کریم را واکاوی نموده و حدود و ثغور آن را در لایه‌های پنهان و آشکار شعری‌اش نشان دهد. نتایج این پژوهش حکایت از آن دارد که دشت‌بیاضی به‌طور یکنواخت از قرآن اثر نپذیرفته و بیشترین تأثیر از قرآن در قصاید اوست. از نظر فراوانی، بینامتنیت اشاره‌ای و واژگانی بیشترین بسامد و بینامتنیت گزاره‌ای و اسلوبی کمترین بسامد را در دیوان شاعر به خود اختصاص داده‌اند.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، شعر،

دشت‌بیاضی، رابطه بینامتنیت،

اثرپذیری.

^o نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسنده‌گان: dr.aliasghar.habibi@gmail.com

استنادی به مقاله:

حبیبی، علی اصغر؛ بهارلو، امیر؛ جوان‌بخت، مهدی (۱۴۰۰). بینامتنیت قرآنی در شعر محدودلی دشت‌بیاضی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول

(پیاپی ۹)، صص ۱۰۹-۱۲۸.



Doi:10.52547/koran.6.1.109

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسئله

قرآن کریم، به عنوان سنگِ زیرین و محور بنیادین فرهنگ و تمدن اسلامی، به جهت عدم محدودیت در قالب‌های هنری و گستردگی مضامین و مفاهیم دینی، انسانی، تعلیمی و تربیتی و... مهم‌ترین منبع الهام‌گر دینی نزد شاعر و ادیب مسلمان پارسی محسوب می‌شود و او را در پروراندن موضوعات و شخصیت‌ها یاری‌گر است. گستره تأثیر این کتاب ارزشمند و عظیم بر ادبیات فارسی بسیار پر دامنه است و از فراخوانی شخصیت‌ها و رویدادها گرفته تا الهام‌گیری از مضامین و درونمایه‌های سوره‌ها و آیات و کاربرد جملات، عبارات و واژگان قرآنی را در ساختار نمادین، تمثیلی، تلمیحی، تصریحی و... شامل می‌شود.

بدون شک قرآن کریم به واسطه ویژگی‌های منحصر بفرد خود، بهترین متن برای الهام‌گیری و اثرپذیری در جهت بیان تجربیات شعری و مفاهیم ذهنی هر شاعر و ادیب قلمداد می‌شود. برای اثبات این امر می‌توان دلایل ذیل را برشمرد:

۱- قرآن کریم متنی مکتوب است.

۲- متن قرآنی یک هسته مرکزی ندارد بلکه برخوردار از

چندین هسته بی‌پایان است.

۳- متن قرآنی قابلیت پذیرش تأویلات بی‌نهایتی را دارد.

۴- متن قرآنی از ویژگی و توانش رمزی گسترده‌ای برخوردار است. (عزیز ماضی، ۲۰۰۵: ۱۸۸)

۵- متن قرآن کریم به واسطه حالت و ویژگی خاص خود

منحصر به دوره و یا نسل خاصی نیست، بلکه بهترین راهبرد زندگی و الهام‌دهنده برای تمام زمان‌ها و همه افراد بشر است.

تجلی و حضور مفاهیم و آموزه‌های قرآنی و دینی در شعر و ادب فارسی قدمتی به گستردگی زبان و ادبیات فارسی دارد، به گونه‌ای که نخستین نمونه‌های تأثیر قرآن با قدیمی‌ترین ابیات برجای مانده از فردوسی، رودکی، شهید بلخی، ناصر-

خسرو، حافظ، ابن‌یمین و دیگران همراه بوده است، امری که بر غنای ادبیات فارسی افزوده و زمینه لازم برای انتقال و بیان احکام، تعالیم و آموزه‌های دینی را فراهم نموده است و اسلام را در دسترس و حوزه فهم فارسی‌زبانان قرار داده است. (رنجبر، ۱۳۹۲: ۹۲) از جمله شاعرانی که کلامش با این کتاب آسمانی مأنوس و از آبخشور سرشار آن، در ابعادی گوناگون بهره گرفته است، محمد ولی دشت‌بیاضی، یکی از شاعران قرن دهم هجری است.

در این جستار، سعی بر آن است تا با تکیه بر شیوه توصیفی-تحلیلی و روش اسنادی، ابعاد گوناگون اثرپذیری شعر دشت‌بیاضی از قرآن کریم در قالب انواع رابطه بینامتنی واکاوی شود. از این رو، در ابتدا چستی رابطه بینامتنی و انواع گوناگون آن به عنوان بخش تئوری تحقیق واکاوی خواهد شد. در ادامه و پس از خوانش جداگانه اشعار دشت‌بیاضی، دیوان وی مورد بازخوانش مقایسه‌ای با متن قرآن کریم قرار می‌گیرد و انواع رابطه بینامتنی میان اشعار دشت‌بیاضی و قرآن کریم در دو بعد چگونگی کاربرد و سطح بسامد و کاربرد، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۲. اهداف تحقیق

- تحلیل شعر دشت‌بیاضی با رویکردی قرآنی.

- بررسی میزان اثرپذیری شعر دشت‌بیاضی از آموزه‌های قرآنی.

- بررسی و تحلیل بسامد انواع رابطه بینامتنی قرآنی در شعر دشت‌بیاضی.

- تحلیل میزان موفقیت شاعر در بهره‌گیری از قرآن کریم در بعد لفظی و مفهومی.

۱.۳. سؤالات تحقیق

القرآن‌الکریم» اثر عصام شرتح، «بینامتنی قرآنی در اشعار احمد شوقی» از سیدمهدی مسبوق و «بینامتنی قرآنی و روایی در شعر ابن‌یمین فریومدی» از جواد رنجبر که نویسندگان رابطه بینامتنی شعر شاعر مورد نظر با قرآن کریم را بررسی نموده‌اند. از جمله دیگر مقالات درباره بینامتنی قرآنی در شعر می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: «التناص القرآنی فی الشعر العمانی» اثر ناصر شبانه و «الاقتباس من القرآن‌الکریم فی الشعر العربی» اثر عبدالهادی الفکیکی و... از طرفی به جهت ناشناخته بودن محدودی دشت‌بیاضی، درباره شعر او پژوهش‌های چندانی انجام نشده است. از جمله پژوهش‌های پیرامون شعر دشت‌بیاضی می‌توان مقاله «درونمایه‌های عمده غنایی در شعر محدودی دشت‌بیاضی» اثر فاطمه کوپا را نام برد، اما در باب تأثیر قرآن کریم بر شعر محدودی دشت‌بیاضی تاکنون تحقیقی صورت نگرفته است، از این رو نوشتار پیش‌رو، پژوهشی تازه و جدید در این باب تلقی می‌گردد.

- ۱- پراکندگی انواع بینامتنی قرآنی در شعر دشت‌بیاضی چگونه است؟
- ۲- اثرپذیری دشت‌بیاضی از قرآن کریم هماهنگ و یکنواخت است یا پراکنده؟
- ۳- میزان موفقیت دشت‌بیاضی در بهره‌گیری از قرآن کریم چگونه است؟

۱.۴. فرضیات تحقیق

- ۱- دشت‌بیاضی از انواع رابطه بینامتنی بهره برده است، اما بینامتنیت اشاره‌ای و واژگانی بیشترین و بینامتنیت گزاره‌ای و اسلوبی کمترین کاربرد را داشته‌اند.
- ۲- اثرپذیری دشت‌بیاضی از قرآن کریم در دیوان وی پراکنده است و از یکنواختی برخوردار نیست.
- ۳- شعر دشت‌بیاضی از موفقیتی نسبی در بهره‌گیری و اثرپذیری از قرآن کریم برخوردار است.

۲. رابطه بینامتنیت

یکی از رویکردهای جدید و مورد توجه در پژوهش‌های نقد ادبی در دهه‌های اخیر، مطالعات بینامتنیت است (رنجبر، ۱۳۹۲: ۹۱). این رویکرد یکی از پدیده‌های شایع در اشعار شاعران معاصر است و این امر باعث جذابیت، عمق معانی و تأثیرگذاری بیشتر اشعارشان شده است. (مسبوق و بیات، ۱۳۹۱: ۲۶)

رابطه بینامتنیت به عنوان یک اصطلاح برای اولین مرتبه توسط ادیب و ناقد فرانسوی «جولیا کریستوا» در اواسط دهه ۶۰ قرن ۲۰ میلادی عنوان گردید (المدینی، ۱۹۸۷: ۱۷۲؛ عزیز ماضی، ۲۰۰۵: ۱۷۲) و بعد از او بود که اصطلاح رابطه بینامتنی مورد توجه بسیاری از ناقدان و ادیبان قرار گرفت. البته برخی از ناقدان بر این اعتقادند که نشانه‌شناس ساختارگرایی روسی یعنی «میخائیل باختین» اولین کسی بود که با ارائه پژوهش‌های

۱.۵. پیشینه تحقیق

به جهت پر دامنه بودن تأثیر قرآن کریم بر ادب فارسی و عربی- به عنوان دو زبان بزرگ در جهان اسلام- و قدمت بسیار زیاد آن، تاکنون پژوهش‌های در خور توجهی در باب این اثرگذاری صورت پذیرفته است که از نمونه‌های معاصر آن می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: «تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی» اثر سید محمد راستگو، «تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی» اثر علی اصغر حلبی، «پرتوهای قرآن و حدیث در ادب فارسی» اثر محمدرضا راشد محصل، «مطالعه مورد پژوهانه در تأثیر قرآن در ادب فارسی» (اشعار بهار) اثر وحید سبزیان‌پور که در پژوهش‌های فوق مؤلفان به واکاوی اثرپذیری شعر و ادب پارسی از ابعاد گوناگون قرآن کریم پرداخته‌اند. مقالات عربی «تناص شعر بدوی الجبل مع

برداشته شده و در شکلی جدید دگرگون شوند. (الموسی، ۲۰۰۰: ۹۳) از نظر گستره و حوزه نقد بینامتنی نیز می‌توان گفت: بینامتنی به بررسی نحوه حضور یک متن در متن دیگر می‌پردازد و با حذف مفاهیمی چون مؤلف، تاریخ و جامعه، متن را مستقل، ولی وابسته به متون دیگر در نظر می‌گیرد. (قائمی و محقق، ۱۳۹۱: ۵۲)

۳. پیرامون زندگی و شعر مولانا محمدولی دشت‌بیاضی

میرزا محمدولی دشت‌بیاضی متخلص به ولی از شاعران دوره صفوی در سده دهم هجری در دیار خراسان و منطقه دشت بیاض قائنات می‌باشد که دوران شاه تهماسب، شاه اسماعیل ثانی، سلطان محمد خدابنده و شاه عباس را درک نموده است و بنا به گفته اغلب تذکره‌نویسان او شاعر سخنور و نیکو بیان عهد شاه تهماسب قلمداد می‌گردد. (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۱ و ۲۱) استاد ذبیح‌الله صفا درباره وی می‌نویسد: «او یکی از شاعران توانای عهد خود و در سخنوری پیرو استادان پیشین است و از این روی کلامش منتخب و فصیح است و بنا بر رسم شاعران هم‌عصر خود بعضی از ترکیب‌های رایج اهل زمان را در غزل خود به کار برده و الحق خوب در کلام خود گنجانده است». (صفا، ۱۳۷۳، ج ۵: ۸۲۹)

از نظر شعری، ولی دشت‌بیاضی در موضوعات مختلفی همچون: مدح شاهان و بزرگان و امیران، مدح و منقبت پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار به ویژه حضرت علی (ع) و امام رضا (ع)، فخر، هجو و غزل طبع آزمایی نموده است. (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۹-۴۱؛ کوپا، ۱۳۹۰: ۱۳۶)

تطبیقی درباره تأثیر و رابطه متون با یکدیگر، توجه دیگر ناقدان را به سوی رابطه بینامتنی جلب نمود. همچنین عده‌ای دیگر از ناقدان، دیگر ادیب ساختارگرای روسی، «شکلوفسکی» را اولین کسی می‌دانند که نظریه بینامتنیت را مبنی بر وجود روابط میان اعمال ادبی و هنری مطرح نمود. (تودروف، بی‌تا: ۴۱؛ الخطیب، بی‌تا: ۴۷)

مفهوم بینامتنیت از جمله مفاهیمی است که به سختی می‌توان آن را در یک یا چند جمله به صورت خلاصه تعریف کرد؛ زیرا گستره وسیع آن سبب شده تا به فراخور حال، تعاریف گوناگونی از آن ارائه شود. (مختاری و شانقی، ۱۳۹۰: ۱۹۹؛ زینی‌وند و سلیمانی، ۱۳۹۱: ۱۴۴) شولز ضمن تأکید بر گوناگونی تعریف رابطه بینامتنی، بر این عقیده است که همان‌گونه که نشانه‌ها به نشانه‌هایی دیگر اشاره می‌کنند، هر متنی به متونی دیگر اشاره دارد. هنرمند می‌نویسد و نقاشی می‌کشد، نه از طبیعت بلکه از ابزارهای گذشتگان در تبدیل طبیعت به متن. از این رو متن دخیل (پیش‌متن -hypertexte) متنی است که در متنی دیگر (پسامتن -hypotexte) نفوذ نموده تا مدلولاتی برابر را ترسیم نماید، خواه آگاهانه و خواه ناخودآگاه. (عزیز ماضی، ۲۰۰۵: ۱۷۵-۱۷۶) جولیا کریستوا، با اجتناب‌ناپذیر دانستن رابطه بینامتنی برای تمامی متون، معتقد است؛ «هر متنی عبارت است از لوحی آراسته و معرق‌کاری شده از اقتباسات و شکلی اخذ شده و دگرگون گردیده از متونی دیگر». (الغذامی، ۱۹۸۰: ۳۲۲) براساس این نظریه، هیچ متن مستقلی وجود ندارد، بلکه متون برخاسته و شکل یافته از متون پیشین یا معاصر خود است. (رنجبر، ۱۳۹۲: ۹۲)

دکتر خلیل موسی، ناقد بزرگ عرب زبان، نیز با تأکید بر حذف زمان و مکان و بی‌حد و مرز بودن دامنه متون، در تعریف رابطه بینامتنی می‌گوید: این رابطه، برآیند متنی از متون گذشته و یا هم دوران است، به گونه‌ای که متن جدید چکیده‌ای از متن‌هایی گردد که مرزها در میان آن‌ها از میان

جایگاه مبارک از آن درخت ندا آمد که ای موسی منم من خداوند پروردگار جهانیان. البته «آتش طور» در مواردی در ادب فارسی با نام «آتش موسی» هم به کار می‌رود.

قرآن کریم: «فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ». (القصص: ۲۹)

چه غم که سحر کند خصم، در عداوت
چو هست کلک مرا معجز عصای کلیم
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۸۲)

آنچه جود از قلمش دیده و دانش ز دلش
آنچه موسی ز عصا دیده و جم از خاتم
(همان: ۱۷۶)

«عصای کلیم» یا همان «عصای موسی» در این شعر برآیندی از آیات ۱۷ تا ۲۱ سوره مبارکه طه است که عصای چوپانی موسی که با آن کارهایی همچون چراندن و تکاندن برگ برای گوسفندان انجام می‌دهد، به اذن خداوند در برابر سحر ساحران تبدیل به معجزه آن حضرت شد و با تبدیل شدن به ماری بزرگ مارهای آنان را بلعید.

قرآن کریم: «قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى»، «قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى»، «فَأَلْقَاهَا فِإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى». (طه: ۱۸-۲۰)

به گاه خواندن مدحت سزد که بردارد
سلامت سخنم عقده از زبان کلیم
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۸۲)

مصراع دوم این بیت برگرفته و برساخته از قضیه مشکل حضرت موسی در سخن گفتن و دستیاری و سخنرانی هارون به جای او است. آنجا که در مناجات با خدای خویش می‌گوید: پروردگارا سینه‌ام را گشاده گردان، و کارم را برای من آسان ساز، و از زبانم گره بگشای، [تا] سخنم را بفهمند، و برای من دستیاری از کسانم قرار ده، هارون برادرم را و... .

۴. بینامتنیت شعر دشت‌بیاضی با قرآن کریم

۴.۱. بینامتنیت واژگانی

در این شیوه، شاعر و یا نویسنده در بکارگیری برخی واژه‌ها و فعل‌ها و ترکیب‌ها وام‌دار متنی و یا اثری دیگر است (راستگو، ۱۳۸۵: ۱۵) که در آن، این واژگان بسیار پربسامد است، به گونه‌ای که می‌توان آن واژه‌ها را مختص متن غایب یا همان پیش متن دانست، مثلاً گفته شود فلان واژه، از واژگان قرآنی است و یا ریشه‌ای قرآنی دارد. بینامتنیت واژگانی خود نیز بر چند نوع است که شامل وام‌گیری، ترجمه و برآیندسازی می‌باشد.

۴.۱.۱. برآیندسازی

در این شیوه، واژه و یا بخشی از ترکیبی قرآنی، به شکلی غیرقرآنی و اصلی آن و به گونه‌ای تغییر یافته از اصل و بر پایه مفهوم و دلالت کلی آن به کار می‌رود و در واقع نوعی برآیند و فرآورده از پیش متن - قرآن کریم - می‌باشد (همان: ۱۸)، به نحوی که تنها پس از عمیق شدن، برای خواننده مشخص گردد که اصل این واژه و یا عبارت قرآنی است. از آن نمونه می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

دم عیسی، طوفان نوح، پیراهن یوسف، آتش طور، آتش ابراهیم، عصای موسی و مانند اینها. این نوع رابطه بینامتنی یکی از پر بسامدترین انواع بینامتنی در دیوان دشت‌بیاضی محسوب می‌گردد:

سر خیال تو کردم که دل ز پرتو او
چو تاب آتش طور است و وادی ایمن
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۹۶)

عبارت «آتش طور» برساخته و برآیندی است از داستان حضرت موسی و آتشی که آن را در کوه طور مشاهده نمود و پس چون به آن [آتش] رسید از جانب راست وادی در آن

است و «دیده کنعان» که مقصود همان دیده پیر کنعان است، برآیندی است از قرآن کریم.

قرآن کریم: «ادْهَبُوا بِمِصْبِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ»، «وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ»، «قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ»، «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَازْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ». (یوسف: ۹۳-۹۶)

ظفر از نورعهد دید و عدل از صیت حکمت یافت همان رونق که دید از وصل یوسف پیرکنعانی (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱۹)

عبارت «پیر کنعانی» در این بیت برآیندی است از قرآن کریم در سوره یوسف آیات ۸۴ تا ۹۶ و مقصود همان حضرت یعقوب(ع) است که با حصول وصال یوسف(ع) گم گشته‌اش دگر بار نیروی از دست رفته در فراق فرزند را بازیافت و نور به دیده‌اش بازگشت.

این منم باز که از کلبه احزان فراق بسته عزمم پی طوف حرم وصل احرام (همان: ۱۶۷)

عبارت «کلبه احزان» برآیند و بر ساخته‌ای از داستان یوسف(ع) و حضرت یعقوب(ع) در سوره یوسف است که آن حضرت در فراق فرزندش به این کلبه پناه برد و تا رسیدن خبر زنده بودن یوسف(ع) در آن ماند و اندوه از دست دادن او را خورد از این رو این منزل به کلبه احزان لقب یافت، اگرچه در قرآن کریم نامی از کلبه احزان به میان نیامده است.

دلم پر آتش و از یاد او عجب دارم که بی‌ملاحظه آید در او چو ابراهیم (همان: ۱۸۰)

در این شعر که در مدح حضرت رضا(ع) سروده شده، شاعر با بهره‌گیری از رویداد به آتش افکنده شدن حضرت ابراهیم(ع) که «از اجزای پرجاذبه داستان حضرت ابراهیم(ع)

قرآن کریم: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي»، «وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي»، «وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي»، «يَقْفَهُوا قَوْلِي»، «وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي»، «هَازُونَ أَحْيِي». (طه: ۲۵-۲۹)

به خاک ار نهد صیت او پای تمکین عجب گر زمین روز محشر بلرزد (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۲۴)

زخم دیگر خواهد از تبغش تمنا کرد دل روز حشر گر زخویش خونبها خواهد رسید (همان: ۱۳۰)

زبس که سوزم و گریم زفرقت ترسم کنند شکوه زمن روز محشر آتش و آب (همان: ۳۳۱)

عبارت «روز محشر» و «روز حشر» برآیندی است از چندین آیه از قرآن کریم که در آن‌ها درباره روز قیامت و رستاخیز سخن به میان آمده است.

قرآن کریم: «وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ»، «وَإِن يُحْشَرِ النَّاسُ شُجًى»، «وَ إِذَا حُشِرَ النَّاسُ»، «ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ». (الانعام: ۳۸)

ز سجده درت آن بهره یافت دیده که دید فراق دیده کنعان ز بوی پیراهن (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۹۶)

در این بیت که در مدح امام رضا(ع) سروده شده است، شاعر برای بیان میزان ارادت و علاقه‌مندی خویش به این امام(ع) با بهره‌مندی از داستان حضرت یوسف(ع) و نابینایی حضرت یعقوب(ع) و سپس بازگشت بینایی بر اثر بوییدن پیراهن یوسف و استشمام بوی او که مایه‌ای خداوندی و معنوی و رحمانی دارد، بیان می‌کند که سرفروود آوردن و بوسیدن آستان امام هشتم(ع) مانند بوی پیراهن یوسف شفا بخش است. عبارت «بوی پیراهن» که مقصود همان بوی پیراهن یوسف

سحر به جان من از بوی وصل کرد نسیم
همان اثر که کند روح در عظام رمیم
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۸۰)

مصراع دوم این شعر برآیندی است از آیه ۷۸ سوره یس
درباره معاد که آدمی خطاب به خداوند می‌گوید: گفت چه
کسی این استخوان‌ها را که چنین پوسیده است زندگی
می‌بخشد و در جواب می‌شنود: بگو همان کسی که نخستین بار
آن را پدید آورد. البته عبارت «عظام رمیم» در ادب فارسی
بسیار پرکاربرد است. از آن جمله سنایی سروده:
ای مفتخر به حشمت و تعظیم و رای خویش
یاد آر زیر خاک عظام رمیم ما
(سنایی، بی‌تا: ۵۹)

قرآن کریم: «وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ حَلْفَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي
الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ». (یس: ۷۸)

رسد ز پرتو خشمت به خصم، آن آسیب
که عاصیان را بر دل رسد ز نار جحیم
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۸۱)

جهان پناها کارم به قومی افتاده است
که هست صحبتشان قطعه‌ای ز نار جحیم
(همان: ۱۸۲)

عبارت «نار جحیم» اگرچه به صورت صریح و بدین شکل
در قرآن کریم وارد نشده است، اما مفهوم و دلالت آن در
چندین آیه ذکر گردیده و «نار جحیم» در اشعار مذکور نیز
مفهوم و برآیندی از دلالت همان آیات است.

وانگهی در مواردی عبارت «نار جهنم» در قرآن کریم
ذکر شده که به جهت ترادف معنایی جهنم با جحیم همان
دلالت «نار جحیم» را دارد.

قرآن کریم: «يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ»، (التوبة: ۳۵)
وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»، «يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الدِّينِ» (الانفطار: ۱۴-۱۵)
«وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ» (الواقعة: ۹۴) «قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» (التوبة:

در ادب فارسی است) (راشدمحصل، ۱۳۸۹: ۱۱۷) و برآیندسازی
عبارت «آتش ابراهیم» که از کلامش مفهوم است، دلش را
همچو آن آتش می‌داند و از ورود یاد ابراهیم گونه امام
رضاع) در دل پر از آتشش ابراز تعجب می‌کند، اما می‌داند
که این آتش با یاد آن امام همام گلستان خواهد شد.

قرآن کریم: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ»،
«قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ». (الانبیاء: ۶۸-۶۹)
مست قریم آری آری تا سحر در جام وصل
باده‌ای همچون دم عیسی مصفا دیده‌ام
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۶۸)

گر شوم خصم مسیحا دم و در بخش مرا
همه دانند که سلک سخن و شخص بیان
(همان: ۱۸۵)

در این دو بیت شاعر به کاربرد عبارت‌های «دم عیسی» و
«مسیحا دم» به کار برده که برآیندی است از قرآن کریم در
موضوع معجزه حضرت مسیح(ع) مبنی بر زنده کردن مردگان
توسط آن حضرت و به اراده خداوند. این عبارت یکی از
پرکاربردترین عبارات برآیندسازی شده در ادب فارسی است
که اکثر شاعران به مناسبت در شعر خویش از آن بهره برده‌اند
(راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۵۲) از آن نمونه:

به کف موسی کلیم کریم
به دم عیسی که زنده گریست
(انوری، ۱۳۳۷: ۳۸)

وافی و مبارک چو دم عیسی بن مریم
عالی و بیاراسته چون گنبد اخضر
(ناصرخسرو، بی‌تا: ۵۱۴)

قرآن کریم: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا
فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى
بِأَذْنِي». (المائدة: ۱۱۰)

بینامتنی واژگانی با قرآن کریم برقرار می‌سازد.^(۱) به جهت قرابت و آمیختگی واژگان زبان عربی با زبان فارسی، قرآن کریم بدین گونه و به صورت وام‌گیری تجلی بسیار زیادی در شعر فارسی داشته است و شعر دشت‌بیاضی نیز از این قضیه مستثنی نیست، به گونه‌ای که شعر او سرشار از واژگان و عبارات قرآنی است که بدون تغییر در ساختار عربی، آن‌ها را به کار برده است. از آن نمونه می‌توان اسامی پیامبران و شخصیت‌های قرآنی، صفات خداوند، الفاظ و اصطلاحات اسلامی مانند: نماز، روزه، توبه، تقوا، رکوع، طواف، سجده، حج، شکر، عفو، توکل، بهشت و جهنم و... اشاره نمود. در ادامه به جهت ضیق کلام و پربسامد بودن این وام‌گیری‌ها، به مواردی از آن در قالب جدول اشاره شده و فقط به ذکر صفحات دیوان و شماره آیات سوره‌های قرآن کریم اکتفا می‌شود:^(۲)

(۸۱) «فَأَنهَارٍ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ» (التوبة: ۱۰۹) «يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارٍ جَهَنَّمَ» (طور: ۱۳) «وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» (البينة: ۶)

هست مدح تو معتبر بر خلق
راست چون سوره‌های قرآنی
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۳۵۶)

مصراع دوم این شعر متأثر و برگرفته از واقعیت انکارناپذیر راست و غیر تحریفی بودن سوره‌های قرآن کریم است که بارها توسط خود قرآن چه به صورت ملفوظ و چه به صورت اعجاز تغییرناپذیر بودن آن بدان اشاره شده است.

۴.۱.۲. وام‌گیری

در این روش، شاعر بدون ایجاد تغییر در ساختار واژه و یا عبارت پیش متن (قرآن کریم) در زبان اصلی (عربی) و یا ایجاد اندکی تغییر - که اقتضای حال و کلام آن را ایجاب می‌نماید - به گونه‌ای که ساختار عربی آن را مختل نسازد، رابطه‌ای

واژه/ عبارت	استعمال در دیوان	کاربرد در قرآن کریم	توضیحات
عرش	صفحات: ۱۲۰-۱۳۰-۱۷۷	نمل/۲۳-حاقه/۱۷-اعراف/۵۴-توبه/۱۲۹- یونس/۳-یوسف/۱۰۰-رعد/۲-اسراء/۴۲- طه/۵-انبیاء/۲۲-مومنون/۸۶ و ۱۱۶-فرقان/۵۹- نمل/۲۶-سجده/۴-زمر/۷۵-غافر/۷ و ۱۵- زخرف/۸۲-حدید/۴-تکویر/۲۰	از موارد مذکور در دیوان در صفحه ۱۷۷ عبارت «عرش برین» به کار رفته است و در قرآن کریم به جز ۲ مورد اول «عرش» با «ال» تعریف به کار رفته است.
کوثر	صفحات: ۱۲۴-۱۳۸-۲۱۱-۲۱۲	کوثر/۱	
جحیم	صفحه ۱۲۵	توبه/۱۱۳-حج/۵۱-شعراء/۹۱-صافات/۲۳- ۱۶۳-۹۷-۶۸-۶۴-۵۵-غافر/۷-دخان/۴۷-۵۶- طور/۱۸-حدید/۱۹-حاقه/۳۱-نازعات/۳۶- ۳۹-تکویر/۱۲-مطففین/۱۶-تکواثر/۶- مائده/۱۰-۸۶-بقره/۱۱۹ و...	واژه «جحیم» و «جهنم» حدود ۱۲۰ مورد در قرآن کریم به کار رفته که ۲۳ مورد آن با «ال» تعریف و ۹۷ مورد بدون آن می‌باشد
کعبه	صفحات: ۱۳۱-۱۶۵-۱۶۶-۳۳۲-۳۳۷- ۳۴۹	مائده/۹۵ و ۹۷	

از کل ۱۴ مورد کاربرد «نعیم» در قرآن کریم ۱۱ مورد همراه با «جَنَّة» یا «جنات» است.	توبه/۲۱- واقعه/۸۹- معارج/۳۸- انفطار/۱۳- مطففین/۳۲ و ۲۴- مائده/۶۵- یونس/۹- حج/۵۶- شعراء/۸۵- لقمان/۸- صافات/۴۳- واقعه/۱۲- قلم/۳۴- تکوین/۸	صفحه ۱۴۰	نعیم
همچنین واژه «شیطان» و «شیاطین» که مترادف «ابلیس» است بیش از ۷۰ مورد در قرآن کریم به کار رفته است.	بقره/۳۴- اعراف/۱۱- حجر/۳۱ و ۳۲- اسراء/۶۱- کهف/۵۰/طه/۱۱۶- شعراء/۹۵- سبأ/۲۰- ص/۷۴ و ۷۵...	صفحات: ۱۷۸-۳۵۳	ابلیس
	بقره/۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷- آل عمران/۱۴۴- مائده/۷۵- یونس/۱۶- هود/۱۷- یوسف/۳- اسراء/۱۰۷/طه/۱۳۴- قصص/۵۲-۵۳-۷۸- عنکبوت/۴۸- روم/۴۹- زخرف/۲۱- احقاف/۱۲- حدید/۱۲- حاقه/۹	صفحات: ۳۳۲-۳۴۹	قبله
	انسان/۱۹	صفحه ۱۴۶	لؤلؤ منثور
البته در قرآن کریم به جای «ریاض»، «جنات» به کار رفته که در حقیقت همان «ریاض» است و می‌توان با تسامح آن را بجای «ریاض» پذیرفت.	مائده/۶۵- یونس/۹- حج/۵۶- شعراء/۸۵- لقمان/۸- صافات/۴۳- واقعه/۱۲- قلم/۳۴	صفحات: ۱۸۰-۱۸۱	ریاض نعیم
این عبارت در قرآن کریم بیش از ۵۸ مورد به کار رفته است.	نساء/۱۸-۱۳۸-۱۶۱-۱۷۳- توبه/۳۹-۷۴- اسراء/۱۰/فرقان/۳۷- احزاب/۸- فتح/۱۶-۱۷- ۲۵- مزمل/۱۳- انسان/۳۱...	صفحه ۱۸۱	عذاب الیم
	قصص/۳۰	صفحه ۱۹۶	وادی ایمن
عبارت «ربی» بیش از ۹۰ مورد و «رب» بیش از ۱۳۰ مورد در قرآن کریم به کار رفته است.	فرقان/۳۰- زخرف/۸۸- هود/۴۷- مؤمنون/۹۷	صفحات: ۱۲۵-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۶-۱۷۴	یا رب
	فجر/۴	صفحه ۱۱۸	وحی
	بقره/۲۸۲- نساء/۷۷- مائده/۳۲- انعام/۶۰- اعراف/۳۴ و ۳۵- یونس/۴۹- هود/۳- رعد/۳۸- ابراهیم/۱۰ و ۴۴- نحل/۶۱- حج/۵ و ۳۳- عنکبوت/۵ و ۵۳- لقمان/۲۹- فاطر/۴۵- زمر/۴۲- شوری/۱۴- منافقون/۱۰- نوح/۴- قصص/۲۹	صفحه ۱۲۳	اجل
	یوسف/۸۷- نحل/۱۰۲- اسراء/۸۵- شعراء/۱۹۳- غافر/۱۵- نبأ/۳۸- حجر/۲- زخرف/۵۲	صفحه ۱۲۳	روح
نام قرآنی جبرئیل «روح‌القدس» می‌باشد. در موارد اشاره شده از آیات قرآن کریم نیز نام «روح‌القدس» آمده است	بقره/۸۷-۲۵۳- مائده/۱۱۰- نحل/۱۰۲	صفحات: ۱۱۹-۱۶۵ (۱۶ مورد)-۱۶۸- ۳۴۸	جبرئیل

قره‌العین	صفحه ۳۵۴	قصص ۹/
-----------	----------	--------

۴.۱.۳. ترجمه

رابطه بینامتنی در شعر دشت‌بیاضی ارائه می‌گردد و فقط به ذکر آدرس در دیوان و قرآن کریم و شکل کاربرد در متن غایب و حاضر اکتفا شده است:

در این نوع، شاعر ترجمه و برگردان واژه و یا عبارتی قرآنی را در شعرش به کار می‌برد. یافتن این نوع رابطه بینامتنی تا حدی دشوارتر از نوع وام‌گیری است. در ادامه مواردی از این نوع

توضیحات	قرآن کریم	شکل استعمال در قرآن کریم	شکل استعمال واژه/عبارت در دیوان
	حاقه/۶، فصلت/۱۶، قمر/۱۹	ریح صرصر-ریحا صرصرا	باد صرصر: ص ۱۲۳-سموم صرصر: ص ۱۶۴- صرصر: ص ۱۲۲
	بیش از ۱۳۰ مورد	جنة-جنات	بهشت: صص- ۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۴۰-۱۶۸
	فرقان/۱۵ رعد/۲۳، نحل/۳۱، کهف/۳۱، مریم/۶۱، طه/۷۶، فاطر/۳۳، ص/۵۰، غافر/۸، صف/۱۲، بینه/۸	۱-جنة الخلد ۲-جنات عدن	باغ خلد: صص ۲۰۲-۲۰۶ خلد برین: صص ۱۸۴- ۱۱۶
در پسامتن، فعل به مصدر بدل شده است.	انعام/۷۳، کهف/۹۹، طه/۱۰۲، مومنون/۱۰۱، نمل/۸۷، یس/۵۱، زمر/۶۸، ق/۲۰، حاقه/۱۳، نیا/۱۸	وُتِّعَ فِي الصُّورِ - يُتِّعُ فِي الصُّورِ	نسخه صور: ص ۱۴۴

۵. بینامتنیت گزاره ای (متنی)

۵.۱. بینامتنیت کامل متنی

غنا بخشی به کلام، تبرک، تبیین، توضیح، تعلیل، تشبیه، تحذیر، تزئین، استناد، نکته‌پردازی و... در میان کلام جای داده شود. (راستگو، ۱۳۸۵: ۳۰) البته قابل ذکر است که بروز برخی تغییرات جزئی در پسامتن که به ساختار معنایی و مفهوم دلالتی کلام خللی وارد نسازد، جایز می‌باشد. دشت‌بیاضی این نوع رابطه بینامتنی را در مواردی در شعرش به کار برده و در این روند، گاه شاهد برخی تغییرات جزئی در متن آیه هستیم که خللی به مفهوم و ساختار آن وارد نمی‌کند.

۱- قرآن کریم (متن غایب- پیش متن):

جمله «تبارک الله» چندین مرتبه در قرآن کریم تکرار شده است. از آن نمونه:

در این نوع، تکیه بر متن کامل و مستقل است و دقیقاً همان متن اصلی بدون افزایش و یا کم و کاستی در سیاق اولیه و اصلی‌اش توسط آفریننده متن حاضر (پسامتن) به کار می‌رود. خواه این متن یک بیت باشد یا یک مصراع یا یک قصیده و یا جمله‌ای نثری. (طعمه حلبی، ۲۰۰۷: ۶۱) این نوع رابطه بینامتنی در حقیقت همان اقتباس و تضمین بدون ذکر مرجع کلام اخذ شده است که در آن عبارتی از قرآن، شعر، نثر و یا هر اثر دیگر، بی‌هیچ دگرگونی و یا مقداری تغییرات بسیار اندک با اهدافی مانند:

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». (اعراف: ۵۴)

در مواردی به جای «الله» از اسم موصول استفاده شده که مقصود «الله» است:

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ» (الفرقان: ۱) «تَبَارَكَ الَّذِي إِِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ» (الفرقان: ۱۰) «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا» (فرقان: ۶۱) «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن: ۷۸) «تَبَارَكَ الَّذِي يَدِيرُ الْمُلْكَ».

(ملک: ۱)

- دیوان (پسامتن - متن حاضر):

شاعر در مدح ممدوح با بهره‌گیری از این جمله قرآنی می‌سراید:

تبارک‌الله از آن ساعت خجسته که شاه
ز قلعه روی عزیمت به سوی کشور کرد
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۲۰)

در جایی دیگر برای نشان دادن تعجب و شگفتی و تحسین در وصف اسبی سفید سروده است:

تبارک‌الله از آن خنگ ماه پیکر نعل
که بهر رتبه ز نعلش فلک کند دیهیم
(همان: ۱۸۱)

- قرآن کریم (متن غایب - پیش متن):

«فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (محمد: ۱۹) «إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ». (الصفات: ۳۵)

همچنین در ۳۵ مورد در قرآن کریم همین آیه به کار رفته با این تفاوت که به جای «الله» از واژگانی چون: انا، هو، الذی، انت استفاده شده که در تمام موارد مقصود خداوند است.

- دیوان (پسامتن - متن حاضر):

شاعر در شعری که آن را در مدح حضرت علی(ع) سروده، پس از تشبیه کلام آن حضرت به دم جان بخش مسیح و بالا

بردن مقام و مرتبت ایشان، با عبارت «لا اله الا الله» از قرآن کریم رابطه کامل متنی برقرار می‌سازد و می‌گوید:

زهی کمال شرف لا نظیر فی الآفاق
زهی علو مکان لا اله الا الله
زهی علو مکان لا اله الا الله
تو را چو دست ولایت مطیع فرمانست
چه حاجت است به فرماندهی خیل و سپاه
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۰۴)

۳- قرآن کریم (متن غایب - پیش متن):

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (المؤمنون: ۹۱ و الصفات: ۱۵۹)
«سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (القصص: ۶۸) «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (طور: ۴۳ و حشر: ۲۳)

همچنین در ۱۲ مورد در عبارت «سُبْحَانَ اللَّهِ» به جای «الله» از الذی و رب استفاده شده که مقصود خداوند است.

- دیوان (پسامتن - متن حاضر):

شاعر در ترکیب‌بندی با هدف افاده معنای شگفتی و حسرت عبارت قرآنی «سبحان‌الله» را به کار برده است:

نا گفتمی آنچه بود گفتم
از خجالت اگر چه بی‌زبانیم
جان بردن و بازار غم تو
سبحان الله، چه سخت جانیم
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۳۸۳)

۵.۲. بینامتنیت کامل تعدیلی

در این نوع، شاعر به متنی مستقل و کامل (خواه یک مصرع یا بیت یا یک قصیده و یا عبارت نثری) تکیه دارد. او این متن را از سیاقش جدا کرده و بعد از اعمال برخی ساختار شکنی‌های ساده و یا پیچیده، همچون کم و زیاد نمودن، مقدم و مؤخر نمودن اجزاء، تغییر زمان و صیغه افعال، تبدیل جملات انشایی به خبری و برعکس آن متن را درون متن شعری خویش می‌نهد

و از آن در جهت بیان اندیشه شعری جدید بهره می‌برد. (طعمه حلبی، ۲۰۰۷: ۶۴)

بسم‌الله اگر جواب داری
(همان: ۳۵۵)

تعدیلات: حذف صفات «الرحمن» و «الرحیم» از ادامه
«بسم‌الله».

- قرآن کریم (متن غایب- پیش متن):

آیه «بسم‌الله الرحمن الرحیم» یکی از آیاتی است که بسیاری از شاعران- غالباً با هدف تیمن و تبرک- در جهت آراستن و استشهاد از آن بهره برده‌اند. این آیه در آغاز ۱۱۳ سوره قرآن (به استثناء سوره توبه) و یک بار در سوره نحل: ۳۰ آمده است. شاید بتوان شعر نظامی گنجوی را در مخزن‌الاسرار یکی از زیباترین کاربردهای این آیه در شعر با هدف تبرک و تیمن قلمداد نمود:

بسم‌الله
الرحمن الرحیم
هست کلید در گنج حکیم
(نظامی، بی تا: ۳۳)

- دیوان (پسامتن- متن حاضر)

شاعر در قصیده‌ای که در آن به مدح حضرت علی (ع) پرداخته، در ادامه وصف چهره زیبا و پرفروغ آن حضرت، ضمن بهره‌گیری از آیه «بسم‌الله الرحمن الرحیم» و ایجاد تعدیلاتی در آن به کاربرد شایع و متداول این آیه در زبان فارسی یعنی عبارت «بسم‌الله» که برای شروع کارها به کار می‌رود و به معنی «شروع کن» است، می‌گوید:

لبت کنون که بر آورد خط بکشتن من
به تیغ غمزه اشارت نما که بسم‌الله
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۰۳)

همچنین در شعری که آن را در مدح «دین‌محمدخان ازبک» سروده، با کاربرد این آیه، خطاب به ممدوح او را به شنیدن شعرش فرا می‌خواند:

کوتاه سخن مراد خود را
بیهوده چه در عذاب داری
دارم نظمی به این لطافت

- قرآن کریم (متن غایب- پیش متن):

«إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا» (انسان: ۲۲)
«وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا» (اسراء: ۱۹).

- دیوان (پسامتن- متن حاضر):

دشت‌بیاضی در مدح امام رضاع) با ایجاد رابطه بینامتنی تعدیلی با آیه ۲۲ سوره انسان و آیه ۱۹ سوره اسراء قرآن کریم که خداوند درباره مؤمنان و ایمان آورندگان به جهان باقی و سعی کنندگان برای آن، می‌فرماید: «تلاش آن‌ها مورد حق‌شناسی واقع خواهد شد» تلاش و سعی حکم امام هشتم (ع) را در امور دین مشکور و شایسته‌ی حق‌شناسی می‌داند:

شه سریر امامت امام خطه شرع
که سعی حکمش در کار دین بود مشکور
محیط نقطه دانش علی ابن موسی
مدار مرکز عرفان شفیع دور نشور
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۴۴-۱۴۵)

تعدیلات: فاصله افتادن بین سعی و مشکور، حذف ضمیر «کم» و «هم» و افزودن عبارت «حکمش در کار دین».

۶. بینامتنیت الهامی

در این نوع رابطه بینامتنی، شاعر اصل و مایه اصلی سخن خویش را از نکته‌ای و یا مفهومی می‌گیرد و در پردازش سخن به گونه‌ای عمل می‌کند که خواننده آگاه به متن غایب پس از خواندن آن پیوند مفهومی و مضمونی میان زیر متن و زبر متن احساس نماید. از این الهام‌گیری قرآن کریم گاه از چند آیه یا

یک آیه و یا بخشی از آیه صورت می‌گیرد. در این نوع اشاره آشکار و صریحی به متن غایب نمی‌شود. (طعمه حلبی، ۲۰۰۷: ۷۳-۷۲)

دشت بیاضی در مواردی، درونمایه‌ها و مضامین شعری‌اش را از قرآن کریم الهام گرفته است. از آن نمونه:

گه دین به جوی گرو نهادیم
گه خلد به جبه‌ای خریدیم

(دشت بیاضی، ۱۳۸۹: ۳۸۵)

مصراع اول این بیت که به موضوع فروختن دین به چیزی کم ارزش و دون مایه (یک دانه جو) الهام گرفته از آیه ۸۶ سوره بقره است. آن جا که برای کسانی که زندگی دنیا را به [بهای] جهان دیگر خریدند یاری‌گر و تخفیفی در عذاب نیست. همچنین آیه ۷۴ سوره نساء که در آن امر می‌شود که باید با کسانی که زندگی دنیا را به آخرت سودا می‌کنند در راه خدا بجنگند. البته در مصراع دوم با تکیه بر تقابل و تضاد مفهومی کاملاً مخالف با مصراع اول را ارائه می‌دهد که با انجام کاری نیک می‌توان بهشت را به دست آورد.

قرآن کریم: «فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ» (النساء: ۷۴) «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (البقرة: ۸۶)

پروانه آتش
تا جان داریم
مبتلایم

(دشت بیاضی، ۱۳۸۹: ۳۸۵)

موضوع مبتلا بودن و در زیان بودن دائمی انسان در این بیت الهام گرفته از آیه ۲ سوره عصر می‌باشد که در آن بیان می‌شود که واقعاً انسان دست‌خوش زیان است مگر کسانی که گروهیده و کارهای شایسته کرده و همدیگر را به حق سفارش و به شکیبایی توصیه کرده‌اند.

قرآن کریم: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» (العصر: ۲)

به یاد عفو تو باشد گناهکاران را
حلاوت شکر شکر در عذاب پنهان

(دشت بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۹۲)

باز آمدم از درت به زاری
داری سر رحم یا نداری
چشمی و هزار اشک حسرت
جانی و هزار زخم کاری

(همان: ۳۹۱)

موضوع مطرح شده در این ابیات، توبه و بازگشت و طلب عفو و بخشش است. موضوعی که بارها در قرآن کریم به آن اشاره شده و بر پذیرش توبه تأکید گردیده است. چنان چه در قرآن کریم آمده است: خداوند همه گناهان را می‌بخشد: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». (الزمر: ۵۳)

همچنین می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

البقرة: ۵۴-۱۶۰، آل عمران: ۱۳۵-۸۹، النساء: ۱۷-۱۸-۱۴۶، المائدة: ۳۴ و ۳۹، الانعام: ۵۴، الاعراف: ۱۵۳، التوبة: ۵-۱۱-۱۱۸-۲۳۵، النحل: ۱۱۹، الفرقان: ۷۰-۷۱، القصص: ۶۷، الزمر: ۱۷، الشوری: ۲۵، التحريم: ۸، التور: ۵، الغافر: ۷.

خدای را ز خودم تا به کی جدا داری
جدا مشو به امیدی که با خدا داری
به صبر دل نهم اما خدا روا دارد
که این چنین ستمی بر دل روا داری

(دشت بیاضی، ۱۳۸۹: ۴۳۱)

در این شعر شاعر در بیت اول با تکیه بر مفهوم قرآنی امید به رحمت خداوند بر تداوم این امید به رحمت خداوند تأکید دارد زیرا این یاد و ذکر خداوند است که دل‌ها را آرام می‌سازد. آن گونه که در آیه ۲۸ سوره رعد آمده: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ». (الرعد: ۲۸)

الْأَبَابِ* وَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاكَ صَابِرًا
نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ». (طه: ۴۱-۴۴)

حضرت یونس(ع): «وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ أَبَقَ إِلَى
الْفَلْكِ الْمَشْحُونِ* فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ* فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ
وَ هُوَ مَلِيمٌ»، «فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ* لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ
يُخْرَجُونَ* فَبَدَّدْنَا بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ»، «وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ
يَقْطِينٍ* وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ». (الصفات: ۱۳۹-۱۴۷)

۴. بینامتنیت اشاره‌ای

در این نوع شاعر کلام خویش را بر پایه داستان و یا رویداد و یا نکته‌ای از زیر متن (متن غایب) بنا می‌نهد و فقط به ذکر یک یا چند نشانه در کلام که خواننده را به متن غایب رهنمون می‌سازد، اکتفا می‌نماید، به گونه‌ای که با الفاظی اندک معانی بسیاری به ذهن خواننده انتقال می‌یابد. (حبیبی، ۱۳۸۵: ۵۰؛ راستگو، ۱۳۸۵: ۵۲) ویژگی این نوع رابطه بینامتنی، ایجاز و گردآوری معانی بسیار در الفاظی اندک است (طعمه حبیبی، ۲۰۰۷: ۶۸).

دشت‌بیاضی در شعرش به کرات از این شیوه بینامتنی در فراخوانی رویدادها و مسائل مطرح شده در قرآن کریم بهره برده که اشاره به داستان‌ها و معجزات پیامبران همچون معجزه حضرت مسیح(ع) پربسامدترین می‌باشد:

ز ترک سجده آدم کجا بود یکسان
سر اطاعت ابلیس با زمین گناه
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۰۴)

شاعر در این قصیده که آن را در منقبت حضرت علی(ع) سروده، پس از اشاره به اینکه وجود مبارک آن حضرت عامل و سبب خلقت آدم بوده است، به داستان فرمانبرداری فرشتگان از فرمان خداوند مبنی بر سجده بر حضرت آدم و سرپیچی شیطان از سجده بر آدم به جهت برتر دانستن آتش (جنس

بیت دوم با تأکید بر مفهوم قرآنی صبر و بردباری همچون امید به رحمت خداوند بر تداوم بر بردباری خویش تأکید می‌نماید و خویش را از صابرین می‌داند. آن گونه که در قرآن کریم آمده است:

«اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ» (ص: ۱۷) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل‌عمران: ۲۰۰)
«وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (الانفال: ۴۶) و ...

ما خود کردیم هر چه کردیم
وز خود دیدیم هر چه دیدیم

(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۳۸۵)

این بیت بیانگر آن است که سرنوشت انسان در دست خویش است و هر آنچه می‌کند، بازخوردش را می‌بیند و ثمری جز تلاش خویش را نمی‌یابد و کسی دیگر در رقم خوردن سرنوشت او و تغییر آن نقشی ندارد مگر آنکه خویش بخواهد.

این مفهوم در شعر مذکور الهام گرفته از قرآن کریم در آیه ۱۱ سورة رعد و آیه ۳۹ سورة نجم می‌باشد:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد/۱۱) «وَأَنَّ
لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ» (النجم: ۳۹)

بدگمانی‌های آن نامهربانم آرزوست
مهربانی‌های بعد از امتحانم آرزوست

(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۴۱۸)

مصراع دوم این شعر الهام گرفته از داستان محنت، امتحان و ابتلای حضرت ایوب(ع) به سختی‌های فراوان و همچنین امتحان و گرفتار آمدن حضرت یونس(ع) در شکم ماهی و در نهایت مهربانی و لطف خداوند به این دو پیامبر و بازگشت آن‌ها به راحتی و خوشی از دست رفته، می‌باشد.

حضرت ایوب(ع): «وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ* ازْكُصْ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْسَلٌ بَارِدٌ وَ سَرَابٌ* وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرَىٰ لِلْأُولَىٰ

خود) بر خاک (جنس آدم) و مطرود گشتن او از درگاه خداوند اشاره دارد.

قرآن کریم: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»، «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»، «إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»، «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»، «قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»، «قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»، «وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (ص: ۷۲-۷۸) و همچنین: البقرة: ۳۴، الاعراف: ۱۱، الفجر: ۳۰-۳۵، الحجر: ۳۲-۳۵، الاسراء: ۶۳-۶۴، الكهف: ۵۰.

واژگان اشاری: ابلیس، آدم، سجده، اطاعت.

دمی به خواب من آمد سپیده دم پدرم ز درد دوری من زار و از غم رنجور چه گفت گفت که از بهر خوردن گندم ز خلد فارس چرا مانده ای چو آدم دور (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۴۶)

شاعر در این شعر به داستان هبوط حضرت آدم از بهشت به زمین در اثر پیروی از وسوسه شیطان و عصیان از فرمان خداوند مبنی بر نزدیک نشدن به میوه ممنوعه و خوردن از آن اشاره دارد.

قرآن کریم: «فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى»، «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لُهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»، «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى»، «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى». (طه: ۱۲۰-۱۲۳)

همچنین: «وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (الاعراف: ۱۹) «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»، «فَأَزَلَّهُمَا

الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ». (البقرة: ۳۶-۳۵)

واژگان اشاری: خوردن گندم، آدم، خلد.

گهر پاک تو شد باعث این فیض که شد بطن مریم صدف و پیکر عیسی گوهر (دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۴۹)

دشت‌بیاضی در مدح ممدوحش پا را بسیار فرانهاده و تا حد غلو و اغراق پیش رفته است. وی با اشاره به داستان قرآنی باکره و پاکی حضرت مریم(س) و باردار بودن به حضرت عیسی(ع) از جانب خداوند، بطن حضرت مریم را همچو صدفی می‌داند که گوهر وجود عیسی را در بر گرفته است و این ادعا را دارد که پاکی گوهر وجود ممدوح باعث و سبب این معجزه است.

قرآن کریم: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»، «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ نَبِيًّا»، «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا»، «قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا»، «قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا»، «فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَعَتْهُ بِه مَكَانًا قَصِيًّا». (مریم: ۱۷-۲۲)

واژگان اشاری: بطن مریم، عیسی.

هارونی	مرتب	وارث
یزدانی	حرم	پرده
بتول	و زوج	پسر عم نبی
عمرانی	علی	شاه مردان

(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱۷)

این شعر در منقبت و بیان مقام والای حضرت علی(ع) سروده شده است. بیت اول تلمیحی است قرآنی که به داستان حضرت موسی و همراهی او توسط برادرش هارون که وزیر و دستیارش بود. همچنین اشاره به حدیث منزلت دارد که پیامبر اسلام(ص) درباره مقام و موقعیت حضرت علی(ع) فرمودند:

مشهور زلیخا به وی اشاره می‌کند. داستانی که در سوره یوسف بدان پرداخته شده است. البته در قرآن کریم نامی از زلیخا برده نشده و فقط به او اشاره شده است (الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا).

قرآن کریم: «وَرَاوَدْتُهُ اللَّيْلِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُغْلِبُ الظَّالِمِينَ». (یوسف: ۲۳)

واژگان اشاری: یوسف، زلیخا.

ستوده قدری دانا دلی نکورایی
که همچو یوسف در رتبه، فخر اخوانست
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۱۱)

در این بیت، شاعر مقام ممدوحش را بسیار بالا و ستوده می‌داند و برای افزودن به این مقام و تقریب به ذهن این ادعا با اشاره به داستان حضرت یوسف، مقام او را در کنار مقام دیگران با موقعیت و زیبایی و کمال و جایگاه والای یوسف نزد پدر در کنار برادرانش تشبیه می‌نماید.

قرآن کریم: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»، «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ».

(یوسف: ۴ و ۸)

واژگان اشاری: یوسف، فخر اخوان.

ای که بی یاد تو در خانه تن
یوسف روح بود زندانی
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱۷)

در این شعر، شاعر بعد از مدح حضرت علی(ع) و سخن گفتن از عدالت و شجاعت و مردانگی ایشان و اشاره به حدیث منزلت، یاد و ذکر آن حضرت را در دلش دائمی می‌داند و با تشبیه روح خویش به حضرت یوسف، غفلت از یاد امام علی(ع) را مایه زندانی بودن روحش در زندانی همچو زندان حضرت یوسف می‌داند.

«علی مَنی بمنزله هارون من موسی الا أنه لانبی بعدی».

(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۵۱۱ بنقل از جامع‌الصغیر: ج ۲، ۱۴۰)

قرآن کریم: «وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي»، «هَارُونَ أَخِي»، «اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي»، «وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي» (طه/ ۲۹-۳۲) همچنین: و «أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ». (القصص: ۳۴)

واژگان اشاری: هارون.

به غمش زنده ایم و هستی خضر
روزی از عمر جاودان من است
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۱۳)

این شعر به حضرت خضر و آب حیات اشاره دارد، موضوعی که یکی از پربسامدترین اشارات قرآنی در ادب فارسی قلمداد می‌گردد. البته در «قرآن کریم نام خضر در شمار انبیا و غیر آن‌ها نیامده است. تنها در آیه ۶۵ سوره کهف بنده‌ای نیکوکار ستوده می‌شود... مفسران این بنده حق را خضر دانسته‌اند.» (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۱۵۹) نوشیدن آب حیات توسط خضر و یافتن عمر جاودان دیگر نکته‌ای است که در این شعر بدان اشاره شده است. در این باره در کتاب قصص الانبیاء آمده است: در وصیت‌نامه آدم(ع) آمده: از پس کوه قاف در تاریکی چشمه‌ای سپید و بسیار شیرین آب است که هر کس از آن بنوشد جاودان گردد و تا زمانی که از خداوند نخواهد نخواهد مرد. خضر نیز کسی بود که از این چشمه نوشید و عمر جاودان یافت. (نیشابوری، ۱۳۵۹: ۳۳۰ به بعد)

قرآن کریم: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا». (الکهف: ۶۵)

همچو تو یوسف رخی وانگه دل و طاقت، بلی
خرمن ناموس را عشق زلیخا آتش است
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۲۳۶)

شاعر در غزلی پس از سخن راندن در باب عشق و سختی - های آن به زیبایی چهره یوسف و عشق آتشین و دلدادگی

و...

اگر ز دست تو باشد حلال باد حلال
و گر ز خون تو نبود حرام باد حرام
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۷۰)

قرآن کریم: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ». (النحل: ۱۱۶)

ب- اثرپذیری از اسلوب قرآن کریم در پرداختن به قصص و رویدادهای پیامبران و گذشتگان

یکی از ویژگی‌های داستان‌های قرآنی، ذکر چندین داستان از رویدادهای پیامبران و اقوام گذشته به عنوان خلاصه و گذرا و اشاره ای در چند آیه در یک سوره است. از آن نمونه می‌توان موارد زیر را ذکر نمود:

- **نساء: ۱۶۳-۱۶۵** (ذکر نام و اشاره به حضرت نوح، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، عیسی، ایوب، یونس، هارون، سلیمان داود).

- **صافات: ۷۵-۱۴۷** (داستان حضرت نوح، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، موسی، هارون، لوط، یونس)

- **مؤمنون: ۲۰-۵۰** (داستان حضرت موسی و فرعون، نوح، هارون، عیسی و...)

دشت‌بیاضی نیز به تأثیر از این شیوه خاص قرآنی در اشاره به داستان پیامبران در شعری به این اسلوب عمل نموده است. وی در مدح ممدوح خویش پس از لایق دانستن وی به مسند حکومت، او را شرف دین و حامی مردم و فردی شجاع و علم دوست می‌داند در ادامه با اشاره به نام چند پیامبر او را برخوردار از خصوصیات ایشان می‌داند:

لایق مسند خانی، شرف دین و دول
حامی ملت و دین، وارث شمشیر و قلم
خسرو آیین سکندر دل جمشید اساس
مصطفی خصلت و عیسی نفس و خضر قدم

قرآن کریم: «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنُهُ حَتَّى جِينَ». (یوسف: ۳۵)

واژگان اشاری: یوسف، زندان.

مرده سازد مسیح زنده، مگر
آنچه می‌گوید از زبان من است
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۱۳)

لبت به وقت سخن جانفراست همچو مسیح
مگر که بوسه زده بر بساط مرقد شاه
(همان: ۲۰۳)

ای سیرت تو را صفت معجز مسیح
وی حمله تو را، روش قهر کردگار
(همان: ۱۳۶)

این ابیات جملگی تلمیحی دارند به معجزه حضرت مسیح (ع) یعنی زنده کردن مردگان به اراده خداوند متعال.

قرآن کریم: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأُذُنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأُذُنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَامَ وَالْأَبْرَصَ بِأُذُنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأُذُنِي». (المائدة: ۱۱۰)

واژگان اشاری: مسیح، مرده، زنده کردن.

۵- بینامتنیت سبکی و اسلوبی

در این نوع، شاعر ساختار بیانی- زبانی متن غایب را سرمشق خویش قرار داده، سخن خود را بر ساخت و بافت آن طرح-ریزی می‌نماید. (راستگو، ۱۳۸۵: ۷۰)

الف- کاربرد واژگان و ترکیبات متقابل و متضاد قرآنی

از ویژگی‌های اسلوب قرآنی کاربرد برخی واژگان، افعال و عبارات متضاد در کنار هم می‌باشد. از آن نمونه: حلال و حرام، لیل و یوم، جن و انس، دنیا و آخرت، حسنه و سیئه، جنه و جهنم، عسر و یسر، بشیر و نذیر، سماء و ارض، حق و باطل، خیر و شر

- از نظر فنی، با توجه به تسلط شاعر بر پیش‌متن (قرآن کریم)، پردازش عبارات، واژگان و جملات قرآنی در جهت هماهنگی با تجربه شعری شاعر در شعرش نسبتاً قابل قبول می‌باشد، اما در حد عالی و ایده‌آل نیست و در مواردی، این اثرپذیری از حد و مرز کاربرد یک واژه قرآنی یا فراخوانی و یا اقتباسی ساده - بدون رساندن آن به اوج هماهنگی و هارمونی متنی - گذر نمی‌کند. اما به طور کلی، دشت‌بیاضی توانسته به خوبی از مفاهیم، مضامین، داستان‌ها، نکته‌ها و اسلوب قرآنی در بافت کلامی و معنایی پسامتن (شعرخود) بهره‌گیری و از آن در جهت ارائه تصویر شعری مدنظر و احساسات درونی خود و همچنین اثرگذاری بیشتر بر مخاطب، استفاده نماید، به ویژه در بینامتنیت برآیندسازی و الهام‌گیری، پردازش نیکو و هماهنگی میان متن قرآنی (پیش‌متن) و تجربه شعری تجلی یافته در شعر شاعر (پسامتن) نشانگر توانایی هنری بالای شاعر است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای اطلاعات بیشتر ر.ک: راستگو، ۱۳۸۵: ۱۵ به بعد.
- ۲- برخی از آمار تقریبی است.

آنچه جود از قلمش دیده و دانش ز دلش
آنچه موسی ز عصا دیده و جم از خاتم
(دشت‌بیاضی، ۱۳۸۹: ۱۷۶)

نتیجه

پس از بررسی انواع روابط بینامتنی و تأثیرات قرآن کریم در شعر دشت‌بیاضی، نتایج زیر قابل اشاره است:

- شعر محمولی دشت‌بیاضی در ابعاد و اشکال گوناگون لفظ، معنا و اسلوب از قرآن کریم تأثیر پذیرفته است، امری که از یک سو، حکایت از ایمان، انس و الفت شاعر با قرآن کریم و استنباط و درک بالای وی از کلام وحی دارد و از دیگر سو، نشان از غنای زبان شعری شاعر دارد و به معنا و لفظ آن ژرفا و عمق بخشیده است.

- با توجه به انواع مختلف رابطه بینامتنی و تنوع آن در شعر دشت‌بیاضی، اثرپذیری شاعر از قرآن کریم در مواردی خودآگاه و پیش‌اندیشیده و در مواردی ناخودآگاه است.

- حضور قرآن کریم در دیوان دشت‌بیاضی از پراکندگی و چیش یکنواختی برخوردار نیست، بلکه چگونگی و میزان این تأثیرپذیری با توجه به مضامین و مقتضای کلام در اشعار شاعر متغیر است؛ به گونه‌ای که بیشترین اثرپذیری شعر شاعر از قرآن کریم در قصاید، به ویژه مدح پیامبر (ص) و ائمه (ع) است و کمترین آن در غزلیات می‌باشد.

- از جهت کمیّت، بیشترین بسامد قرآنی متعلق به رابطه بینامتنی اشاره‌ای (به ویژه داستان‌ها و معجزات پیامبران) و واژگانی (وام‌گیری - برآیندسازی) است و کمترین بسامد در بینامتنی گزاره‌ای (کامل - تعدیلی) و اسلوبی می‌باشد که البته با توجه به فنی‌تر و زیباتر بودن بینامتنیت کامل تعدیلی و کم‌بسامدی آن در شعر شاعر، این امر تاحدی، سطح هنری بینامتنیت قرآنی در شعر وی را کاهش داده است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.

- انوری، اوحد الدین (۱۳۳۷)، **دیوان اشعار**، تصحیح: سعید نفیسی، چاپ اول، تهران: نشر پیروز.
- تودروف، ترفطان (بی‌تا)، **الشعرية**، ترجمه: شکری المبحوت و رجاء بن سلامة، الطبعة الأولى، المغرب: دار توبقال.
- الخطيب، ابراهيم (۱۹۶۴)، **نظرية المنهج الشكلي**، الطبعة الأولى، مؤسسه الأبحاث العربية.
- دشت‌بیاضی، مولانا محمدولی (۱۳۸۹)، **دیوان اشعار**، تصحیح: مرتضی چرمگی عمرانی، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.
- راستگو، محمد (۱۳۸۵)، **تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی**، تهران: انتشارات سمت.
- راشد محصل، محمدرضا (۱۳۸۹)، **پرتوهایی از قرآن و حدیث در ادب فارسی**، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- رنجبر، جواد و سجاد عربی (۱۳۹۲)، «بینامتنی قرآنی و روایی در شعر ابن‌یمین فریومدی»، **مجله شعرپژوهی (بوستان ادب)**، سال ۲، شماره ۴، صص ۹۱-۱۰۸.
- زینی‌وند، تورج و کامران سلیمانی (۱۳۹۱)، «نقد بینامتنی قرآنی در شعر دینی احمد وائلی»، **پژوهشنامه نقد و ترجمه زبان و ادبیات عربی**، سال ۲، شماره ۲، صص ۱۴۳-۱۶۰.
- سنایی غزنوی (بی‌تا)، **دیوان اشعار**، تصحیح: مدرس رضوی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۳)، **تاریخ ادبیات در ایران**، جلد ۵، تهران: ققنوس.
- طعمة حلبی، احمد (۲۰۰۷)، «أشكال التناص الشعري شعر البياتي نموذجاً»، **مجله الموقف الأدبي**، العدد ۴۳۰، صص ۶۰-۸۳.
- عزیز، شکری ماضی (۲۰۰۵)، **في نظرية الادب**، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- الغدامي، عبدالله (۱۹۸۰)، **الخطیئة و التفكير**، الطبعة الأولى، جدة: النادي الادبي الثقافي.
- قائمی، مرتضی و فاطمه محقق (۱۳۹۱)، «بینامتنی قرآنی در مقامات ناصیف یازجی»، **دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم**، سال ۲، شماره ۲، صص ۵-۵۹.
- کویا، فاطمه (۱۳۹۰)، «درونمایه‌های عمده غنایی در شعر محمدولی دشت‌بیاضی»، **پژوهشنامه ادب غنایی**، شماره ۱۷، صص ۱۳۱-۱۵۰.
- مختاری، قاسم و غلامرضا شانقی (۱۳۹۲)، «بینامتنی قرآنی در شعر سید حمیری»، **فصلنامه لسان مبین**، سال ۲، شماره ۲، صص ۱۹۷-۲۱۵.
- المدیني، احمد (۱۹۸۷)، **في اصول الخطاب النقدي الجديد**، الطبعة الأولى، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة.
- مسبوق، سیدمهدی و حسین بیات (۱۳۹۱)، «بینامتنی قرآنی در اشعار احمد شوقی»، **دوفصلنامه نقد معاصر ادب عربی**، سال ۲، شماره ۲، صص ۲۵-۵۱.
- الموسي، خليل (۲۰۰۰)، **في الشعر العربي الحديث**، الطبعة الأولى، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- ناصرخسرو (بی‌تا)، **دیوان اشعار**، به کوشش نصرالله تقوی، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- نظامی گنجوی (بی‌تا)، **مخزن الاسرار**، تصحیح: بهروز ثروتیان، تهران: نشر توس.
- نیشابوری، ابواسحاق (۱۳۵۹)، **قصص الانبياء**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

تجلی قرآن کریم در شعر صفی‌الدین حلّی

علی خضری*؛

* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۲۶ مرداد ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۴ آذر ۱۳۹۹

چکیده

قرآن کریم آینه‌ی تمام‌نمای تجلی قدرت خداوند و بزرگ‌ترین و پایدارترین معجزه الهی برای همه‌ی بشریت است. این کتاب هدایتگر که بالاترین درجه‌های بلاغت و زیبایی سخن را در بر دارد، همیشه الهام‌بخش اذهان خلاق شاعران بوده است و آنان از تعبیرات بی‌نظیر و اصطلاحات پرتنین قرآن در آثار خویش بهره‌جسته‌اند. الهام‌گیری از قرآن کریم، در ادبیات دوره انحطاط به دلیل رواج تصوّف و گرایش شاعران به زهد رواج بیشتری دارد. صفی‌الدین حلّی از شاعران برجسته این دوره است که به دلیل شیعه بودن و پرورش یافتن در یکی از شهرهای ادب پرور عراق - حله - با قرآن و ادبیات قرآنی آشنایی تمام داشته و جلوه‌هایی از جمال این کتاب مقدّس را در بیشتر درونمایه‌های شعری خویش نموده است. در این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی با نگاهی به نظریه بینامتنیت به تأثیر قرآن بر شعر این شاعر پرداخته‌ایم. تجلی آیات قرآن در شعر شاعر در اغراضی چون مدایح نبوی، نمایان‌تر و پررنگ‌تر به نظر می‌رسد. همچنین استفاده تصرّفی وی از آیات قرآنی از بسامد بالاتری برخوردار است.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، شعر عربی،

صفی‌الدین حلّی، بینامتنیت.

° نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: alikhezri84@yahoo.com

استنادی به مقاله:

خضری، علی (۱۴۰۰). تجلی قرآن در شعر صفی‌الدین حلّی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۱۲۹-۱۴۲.



Doi:10.52547/koran.6.1.129

۱. مقدمه

یکی از رویکردهای مورد توجه در گرایش‌های نقد جدید، بینامتنیت است که به هدف درک و شناخت عمیق متون به بررسی چگونگی ارتباط و تعامل بین آنها می‌پردازد و شکل‌گیری هر متنی را زائیده ارتباط آن با متن‌های دیگر می‌داند. از طریق روابط بینامتنی می‌توان به عمق متن وارد شد و معانی و پیام‌های نهفته در آن را یافت. در بررسی این رابطه، سه عنصر اصلی متن حاضر، متن غایب و روابط بینامتنی دارای اهمیت می‌باشند. متن حاضر در واقع همان متن اصلی است که با متون دیگر در تعامل قرار گرفته است. مفهوم بینامتنیت از جمله مفاهیمی است که به سختی می‌توان آن را در یک یا چند جمله به صورت خلاصه تعریف نمود؛ زیرا گستره وسیع آن باعث شده تا به فراخور حال، تعاریف گوناگونی از آن ارائه شود؛ اما به اختصار می‌توان گفت: بینامتنیت، به وجود آمدن یک متن جدید- متن بشری- از متون گذشته یا معاصر آن متن است، به گونه‌ای که متن، خلاصه‌ای از متون متعددی است که مرزهای آنها از میان رفته و سبک و سیاق تازه‌ای پیدا کرده است و چیزی جز ماده اولیه از متون گذشته باقی نمانده، آن هم به صورتی که متن اصلی در متن جدید غایب است. این نظریه ابتدا توسط «ژولیو کریستوا» در دهه شصت میلادی مطرح شد. به نظر او هیچ متنی [متن بشری] به صورت صرف و منحصر وجود ندارد و جدای از دیگر متون نیست. بلکه هر متنی اگر چه به دیگر هم متون اشاره‌ای نداشته باشد، با متون دیگر در حال مکالمه است و نمی‌تواند متونی یک‌سویه باشد. (آلن، ۱۳۸۰: ۵۳)

با مطالعه و با اندکی تأمل و تدبّر در متون مختلف، به این نکته پی می‌بریم که آثار شاعران و نویسندگان، همواره در ارتباط با یکدیگر بوده و از همدیگر بوده‌اند. نگاهی گذرا به اشعار شاعران عرب از دوره جاهلی تا عصر حاضر، گویای این اثرپذیری آنها از متون دوره‌های پیش یا عصر خویش

است که این اثرپذیری گاه در لفظ، گاه در معنا و گاه در سطح لفظ و معنا صورت گرفته است. قرآن کریم از مهم‌ترین این متونی است که شاعران و نویسندگان همواره از الفاظ زیبا و معانی والای آن الهام می‌گرفتند و آثار خویش را بدان مزین ساخته‌اند.

اثرپذیری از قرآن از همان صدر اسلام در شعر شاعرانی چون حسّان بن ثابت و کعب بن زهیر آغاز گردید و در دوره‌ی انحطاط به خاطر رواج تصوّف و گسترش مدایح نبوی به اوج خود رسید. شاعران این دوره به بهانه‌های گوناگون، گاه برای مدح پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) و یا مدح پادشاهان سخن خویش را به آیات قرآن می‌آراستند. نکته قابل توجه اینکه این اقتباس‌ها به شعر جلوه‌ی خاصی می‌بخشد؛ چرا که قرآن در نزد مسلمانان تقدّس و احترام خاصی دارد و آنجایی که شاعر از آیاتی در شعرش استفاده می‌کند، مخاطب خویش را بهتر جذب می‌کند و موجب می‌شود خواننده با دیده‌ی احترام و اطمینان بیشتری به شعر او بنگرد.

صفی‌الدین حلّی نیز از جمله شاعران نامدار این دوره است که قرآن حکیم، تأثیر زیادی بر شعر او داشته است. تاکنون در مورد شعر و شخصیت این شاعر پژوهش‌های ارزشمندی صورت گرفته است که به برخی از این مقالات اشاره می‌شود: «مدح پیامبر (ص) از دیدگاه صفی‌الدین حلّی» نگارش ابوالحسن امین مقدّسی (۱۳۷۷ه.ش) فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، «مقایسه مدایح نبوی دوره معاصر و دوره انحطاط» نوشته عدنان طهماسبی و حسن اسماعیل‌زاده (۱۳۸۸ه.ش) شماره ۱ مجله ادب عربی، «نگاهی تحلیلی بر حماسه‌های صفی‌الدین حلّی» نگارش محمد حسن فزادیان و علی صیادانی (۱۳۹۰ه.ش) شماره ۶ مجله لسان مبین. نویسندگان در ضمن بررسی حماسه‌های شاعر، مختصری نیز در مورد اقتباس قرآنی موجود در حماسه‌های شاعر بحث

خویش چون ابن‌ناته، ابو حیان اندلسی و صلاح‌الدین صفدی آمد و شد فراوان داشت. (سلیم، بی‌تا: ۳۲)

به نظر می‌رسد منزلت ادبی شاعر از منزلت اجتماعی وی بیشتر باشد. وی شاعر چیره‌دستی بود که مهارت خاصی در سرودن قصیده‌های طولانی داشت. در هر قالبی که خواسته به راحتی شعر سروده و خواسته‌های خویش را به خوبی و زیبایی به نمایش گذاشته است؛ به طوری که شگفتی بسیاری از عالمان علم و ادب را برانگیخته است. از جمله آنکه عمر فروخ ساختار شعر وی را بسیار نیکو توصیف کرده است. (فروخ، ۱۹۹۷: ۵۰۰)

علّامه امینی (ره) وی را از شاعران طراز اول عرب دانسته که شعرش هم لفظی زیبا و هم معنایی دقیق دارد (۱۹۶۷ م: ۶، ۴۲)

و جرجی زیدان نیز او را بزرگ‌ترین شاعر زمان خودش در خارج از مصر و شام محسوب کرده است. (۱۹۹۶ م: ۱۴۶)

۳. جلوه‌هایی از تأثیر قرآن کریم بر شعر صفی‌الدین

حلی

صفی‌الدین حلی در دوره‌ای زندگی می‌کرد که بر اثر اوضاع نابسامان سیاسی و هرج و مرج‌هایی که با حمله مغول ایجاد شده بود، اوضاع اجتماعی و فرهنگی هم کاملاً آشفته بود. هجوم مغول چیزی را برای کسی باقی نگذاشته بود و فشار مالیات‌های وضع شده نیز بر دوش مردم سنگینی می‌کرد. این بود که گروهی از مردم به جانب بی‌بندوباری رفتند و گروهی دیگر نیز به سوی زهد و ترک دنیا. لذا خانقاه‌های صوفیه فراوان شد و شاعران به مدح پیامبر (ص) و شفاعت از اولیا روی آوردند. (الفخوری، ۱۳۷۸: ۶۲۰)

این فرقه به دلیل مأنوس بودن با قرآن، از آیات قرآنی هم بیشتر در کلامشان استفاده می‌کردند. این کار آرام‌آرام به صورت یک فرهنگ ادبی عام درآمد، به گونه‌ای که شاعران

کرده‌اند. «تضمین و گونه‌های آن در چکامه‌های صفی‌الدین حلی» نوشته نرگس گنجی و فاطمه اشراقی (۱۳۹۲ ه.ش) شماره ۱ مجله ادب عربی دانشگاه تهران، نویسندگان در این مقاله به بررسی تضمین مخصوصاً اقتباسات شاعر از شاعران دوره جاهلی همچون شغری، امرؤالقیس و طرفه پرداخته‌اند. با این وجود پژوهش مستقلی در زمینه اثرپذیری شاعر از قرآن کریم صورت نگرفته است و ما در این پژوهش به بررسی تجلی قرآن با نگاهی به نظریه بینامتنیت در شعر این شاعر می‌پردازیم و به دنبال پاسخی برای سؤال‌های زیر هستیم:

۱- نحوه اثرپذیری و بینامتنیت قرآنی در شعر شاعر چگونه است؟

۳- در کدام یک از اغراض شعری شاعر اثرپذیری از قرآن، نمود و بازتاب بیشتری دارد؟

۲. شرح حال و زندگی ادبی صفی‌الدین حلی

صفی‌الدین حلی شاعر نامدار دوره انحطاط در سال ۶۷۷ هجری در شهر حله عراق دیده به جهان گشود. نسبت او به قبیله طلی می‌رسد که از آن قبیله شاعران بلندآوازه‌ای چون حاتم طائی، طرمّاح، ابوتمام و بختری در عرصه‌ی ادب خودنمایی کرد.

صفی‌الدین در شهر حله پرورش یافت و در درس‌های مختلف دینی و ادبی زمان خویش شرکت می‌کرد. از آنجا که وی به کار تجارت مشغول بود از اعیان و اشراف شهر حله به شمار می‌آمد و با داشتن چنین صفاتی برای همگان قابل احترام بود؛ (علوش، ۱۹۵۹: ۲۷۹) اما وی بعد از مدتی رخت خویش را بر بست و راهی دیگر دیار گردید. او در جاهای مختلف به سرزمین اسلامی همچون ماردین، بغداد، دمشق، قاهره و حجاز سفر کرده و با ادیبان بزرگ و صاحب‌نام عصر

در مدح پیامبر اسلام (ص)، گاهی به طور کلی قرآن را به شهادت می‌گیرد؛ مانند:

مُحَمَّدُ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارَ مَنْ خُتِمَتْ
بِمَجْدِهِ مُرْسَلُوا الرَّحْمَنِ لِلْأُمَّمِ
فَذِكْرُهُ قَدْ أَتَى فِى «هَلْ أَتَى» وَ «سَبَأً»
وَفَضْلُهُ ظَاهِرٌ فِى «النُّونِ» وَ «القَلَمِ»
(الحلی، ۱۹۹۷: ۵۷۸)

(محمد مصطفی، آن برگزیده‌ای که بزرگی و عظمت او به ارسال پیامبران الهی پایان داد/ ذکر او در سوره‌های «هل اتی» و «سبأ» آمده است و فضایل او در سوره‌ی «قلم» نمایان است.)

آنچه در این دو بیت پرواضح به نظر می‌رسد، این است که حضرت محمد (ص) خاتم پیامبران علیهم السلام بوده و بعد از او دیگر پیامبری نخواهد آمد که این مفهوم را شاعر از قرآن گرفته است. در ادامه می‌گوید: ذکر پیامبر در سوره‌های «هل اتی»- «انسان»- و «سبأ» آمده است.

جلوه‌ی دیگری از کاربردهای قرآنی در شعر صفی‌الدین حلّی، استفاده بدون تصرف آیات است. این نوع کاربرد در اصطلاح بینامتنیت، نفی جزئی یا اجترار نام دارد. به عبارتی دیگر در این نوع بینامتنیت متن غایب بدون هیچ تغییری تکرار می‌شود؛ به گونه‌ای که نویسنده جزئی از متن غایب را در متن خود می‌آورد و متن حاضر ادامه‌ی متن غایب است. (عزام، ۲۰۰۱: ۱۱۶) مثلاً در جایی که شاعر، پیامبر را مدح می‌کند، دست نیاز به سوی وی دراز کرده و از او طلب شفاعت می‌کند و به هنگام عرض حاجت، حاجت خویش را از قرآن می‌گیرد:

به اشکال گوناگون از این کتاب آسمانی در شعرشان استفاده می‌کردند. حتی کسانی چون «بوصیری» آیاتی را در قرآن می‌جستند که منطبق با اوزان عروضی بود و عین همان آیات را در شعر خود می‌آوردند؛ مانند:

لَا تُكْذِبُ إِنَّ الْيَهُودَ وَ
عَوُوا عَنِ الْحَقِّ مَعَشَرٌ لُّؤْمَاءُ
«قَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ وَاتَّخَذُوا الْعِجْلَ
أَلَا إِنَّهُمْ السُّفَهَاءُ»
(البوصیری، بی تا: ۶۱)

(تکذیب نکن که یهودیان در حالی که از حق منحرف شده‌اند، گروهی پست و رذل هستند/ پیامبران را کشتند و گوساله را به پرستش گرفتند. بدانید که آنان همان نادانان هستند.)

صفی‌الدین حلّی هم از جمله این افراد است که دیوانش سرشار از آیات قرآنی است. وی چه در مدایح خویش و چه در دیگر اغراض شعری به تناسب شعرش از قرآن یاری می‌طلبد. اینک به بررسی این تأثیر بر درون‌مایه‌های شعری وی می‌پردازیم.

۳.۱. مدایح

۳.۱.۱. مدایح نبوی

صفی‌الدین حلّی به اعتبار این که در خانواده‌ای مسلمان و شیعی و در شهری چون حلّه که از شهرهای ادب پرور و شیعه نشین عراق است، پرورش یافت و مطالعاتی نیز در ادب و در کنار آن در دین داشت، با قرآن و ادبیات قرآنی، آشنایی زیادی داشت، به طوری که آگاهانه و ناخود آگاه تحت تأثیر آیات قرآن کریم قرار گرفته است. این اثرپذیری در اشعار مدحی وی از جنبه‌های گوناگون قابل بررسی است. مثلاً وی

سلیم را می‌پذیرد، نه قلب سقیم و شرط داشتن قلب سلیم، معرفت اهل بیت (ع) است و این آیه را به عنوان نتیجه‌ی معرفت عترت پاک پیامبر (ص) می‌داند.

شیوه‌ی دیگر صفی‌الدین حلّی، بکارگیری آیات با تصرف است. بدین گونه که وی، کلمه یا کلماتی را از آیه‌ای برگرفته و آن را در جمله و بیتی که خود می‌خواهد به کار می‌برد. در اینجا ممکن است ترتیب کلمه‌های برگرفته از آیه نیز تغییر پیدا کند ولی این جابجایی به مفهومی که شاعر آن را اراده می‌کند، ضربه نمی‌زند. این نوع کاربرد در اصطلاح بینامتنیت، نفی متوازی یا امتصاص نام دارد؛ به عبارت دیگر در این نوع بینامتنیت، متن غایب به صورتی در متن حاضر جلوه‌گر شده که جوهره‌ی معنای متن غایب در متن حاضر تغییر اساسی نمی‌کند، بلکه با توجه به مقتضای متن حاضر و نیز معنای آن، نقشی را که در همان متن غایب ایفا می‌کند، در متن حاضر نیز به عهده دارد. (سالم، ۲۰۰۷: ۵۱) این نوع کاربرد در شعر صفی‌الدین حلّی از بسامد بسیار بالایی برخوردار است.

وَمَنْ بَشَّرَ اللَّهُ الْأَنْامَ بَأَنَّهُ
مُبَشَّرُهَا عَنْ إِذْنِهِ وَ نَذِيرُهَا

(الحلّی، ۱۹۹۷: ۸۰)

(کسی که خداوند به مردم بشارت داده است که وی با اجازه او بشارت‌دهنده و هشداردهنده مردمان است).

در این بیت، شاهد قرآنی در سه کلمه (بَشَّرَ)، (مُبَشَّر) و (نذیر) است. این هر سه کلماتی هستند که شاعر از قرآن اقتباس کرده است. بشیر و نذیر صفاتی هستند که بارها در قرآن درباره پیامبر آورده شده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا» (الاحزاب: ۴۵) (ای پیامبر ما تو را گواه و بشارت‌گر و هشداردهنده فرستادیم).

وَقَدْ أُمُّ نَحْوِكَ مُسْتَشْفِعًا
إِلَى اللَّهِ مِمَّا إِلَيْهِ نُسِبُ
سَلُّ «اللَّهُ» يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا
وَ بَرَزُفَةً مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»

(الحلّی، ۱۹۹۷: ۸۸)

(و تو را قصد کرده است تا نزد خداوند او را در اعمال ناپسند منتسب به او، شفاعت کنی/ از خدا بخواه که راه خلاصی برای او قرار دهد و از جایی که گمان نمی‌رود او را روزی فرماید).

همانگونه که ملاحظه می‌شود به جز کلمه اول بیت دوم (سَلُّ) که از خود شاعر است، بقیه بیت برگرفته از قرآن است: «... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا / وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ». (الطلاق: ۲ و ۳): (هر کس از خدا پروا کند و حدود الهی را رعایت کند، خدا برای بیرون شدن او از تنگناها راهی پدید می‌آورد و از جایی که تصور نمی‌کند به او روزی می‌رساند). شاعر در جای دیگر نیز برای عرض حاجت چنین می‌سراید:

فَمَنْ أَتَى اللَّهَ بِعُرْفَانِكُمْ
فَقَدْ «أَتَى» اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»

(الحلّی، ۱۹۹۷: ۸۹)

(هر کس با معرفت و شناخت شما به پیش خدا آید، در حقیقت با قلبی سلیم به نزد او آمده است).

این بحث در قطعه‌ی کوتاهی در مدح اهل بیت (ع) آمده که در مصراع دوم از قرآن بهره گرفته است. غیر از کلمه اوّل مصراع دوم (فقد) بقیه مصراع برگرفته از این آیه است: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ». (الشعراء / ۸۹) متن غائب در خصوص حضور انسان‌ها در محضر خداوند است که در آن روز مال و فرزند هیچ سودی برای انسان ندارد، جز کسی که قلبی پاک داشته باشد که ثمره چنین قلبی نیز عمل صالح است. شاعر، با بکارگیری این آیه، چنین می‌فهماند که خداوند در قیامت قلب

وی در جایی دیگر چنین می‌آورد:

وَ مَنْ رَفَى فِي الطَّبَاقِ السَّبْعِ مَنزِلَةً
 مَاكَانَ قَطُّ إِلَيْهَا قَبْلَ ذَاكَ رُفَى
 وَ مَنْ دَنَا فَتَدَلَّى نَحْوَ خَالِقِهِ
 كَقَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى إِلَى الْعُتُقِ
 (الحلّی، ۱۹۹۷: ۸۶)

(کسی که در آسمان‌های هفت‌گانه، آن قدر منزلت داشت که قبل از او کسی به آن منزلت نرسیده بود/ و کسی که آن قدر به پروردگارش نزدیک شد که مثل فاصله دو سر یک کمان شدند و یا شاید نزدیک‌تر.)

شاعر در اینجا از بین فضایل رسول الله (ص) به معراج پرداخته و برای بیان مطلبش، باز از قرآن کمک گرفته است. آیه در سوره‌ی مبارکه‌ی «نجم» است، آنجا که از معراج پیامبر و وحی خداوند به وی سخن می‌گوید: «وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى». (النجم: ۹-۷) (در حالی که او در افق اعلی بود، سپس نزدیک آمد و نزدیک‌تر شد تا به قدر طول دو سر کمان یا نزدیک‌تر شد).

صفی‌الدین حلّی گاهی از گناهان خویش می‌نالند و شکایت به نزد پیامبر (ص) می‌برد و وی علاقه‌مند است نه با زبان ساده؛ بلکه از زبان قرآن استفاده کند:

إِلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَشْكُو جَرَائِمًا
 يُوَازِي الْجِبَالَ الرَّاسِيَاتِ صَغِيرَهَا
 كَبَائِرُ لَوْ تَبَلَى الْجِبَالَ بِحَمَلِهَا
 لَدَدَّتْ وَنَادَى بِالتَّبُورِ ثَبِيرَهَا
 (الحلّی، ۱۹۹۷: ۸۱)

(ای فرستاده خدا، از گناهی که خرد آن با کوه‌های بلند برابری می‌کند به تو شکایت می‌کنم/ گناهی که اگر کوه‌ها به

حمل و نگهداری آن‌ها، امتحان می‌شدند از هم می‌پاشیدند و کوه ثبیر نیز نابود می‌شد).

شاعر در بیت دوم از سوره‌های احزاب و حاقّه بهره گرفته است، آنجا که خداوند می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا...» (الاحزاب/ ۷۲) (ما امانت الهی را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسناک شدند). «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» (الحاقّة: ۱۴) (و زمین و کوه‌ها از جای خود برداشته شوند و هر دوی آنها با یک تکان ریز ریز شوند).

در متن غائب سخن از امانت الهی است و اینکه آسمان‌ها و کوه‌ها و زمین آن را نپذیرفتند. شاعر گناهان خویش را به جای امانت الهی می‌گذارد و می‌گوید که گناهان وی آن قدر زیاد است که اگر بر کوه‌ها حمل شود، متلاشی می‌گردند.

شاعر در مدح اهل بیت (ع) نیز، همین شیوه، یعنی استفاده از قرآن برای بیان مناقب و مدح ایشان را در پیش می‌گیرد:

إِنَّمَا اللَّهُ عَنكُمْ أَذْهَبَ الرَّجَسِ
 فَوَدَّتْ بَعْضِهَا الْأَحْقَادُ
 (الحلّی، ۱۹۹۷: ۹۰)

(همانا خداوند هر نوع پلیدی را از شما دور کرد، پس به دنبال خشمی که از فضیلت شما در دل دشمنان به وجود آمد، کینه‌ها شکل گرفت).

واضح است که شاعر به آیه تطهیر اشاره دارد، جایی که خداوند می‌فرماید: «...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا». (الاحزاب/ ۳۳) (...خداوند فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان پیامبر بزداید و شما را پاک و پاکیزه گرداند).

از سوره «ماعون» مدد گرفته است؛ جایی که خداوند متعال می‌فرماید: «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (ماعون/۷): (و از اموال خویش آنچه نیاز دیگران را برمی‌آورند دریغ می‌ورزند). متن غائب در خصوص کسانی است که ریاکارانند و دیگران را از اموال خویش می‌رانند. شاعر با تغییری که در صیغه فعل ایجاد نموده، آن را در خصوص مخالفان ممدوح به کار گرفته است و با این کار به خوبی از عهده نکوهش مخالفان ممدوح برآمده است. او در جایی دیگر درباره سخاوتمندی ملک ناصرالدین چنین می‌سراید:

وَالْمَلِيكُ الَّذِي يَرِي الْمَنَّانِ إِشْرَا
كَأَنَّ بِوَصْفِ الْمُهِمِينَ الْمَنَّانِ
وَالْجُودُ السَّمِيحُ الَّذِي مَرَجَ الـ
بِحَرِينِ مِنْ رَاحَتِهِ يَلْتَقِيَانِ
(الحلّي، ۱۹۹۷: ۱۸۷)

(پادشاهی که منت گذاشتن بر بخشش را شرک برای خداوند مَنان می‌داند/ بخشنده‌ی پربخشش که دو دریای بخشش از دو دستش جاری است.)

شاعر در مدح ممدوح خویش علاوه بر اینکه صفات باری تعالی همچون «المهمين» و «المَنَّان» را از قرآن گرفته، از لحاظ معنایی و لفظی نیز تحت تأثیر این کتاب آسمانی قرار گرفته است. ابتدا از سوره «بقره» بهره گرفته، جایی که سخن از انسان‌های نیکویی است که بخشش خود را با منت از بین نمی‌برند: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...». (البقرة: ۲۶۲ و ۲۶۴) (کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، سپس در پی آنچه انفاق کرده‌اند منت و آزاری روانی ندارند، پاداش آنان نزد پروردگارش محفوظ است و بیمی بر آنان نیست و اندوهگین نمی‌شوند).

وی در جایی دیگری نیز به این آیه اشاره کرده و چنین سروده است:

أَعْنَكُمْ نَفَى الرَّجَسِ أَمْ عَنْهُمْ
لِيُطَهِّرَ النَّفْسِ وَ أَلْبَابَهَا
(الحلّي، ۱۹۹۷: ۹۳)

(آیا خداوند پلیدی را از شما دور کرد یا از ایشان که دارای جان‌ها و افکاری پاک هستند؟)

۳.۱.۲. مدح پادشاهان

صفی‌الدین حلّی در سفرهای طولانی خویش در مصر و شام و ماردین به پادشاهان و بزرگانی چون ملک مؤید ابوالفداء و پسرش ملک افضل - ممدوحان ابن‌ناته - و ناصر بن قلاوون و کاتب دربار او علاء‌الدین بن اثیر پیوست و آنان را مدح گفت. (باشا، ۱۴۱۹: ۳۰۷) لذا او نیز چون بحتری در دربار متوکل و منتبّی در دربار سیف‌الدوله می‌کوشید تا بهترین واژه‌ها و زیباترین ترکیب‌ها را در ستایش ممدوحان خویش بیاورد. او در چنین مدایحی نیز از آیات قرآنی استفاده می‌کند. مثلاً در موشحی که در ستایش ملک منصور سروده است، چنین می‌گوید:

فَإِذَا مَا أَمُّهُ رَاجِي النَّوَالِ جَادَ بِالْمَوْجُودِ
وَسِوَاهُ إِنْ دَعَا دُولَسَانَ «يَمْنَعُ الْمَاعُونَ»
(الحلّي، ۱۹۹۷: ۱۲۲)

(اگر امیدواری به جنبش آید، آنچه دارد می‌بخشد/ و غیر از او هر گاه کسی از او درخواستی کند، از کمترین چیز هم دریغ می‌کند).

شاعر در اینجا چنین می‌نماید که ممدوح وی بسیار سخاوتمند است و از بخشیدن آنچه دارد، دریغ نمی‌ورزد. وی

مَلِكٌ إِذَا اِكْتَحَلَ الْمَلُوكُ بُنُورَهُ
خَرُوا لِهِيبَتِهِ إِلَى الْأَذْقَانِ
(الحلّی، ۱۹۹۷: ۹۹)

(پادشاهی که اگر پادشاهان دیگر مقدار کمی از نور وی را
سرمه‌ی چشم خود کنند از هیبتش به سجده می‌افتند.)

اما شاعر در این نوع از مدایح، گاهی اوقات ممدوح را
بیش از آنچه که هست می‌ستاید و در این موارد هم از قرآن
غافل نشده و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد؛ مانند بیت زیر که
در مدح ملک منصور سروده است:

أَعْطَيْتَ فِي الْمُلْكِ مَا لَانَ الْحَدِيدُ لَهُ
حُكْمًا، فَأَنْتَ سَلِيمَانٌ وَ دَاوُدُ
(همان: ۱۸۰)

(در پادشاهی حکمتی به تو داده شده که آهن نیز در مقابل
آن نرم می‌شود. پس چون حضرت سلیمان و داوود علیهما
السلام هستی.)

شاعر با اشاره به حکمت و حکومت حضرت داوود و
حضرت سلیمان علیهماالسلام که در قرآن ذکر شده است،
ممدوح را از روی غلو و مبالغه هم‌طراز با آن دو بزرگوار دانسته
است. وی به یک نفر ایشان هم بسنده نمی‌کند؛ بلکه ممدوح
را چونان هر دوی ایشان می‌داند که در اینجا از سوره انبیاء بهره
گرفته است. آنجا که خداوند می‌فرماید: «فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ
كُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ
كُنَّا فَاعِلِينَ» (الانبیاء: ۷۹) (پس از آن داوری را به سلیمان
فهمانندیم و به هر یک از آن دو حکمت و دانش عطا کردیم و
کوه‌ها را به داوود و پرنندگان به نیایش واداشتیم و ما کننده‌ی
کار بودیم).

سپس در بیت دوم از سوره «الرّحمن» بهره گرفته است؛
جایی که خداوند می‌فرماید: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» (الرّحمن:
۱۹) (دو دریا را به گونه‌ای روان کرد که با هم برخورد کنند).

وی علاوه بر اینکه ممدوحش را شخص کریمی می‌داند که به
خاطر بخشش‌هایش بر کسی منت نمی‌نهد، اندازه‌ی بخشش او
را هم از حد بیرون می‌داند و با اضافه کردن عبارت «من راحته»
در میان آیه به زیبایی مقصودش را بیان کرده است که این نوع
بینامتنیت نیز از نوع نفی متوازی یا امتصاص است.

شاعر در جایی دیگر وقتی می‌خواهد از عظمت و شکوه
ملک صالح صحبت کند، به زیبایی از قرآن بهره می‌گیرد و
می‌گوید:

إِنْ شَاهَدَ بِأَسْفُهُ دَوُوُ التَّيْجَانِ تَحْتَ الْحَلْقِ
مِنْ هَيْبَتِهِ خَرُوا إِلَى الْأَذْقَانِ مِثْلَ الْعُنُقِ
(الحلّی، ۱۹۹۷: ۱۷۷)

(اگر تاجداران خشم او را در زیر حلقه‌های زره ببینند/ از
هیبتش چون تنه درخت برچانه به سجده می‌افتند.)

شاعر آنقدر ملک صالح را پرهیبت و باشکوه می‌داند که
وقتی پادشاهان دیگر در مقابلش قرار می‌گیرند بی‌اختیار به
سجده می‌افتند، چه برسد به عامه‌ی مردم که طاقت رویارویی
با وی را ندارند. شاعر در اینجا نیز از قرآن بهره می‌گیرد،
آنجایی که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ
لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ
لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا» (الاسراء: ۱۰۷) (بگو چه به آن ایمان بیاورید یا
نیاورید بی‌گمان کسانی که پیش از نزول آن دانش یافته‌اند
چون بر آنان خوانده شود سجده کنان به روی در می‌افتند). البته
واضح است که این آیه درباره قرآن نازل شده، ولی شاعر آن
را در مدح ممدوح خود به کار برده است. وی همین مضمون
را در مدح ملک ناصر نیز تکرار کرده و گفته است:

۳.۲. سایر اغراض شعری

همان طور که در بخش شرح حال و زندگی صفی‌الدین حلّی اشاره شد، وی مهارت خاصی در قصیده‌های طولانی و قطعه‌ها داشته است. او در بیشتر اغراض شعری طبع آزمائی کرد و دیوان خویش را بدان آراست. همچنین او خود مخترع چندین نوع ادبی از جمله موشح تضمینی بود که در خلال آن یک بیت از شاعران کهن را تضمین می‌کرد. (الزیات، ۱۹۸۵: ۴۶۸)

در بخش قبل به بررسی تأثیر قرآن بر مدایح شاعر پرداختیم. در این بخش به اثرپذیری این شاعر بزرگ در سایر اغراض شعری از جمله رثا و غزل می‌پردازیم. هرچند که به خاطر نوع غرض شعری، اثرپذیری از قرآن در این انواع کمتر به چشم می‌خورد.

شاعر در مرثیه‌های خود مضامین قرآنی را در کاربردهای گوناگون به کار می‌برد. وی گاهی با استفاده از قرآن می‌خواهد عظمت مصیبت را برساند؛ مانند بیت زیر که در رثای ملک منصور سروده است:

يا بُدُوراً تَغِيْبُ تَحْتَ التُّرَابِ
وَجِبَالاً تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ
(الحلی، ۱۹۹۷: ۲۸۹)

(ای ماه‌های در خاک نماند و ای کوه‌های چون ابر روان)

شاعر ملک منصور را چونان کوهی استوار می‌داند، اما با این همه عظمت که کوه دارد باز هم او را از مرگ در امان نمی‌دارد. شاعر این مفهوم را که کوه‌ها دائماً در حال حرکت هستند، از قرآن می‌گیرد و در مقام ملک منصور به کار می‌برد: «وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ» (النمل: ۸۸) (و کوه‌ها را می‌بینی و می‌پنداری آنها بی‌حرکتند و حال آن که آنها ابرآسا در حرکتند. این صنع خدایی است که هر چیزی را در کمال

استواری پدید آورده است. در حقیقت، او به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است).

یا این دو بیت که در رثای یکی از امیران سروده است:

قَمَرٌ أَسْرَعَتْ لَهَ الْأَرْضُ كَسَفًا
وَكَدًا الْأَرْضُ تَكْسِيفًا
أَذْهَلُ الْعَقْلَ زُرُوءُ فَتْرَى النَّاسِ
سِ سِ سِ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى
(همان: ۳۱۸)

(ماهی بود که زمین او را به سرعت پوشانید؛ و زمین این چنین ماه‌ها را می‌پوشاند/ مصیبت مرگ او، عقل را سرگردان کرد. در نتیجه مردم را سرگردان می‌بینی در حالی که سرگردان نیستند.)

شاعر در اینجا متوفی را به ماه مانند ساخته که زمین او را پوشانیده است. شاعر واژگان خویش را از قرآن می‌گیرد: «قَلَمٌ يَرِوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَسُوا نَحْسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ...» (السيا: ۹) (آیا به آنچه - از آسمان و زمین - در دست‌رسان و پشت سرشان است ننگریسته‌اند؟ اگر بخواهیم آنان را در زمین فرو می‌بریم، یا پاره سنگ‌هایی از آسمان بر سرشان می‌افکنیم...).

سپس مصیبت مرگش را آنقدر بزرگ می‌داند که یادآوری آن و دیدن آن مصیبت، مردم را از خود بی‌خود می‌کند، به گونه‌ای که گویی مست شده‌اند. شاعر، این مفهوم را مستقیماً از قرآن می‌گیرد. آن جا که خداوند تبارک و تعالی به هنگام سخن از قیامت و زلزله‌ی بزرگ آن روز می‌فرماید: «يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهُلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى...» (الحج: ۲) (روزی که آن را ببینند، هر شیردهنده‌ی آن را که شیر می‌دهد فرو می‌گذارد و هر آبستنی بار خود را فرو می‌نهد و مردم را مست

عزیزان به کار برده است و چون تغییراتی در آیه ایجاد نموده، از نوع نفی متوازی یا امتصاص است.

صفی‌الدین حلّی در قصاید غزلی خویش نیز تحت تأثیر قرآن قرار گرفته است. وی در حالی که مفاهیم عاشقانه را در شعر بیان کرده، در توصیفاتش به زیبایی از واژه‌ها و ترکیبات قرآنی استفاده نموده است:

عَذَابُ الْهَوَىٰ لِلْعَاشِقِينَ أَلِيمٌ
وَأَجْرُهُمْ يَوْمَ الْمَعَادِ عَظِيمٌ
فَوَاللَّهِ لَأَذَاقُوا الْجَحِيمَ وَإِنْ جَنَوْا
فَحَسْبُ لَهُمْ أَنَّ الْغَرَامَ جَحِيمٌ
(الحلی، ۱۹۹۷: ۳۴۲)

(عذاب عشق برای عاشقان دردآور است و اجر ایشان نیز در قیامت بزرگ و زیاد است/ به خدا قسم! آتش جهنم را اگر چه جنایت کرده باشند نچشند. همین که عشق خودآشتی است آنها را کافیت).

شاعر برای این که شدت و سختی عشق و فراق را توصیف کند، با استفاده از مفاهیم قرآنی آن را به تصویر می‌کشد. وی چنان عذاب هجران را سخت می‌داند که آن را با عذاب جهنم برابر می‌نهد. شاعر جهنم عاشق را در همین دنیا می‌داند و در آخرت او را با صالحان هم ردیف می‌بیند و برای او اجر عظیم را پاداش می‌داند. همان گونه که می‌دانیم واژه‌های «عذاب الیم» و «اجر عظیم» بارها در قرآن تکرار شده است؛ مانند: «لَيَسْئَلَنَّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» (الاحزاب: ۸) (تا راستان را از صدقشان باز پرسد و برای کافران عذابی دردناک آماده کرده است). «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ أُولَئِكَ يُسْأَلُونَ مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (العنکبوت: ۲۳) (و کسانی که آیات خدا و لقای او را منکر شدند، آنانند که از رحمت من نومیدند و ایشان را عذابی پردرد

می‌بینی و حال آن که مست نیستند). متن غائب در مورد زلزله رستاخیز است که بر اثر عظمت آن وحشت و حیرت سراپای همه را می‌گیرد به گونه‌ای که هیچ کس را با دیگری کاری نیست و گویی مردم در این وحشت خود مست و سرگرداند حال آنکه چنین نیست؛ اما همان طور که گفته شد شاعر از این عبارت قرآنی در رثای بزرگان بهره گرفته و از آنجا که تغییری در متن غائب ایجاد نکرده از نوع نفی جزئی یا اجترار است.

شاعر گاهی در مرثیه‌هایش از قرآن به گونه‌ای استفاده می‌کند که ضعف و ناتوانی انسان در برابر مرگ را هم برساند؛ مانند:

أَفِي السُّتِّ وَالْعِشْرِينَ أَفْقُدُ سِنَّةً
جِبَالًا عَدَّتْ مِنْ عَاصِفِ الْمَوْتِ كَالْعِهْنِ
(الحلی، ۱۹۹۷: ۳۰۹)

(آیا در ۲۶ سالگی، باید شش نفر را از دست بدهم. کسانی که در عظمت مانند کوه بودند ولی از تند باد مرگ در امان نماندند).

شاعر این بیت را در خلال قصیده‌ای که در رثای شش نفر از نزدیکانش سروده، آورده است. در این بیت، باز هم ایشان را به عظمت می‌ستاید و چونان کوه تصور می‌کند و هم اینکه مرگ را کلمه‌ای حق و غیرقابل گریز می‌داند. وی چنین اظهار می‌دارد که با وجود این همه استواری و استحکام، باز هم در برابر تندباد مرگ طاقت ندارند و آنچنان فرو می‌باشند که گویا پنبه هستند. شاعر این مطلب را از سوره «القارعة» گرفته است: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» (القارعة: ۵-۴): (روزی که مردم چون پروانه پراکنده گردند و کوه‌ها مانند پشم زده شده رنگین شود). متن غائب در مورد زلزله روز رستاخیز است که کوه‌ها چون پنبه رشته می‌شوند؛ اما شاعر آن را در رثای

بیان مقصود خویش به کار می‌گیرد که باز هم بینامتنیت از نوع نفی متوازی یا امتصاص است.

شاعر در غزلیات خویش گاهی نیز با استفاده از آیات قرآنی استدلال می‌کند تا بدین وسیله دل معشوق را به دست آورد:

ها قَدْ جَرَحَتْ بِنَبْلِ عَيْنِكَ الْحَشَى
فَدَعَى فُؤَادِي، فَالْجُرُوحُ قِصَاصُ
(الحلی، ۱۹۹۷: ۳۴۵)

هان! با تیر مژگان اندرونم را زخم کردی، پس دلم را رها کن که زخم‌ها قصاص دارند.

شاعر در این بیت تحت تأثیر آیه قصاص قرار گرفته که خداوند می‌فرماید: «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...» (المائدة: ۴۵) (در [تورات] بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان و چشم در مقابل چشم و بینی در مقابل بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان می‌باشد و زخم‌ها نیز قصاص دارند).

شاعر در جایی که از دوستان و عزیزان دور افتاده است، از باد صبا می‌خواهد که سلام او را به دوستانش برساند و در اینجا نیز از قرآن مدد گرفته و می‌گوید اگر نادانی از تو در مورد من سؤال پرسید، او را با سلام پاسخ بده:

بَلِّغِي الْأَحْبَابَ يَا
رِيحَ الصَّبَا عَنِّي السَّلَامَا
وَإِذَا خَاطَبَ بِكَ
الْجَاهِلُ بِي قَوْلِي: سَلَامَا
(الحلی، ۱۹۹۷: ۴۹)

خواهد بود). «وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» (الفرقان: ۳۷) (و برای ستمکاران عذابی پردرد آماده کرده‌ایم). «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (التوبة: ۲۲) (جاودانه در آنجا خواهند بود، در حقیقت خداست که نزد او پاداشی بزرگ است) و «اعلموا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (انفال/ ۲۸): (و بدانید که اموال و فرزندان شما وسیله آزمایش شما هستند و خداست که نزد او پاداشی بزرگ است)؛ اما زیبایی این تأثیر در ابیات زیر بیشتر به چشم می‌خورد:

وَتُمِيتُنِي الْأَلْحَاظُ مِنْكَ بِنَظْرَةٍ
وَإِذَا أَرَدْتُ، بِنَظْرَةٍ تُحِينِي
وَكَذَاكَ مِنْ مَرَضٍ الْحُقُونِ بَلِيَّتِي
وَإِذَا مَرَضْتُ، فَإِنَّهَا تَشْفِينِي
(الحلی، ۱۹۹۷: ۲۵۹)

(چشمان تو با یک نگاه مرا می‌میراند و اگر بخواهی با یک نگاه زنده‌ام می‌کنی / و همچنین بلای من از بیماری پلک‌هاست و آنگاه که مریض می‌شوم همانا شفا می‌دهند).

شاعر در اینجا می‌خواهد صفاتی برای سیما و چشم معشوق بیآورد. او از گنجینه‌ی لغوی خویش استفاده نمی‌کند؛ بلکه توصیفاتش را از قرآن می‌گیرد و کلمه‌های برگرفته از آیات را عیناً و یا با کمی تصرف بیان می‌کند. وی در اینجا از سخنان حضرت ابراهیم (ع) با بت پرستان استفاده می‌کند که می‌گوید: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يُسْقِينِي»، «وَ إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي» (الشعراء/ ۸۱-۷۸) (آن کس که مرا آفریده همواره مرا می‌بخشد و آن کس که مرا می‌میراند و سپس زنده‌ام می‌گرداند). در این جا نیز شاعر با تغییراتی که در آیه ایجاد می‌کند آن را به خوبی برای

كَذَلِكَ يُؤْنَسُ نَاجِي رَبِّهُ فَتَجَا
مِنْ بَطْنِ نُونٍ لَّهُ فِي الْيَمِّ مُلْتَقِمٌ
(الحلی، ۱۹۹۷: ۲۶۷)

(همچنین حضرت یونس (ع) با خدای خود به نجوا سخن گفت، پس از شکم ماهی که او را در دریا بلعیده بود، رهایی یافت).

در این بیت نیز شاعر از داستان حضرت یونس (ع) در سوره انبیاء تأثیر پذیرفته است. جایی که خداوند می‌فرماید: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»، «فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ». (الانبیاء: ۸۸-۸۷) (و ذوالنون را یاد کن آنگاه که خشمگین رفت و پنداشت که ما هرگز قدرتی بر او نداریم تا در دل تاریکی‌ها ندا در داد که معبودی جز تو نیست منزهی تو، راستی که من از ستمکاران بودم. پس دعای او را برآورده کردیم و او را از اندوه رهانیدیم و مومنان را چنین نجات می‌دهیم).

و مانند این بیت:

بَكَعَ اغْتَدَى أَيُّوبُ يَسْأَلُ رَبَّهُ
كَشَفَ الْبَلَاءِ فَرَّالَتِ الْأَحْزَانُ
(الحلی، ۱۹۹۷: ۲۶۸)

(حضرت ایوب (ع) با توسل به تو از خدای خویش خواست تا کسالت و مریضی‌اش از بین برود، پس حزن و اندوه از بین رفت).

این بیت را شاعر در مدح پیامبر (ص) سروده است و به پیامبر اعظم (ص) می‌فرماید که ایوب (ع) و داستان وی را به یاد آور: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الصُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»، «فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ صُرٍّ...» (الانبیاء: ۸۳-

(ای باد صبا سلام مرا به دوستانم برسان و اگر در مسیرت، انسان جاهلی از تو در مورد من پرسید، او را با سلام پاسخ بده).

شاعر در بیت دوم، بخشی از آیه ۶۳ سوره فرقان را اقتباس نموده است؛ آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «... وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (و هنگامی که نادانان با سخنی جاهلانه آنان را خطاب می‌کنند، در پاسخ، سخنی مسالمت‌آمیز بر زبان می‌آورند)؛ و از آنجا که شاعر تغییراتی در زمان فعل‌ها به وجود آورده، این بینامتنیت نیز از نوع نفی متوازی است.

شایان ذکر است که شاعر در بسیاری از اشعار خویش به داستان پیامبران مانند داستان حضرت موسی، عیسی و ابراهیم علیهم السلام اشاره دارد؛ مانند:

هَذِي عَصَايَ الْآتِي فِيهَا مَارَبُّ لِي
وَ قَدْ أَهْشُ بِهَا طَوْرًا عَلَى عَنَمِي
(الحلی، ۱۹۹۷: ۱۸۳)

(این عصای من است که با آن نیازهای خود را برآورده می‌کنم و گاهی نیز به وسیله آن برای گوسفندم برگ می‌ریزم).

صفی‌الدین حلّی در این بیت با بهره‌گیری از قرآن کریم، گوشه‌ای از داستان زندگی حضرت موسی (ع) می‌پردازد. زمانی که از ایشان پرسیده می‌شود که چه چیزی در دست دارند: «وَ مَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى عَنَمِي وَلِي فِيهَا مَارَبُّ الْأُخْرَى» (و ای موسی آنچه در دست راست توست چیست؟ موسی گفت: این عصای من است که بر آن تکیه می‌کنم و به وسیله آن برای گوسفندانم برگ درختان را می‌ریزم و نیازهای دیگری نیز به آن دارم).

همچنین مانند بیت زیر:

۸۴) (و ایوب را یاد کن هنگامی که پروردگارش را ندا داد که: «به من آسیب رسیده است و تویی مهربان‌ترین مهربانان» پس دعای او را اجابت نمودیم و آسیب وارده بر او را برطرف کردیم).

۴. نتیجه

صفی‌الدین حلّی از شاعران برجسته و نامدار عراقی در دوره انحطاط است که قرآن کریم به عنوان یک کتاب آسمانی مقدس بیشترین نقش را در شکل‌گیری فرهنگ دینی در آثار وی داشته است. در دیوان وی در بسیاری از قصاید و قطعه‌ها، شواهدی از آیات قرآن دیده می‌شود. حجم و کاربرد فراوان آیه‌های قرآنی در آثار او نشان‌دهنده انس وی با قرآن است. شاعر از تعبیرات بی‌نظیر و اصطلاحات پرطنین قرآن الهام گرفته و جلوه‌های زیبایی در اشعار خویش به نمایش گذاشته است. با بررسی شعر وی به این نتیجه رسیدیم که تجلّی آیه‌های قرآن در اغراضی چون مدایح نبوی نمایان‌تر و پررنگ‌تر است و در دیگر اغراض چون رثا و غزل کمتر به چشم می‌خورد. اثرپذیری از قرآن به گونه‌های مختلف در اشعار وی قابل مشاهده است؛ اما استفاده تصرّفی از آیات یعنی بینامتنیت نفی متوازی (امتصاص) از بسامد بالاتری برخوردار است. البته استفاده بدون تغییر آیات، یعنی بینامتنیت نفی جزئی (اجترار) نیز در شعر شاعر کم نیست. گاهی نیز شاعر با بهره‌گیری از واژگان و ترکیبات قرآنی علاوه بر آنکه شعر خویش را از لحاظ معنایی پربار نموده بر موسیقی بیرونی آن نیز افزوده است.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- آلن، گراهام (۱۳۸۰). **بینامتنیت**، ترجمه پیام یزدان‌جو، چاپ اول، تهران: نشرمرکز.
- امینی، عبدالحسین، (۱۹۶۷)، **الغدیر**، چاپ دوم. بیروت: دارالکتاب العربی.
- باشا، عمرموسی، (۱۴۱۹)، **تاریخ الأدب العربی، العصر المملوکی**، چاپ دوم، دمشق: دارالفکر.
- بوصیری، شرف‌الدین محمد، (بی‌تا)، **دیوان**، تحقیق: محمد سید کیلانی، مصر: دارالرشاد الحدیث.
- الحلّی، صفی‌الدین، (۱۹۹۷)، **دیوان**، تحقیق: عمر فاروق الطّبّاع، چاپ اول، بیروت: دارالأرقم.
- الزیات، احمدحسن، (۱۹۸۵)، **تاریخ الأدب العربی**، چاپ بیست و نهم، بیروت: دارالثقافة.
- الفاخوری، حنا، (۱۳۷۸)، **تاریخ الأدب العربی**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات توس.
- زیدان، جرجی، (۱۹۹۶)، **تاریخ آداب اللغة العربیة**، بیروت: دارالفکر.
- سالم، سعدالله محمد، (۲۰۰۷)، **مملكة النص**، چاپ اول، بیروت: دارالکتاب العالمی.
- سلیم، محمود رزق، (بی‌تا)، **صفی‌الدین الحلّی**، چاپ دوم، مصر: دارالمعارف.
- فروخ، عمر، (۱۹۹۷)، **تاریخ الأدب العربی**، چاپ ششم، بیروت: دارالعلم للملایین.
- عزام، محمد، (۲۰۰۱)، **النص الغائب**، دمشق: اتحاد الکتاب.
- علوش، احمد جواد، (۱۹۵۹)، **شعر صفی‌الدین الحلّی**، بغداد: دارالمعارف.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

تجلی قرآن کریم و حدیث در سروده‌های غلامرضاخان ارکوازی

سیدآرمان حسینی آبیاریکی^{۱*}؛ علیرضا شهرستانی

^{۱*} دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهیدمدنی آذربایجان

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد

چکیده

تأثیر قرآن کریم و حدیث در سروده‌های شاعران کُرد قابل توجه است؛ آن چنان که اشعار این شاعران، سرشار از الهامات قرآنی، احادیث قدسی و نبوی و نیز مفاهیم عمیق عرفانی است. سروده‌های غلامرضاخان ارکوازی - از شاعران نامی کُرد در قرن سیزدهم هجری قمری - سرشار از مفاهیم قرآنی، حبّ اهل بیت (علیهم‌السلام) و نیز مضامین پُربار عرفانی است. ارکوازی مانند برخی از شاعران، نخواست که تنها با زیور آیات و احادیث اشعار خویش را بیاراید، بلکه کلام الهی و سخنان گهربار ائمه (علیهم‌السلام) با ذهن و ضمیر او عجین شده است. از آنجایی که سروده‌های شاعر، به عنوان یک مأخذ ارزنده در پژوهش‌های شیعی و عرفانی، می‌تواند حائز اهمیت باشد، بنابراین در این جستار سعی بر آن است تا به روش تحلیل عقلانی محتوا به اختصار درباره‌ی شاعر و زبان شعری او مطالبی ذکر شود، سپس ضمن بیان پیشینه‌ی تحقیق، تأثیر قرآن و حدیث در بخشی از سروده‌های او بررسی شود. نتیجه اینکه شاعر به صورت‌های گوناگون از جمله اقتباس، ترجمه و برآیندسازی از آیات و احادیث تلمیح به داستان پیامبران در سروده‌های خود بهره برده است.

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۲۷ شهریور ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۴ بهمن ۱۳۹۹

واژگان کلیدی:

غلامرضاخان ارکوازی، شعر

کُردی، قرآن، حدیث.

^۰ نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: alirezashahrestani@gmail.com ; arman.hosseini@yahoo.com

استنادی به مقاله:

حسینی آبیاریکی، سیدآرمان، شهرستانی، علیرضا (۱۴۰۰). تجلی قرآن کریم و حدیث در سروده‌های غلامرضاخان ارکوازی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۱۴۳-۱۵۶.



Doi:10.52547/koran.6.1.143

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسأله

غلام‌رضاخان ارکوازی در اواخر قرن دوازدهم هجری در «سرچفته» جزوی از «چوار»، از توابع شهرستان ایلام، چشم به جهان گشوده است. شاعر در محیط عشایری در خانواده‌ای نسبتاً مرفه و باسواد پرورش یافته و خط و سواد، قرائت قرآن و پاره‌ای مواد درسی معمول آن عصر را در نزد پدر و دیگر ملاهای زادگاه خود آموخته است. سال‌ها پیش از سرودن «مناجات‌نامه» [از آثار شاعر]، غلام‌رضاخان به ریاست ایل خود مشغول بوده و با دم و دستگاه والی (= حسن خان) ارتباط نزدیک داشته است. پس از مدتی، دوستی و همکاری والی و شاعر به دشمنی و عناد مبدل می‌شود. حسن خان، غلام‌رضاخان را به زندان می‌افکند و او را با غل و زنجیر مقید می‌کند. باور عامه بر آن است که بر اثر توسل و الحاح و ابرام شاعر، کرامت شاه ولایت، زنجیرها را از دست و پایش می‌گسلد و از زندان رهایی‌اش می‌دهد. شاعر پس از رهایی از زندان، به غربت می‌گریزد و در غربت نیز وفات می‌کند. از او آثاری چون «مناجات‌نامه» (بیست و چهار بند که در زندان سروده شده است)، «باوه‌یال» (در رثای فرزند جوانش احمدخان)، «شعر خریوی» (= غربت) و اشعار تغزلی منسوب به او به جای مانده است. (ارکوازی، ۱۳۸۶: ۲۱-۳۲)

در مناطق غرب کشور، مردم به گویش‌های لکی، کُردی کرمانشاهی، کلهری، فیلی و گویش‌های آمیخته از دو گویش لکی و کُردی کرمانشاهی (همچون گویش خاص مردم صحنه، گُلیایی، بدره و...) به تکلم می‌پردازند. تا چند دهه پیش، گویش ادبی معیار در نزد بیشتر گویشوران کُرد- به ویژه حوزه‌ی جنوبی مناطق کُردنشین- گویش گورانی بوده است؛ پس چندان دور از ذهن نخواهد بود که شاعران لک، کلهر، فیلی و... به این گویش شعر سروده باشند. غلام‌رضاخان

ارکوازی نیز از این قاعده مستثنا نبوده است؛ او نیز به گویش گورانی شعر می‌سروده، اما بسامد واژگان فیلی و کلهری در سروده‌های او چشمگیر است. (برای آشنایی بیشتر با گویش گورانی ر.ک: امامی و حسینی آباریکی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۳۵-۳۴۸)

بدون تردید از جمله عوامل رواج ادب و فرهنگ عربی در بین ایرانیان- به ویژه مردمان غرب کشور که لهجه‌ی محلی داشته‌اند- توجه به قرآن و احادیث بوده است. «قرآن از دیدگاه بلاغی و هنری، دل از همگان می‌رباید و آن‌ها را شیفته و بهت‌زده می‌سازد. قرآن از معارف، معانی و مبانی چنان سرشار است که بر جان و دل‌ها می‌نشیند و اندیشه و عاطفه را سیراب می‌کند.» (راستگو، ۱۳۸۵: ۴)

از آنجا که قرآن کریم پیوسته برای شاعران معیار سخن فصیح و بلیغ بوده است، بنابراین آنان می‌کوشیده‌اند تا الفاظ، مفاهیم، دقایق و اشارات قرآنی را در نوشته‌های خویش به کار برند. شاعران کُرد نیز که انس و دل‌بستگی خاصی با معارف اسلامی داشته‌اند، سروده‌هایشان پُر از مضامین و معانی الهی است. ارکوازی نیز از جمله‌ی این شاعران است که آیات و احادیث در اشعارش چشم‌گیر و به‌خوبی نمایان است. برخی از مردم که اغلب با ادبیات عرب ناآشنا بوده‌اند، از طریق سروده‌های ارکوازی و دیگر شاعران کُرد، با مفاهیم قرآنی آشنا می‌شده‌اند و با این معانی والا انس می‌گرفته‌اند.

۱.۲. پیشینه‌ی تحقیق

در مورد تأثیر مفاهیم قرآنی و نیز تجلی آیات و احادیث در اشعار محلی غرب کشور پژوهش‌هایی صورت گرفته است، از جمله: مقالات «تأثیر قرآن و حدیث در شعر ملاحفعلی سیاه‌پوش»، از علی‌اکبر مرادیان و علی عباس رضایی نورآبادی؛ «تأثیر قرآن بر شعر ملاپریشان»، از علی عباس

بی‌همتا: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (الاخلاص: ۴) (و نه هیچ کس مثل و همتای اوست).

بینا: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (البقرة: ۲۳۳) (و بدانید که خدا از کردار شما آگاه است).

یا پناهی مخلوق سه پنج سه هزار
طیب مریض، مخفی آشکار

(ارکوازی، همان‌جا)

yā panāy maxlūq se panj se hezār / tabīb-e-marīz maxfī āšekār.

ترجمه: ای پناه مخلوقان و آفریدگان عالم؛ و ای که برای بیماران طیب هستی! با این که از چشمان پنهانی، اما قدرت و نشانه‌های تو پدیدار است.

مخفی آشکار: اشاره به «الْأَنْعَامُ» (۱۰۳) (دیدگان او را در نیابد و او دیدگان را دریابد).

یا رب سبع سما و لوح و قلم
یا خالق ارض سبعة تا و یم
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۱)

yā rabb-e- sabba' samāw law qa'ām / yā xāleq-e- arz sabb'a tā wa yam.

ترجمه: ای خداوندی که آفریدگار آسمان‌های هفت‌گانه و لوح و قلم هستی و ای خدایی که هفت اقلیم و دریاها را آفریدی!

رب سبع سما و...: به روشنی به سبع شداد و سبع طباق اشاره شده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (البقرة: ۲۹) (اوست آن کسی که آنچه در زمین است، همه را

رضایی نورآبادی؛ «تأثیر قرآن و حدیث بر ادبیات بومی لرستان»، از علی همت دارایی اصلاتی؛ «تجلی آیات و احادیث در سروده‌های ترکه‌میر آزادبخت»، از سید آرمان حسینی آباریکی که در همایش کله‌باد (۱۳۹۰) در دانشگاه لرستان ارائه شده‌اند، اما تاکنون اشعار غلامرضاخان ارکوازی از این دیدگاه بررسی نشده است، بنابراین پرداختن به این امر ضروری به نظر می‌رسد.

۲. تجلی قرآن و حدیث در اشعار ارکوازی

در جای‌جای سروده‌های غلامرضاخان، تجلی قرآن و حدیث و نیز مضامین و اصطلاحات عرفانی مشهود است؛ اکنون بایسته است سروده‌های شاعر از لحاظ به‌کارگیری آیات قرآنی و نیز احادیث اهل‌بیت (علیهم‌السلام) بررسی شود.

علی	کل	حال ^۱				
یا	لا	لم	یزل	علی	کل	حال
یا	لا	لم	یزل	بی	همتاو	زوال
یا	بینای	بی‌عیب	دارای	بلند	مال	

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۱)

'alā kol-e- hāī / yā lā lam yazaī 'alā kol-e- hāī,

yā lā lam yazaī bē hamtāw zawāī / yā bīnāy bē 'ēb dārāy boīand māī.

ترجمه: ای خداوند جاوید که بر همه‌ی احوال و بر همه چیز احاطه داری! ای خدایی که همتا و نظیری برای تو متصور نیست؛ ای بینایی که بدون عیبی و دارایی سرایی بلندمرتبه هستی!

غافر: با همان مضمون آیه پیشین، اشاره به «غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذی الطول» (الغافر: ۳) (آمرزنده‌ی گناه و توبه‌پذیر سخت کيفر نعمت بخش).

قادر	مدیر	لیل	چنی	نهار
فضابخش	فیض	روضات	بهار	

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۲)

qāder-e- modīr layl čanē nahār / fazā baxš-e- fayz rawzāt-e- bahār.

ترجمه: ای قادری که اراده‌کننده شب و روز هستی و ای کسی که به باغ‌های بهار فیض بخشیده‌ای!

قادر: «إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران: ۲۶) (شب را در روز نهان سازی و روز را در شب ناپدید گردانی). و نیز: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ سِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ يُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» (الأنعام: ۶۵) (بگو او تواناست که بر شما عذاب و بلایی از آسمان یا زمین (فرستد)؛ یا شما را به اختلاف کلمه، پراکندگی و (مخالفت) در افکند و بعضی را به عذاب بعضی گرفتار کند. بنگر چگونه ما آیات خود را به طرق مختلف بیان می‌کنیم، باشد که مردم چیزی بفهمند).

مصراع نخست اشاره می‌کند به «یا مدبر اللیل و النهار».

یا	عالم	علم	عالمان	دهر
حکوم	تاج‌بخش	شاهان	سرور	

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۲)

yā 'ālem-e- 'elm 'ālemān-e- dahr / hokūm-e- tājbaxš šāhān-e- sarwar.

ترجمه: ای که داننده دانش دانشمندان روزگار هستی و به پادشاهان مقتدر و بزرگ تاج حکومت بخشیده‌ای.

برای شما آفرید؛ سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار کرد؛ و او به هر چیزی داناست).

و نیز: «الحمد لله الذي خَلَقَ السموات و الارض» (الأنعام: ۱) (ستایش خدای راست که آسمان‌ها و زمین را آفرید).

مرید	مُدرك	ارحم	راحمین
خالق	مخلوق	بی‌همتا	و قرین

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۱)

morīd-e- modrek arham rāhemīn / xāleq -e- maxlūq bē hamtāw qarīn.

ترجمه: ای اراده‌کننده و ای دریابنده! ای مهربان‌ترین مهربان‌ها و ای خالق بی‌همتا و همسری که خلق را آفریدی!

ارحم راحمین: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ اَرْحَمُ رَاحِمِينَ» (یوسف: ۶۴) (اما خداوند بهترین نگهبان است و همو مهربان‌ترین مهربانان است).

بی‌همتا: اشاره به: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (الإخلاص: ۴) (و نه هیچ کس مثل و همتای اوست).

غفور	لايزال	غافر	لم يزل
واجب الوجود	واحد	بی	بدل

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۱)

qafūr lā yazāl qāfer lam yazāl / wājeb-ol-wejūd wāhed bē bada'.
غفور: گزاره‌ای قرآنی است و می‌تواند اشاره داشته باشد

به «ان الله يغفر الذنوب جميعاً» (الزمر: ۵۳) (خدا همه گناهان را می‌بخشاید).

راضی شده و در اطراف آن و معتقدات خود افسانه‌سرایبی کرده‌اند. «خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۶۸۲» در توضیح باید گفت که «این حدیث با عبارات گوناگون نقل شده و گاه به جای هفتاد و سه، هفتاد و دو یا یک، یا هفتاد و اند یاد شده است.» (همان: ۶۷۹)

مصراع دوم اشاره به این دارد که هیچ کس نمی‌تواند به ذات خداوندی پی ببرد و یا او را آن‌چنان که هست، بشناسد؛ پس اشاره دارد به حدیث «لَأُحْصَى ثَنَاءُ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ» (مرا این توان نیست که تو را ستایم و تو همان‌گونه‌ای که خود را ستوده‌ای). (فروزانفر، ۱۳۴۷: ۲)

کس	نین	شربک	یاوری	یارت
کسی	ندارو	اطلاع	ژ	کارت

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۲)

kas neyan šarīk yawarī yāret / kasī nadārū etlā' ža kāret.

ترجمه: هیچ کس در یاری رساندن تو، شربک نیست و نیز کسی از کار تو اطلاعی ندارد.

مصراع نخست دلالت دارد بر: «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذُ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ مِّنَ الدُّلِّ وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا» (الإسراء: ۱۱۱) (و بگو ستایش مخصوص خداست که نه هرگز فرزندی و نه شریکی در ملکش برگرفته و نه هرگز عزت و اقتدار او را نقصی رسد که به دوست و مددکاری نیازمند شود و پیوسته ذات الهی را به بزرگ‌ترین اوصاف کمال ستایش کن).

مصراع دوم نیز اشاره می‌کند به آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا فِي يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (الأنعام: ۵۹) (و کلید خزائن نزد خداست، کسی

عالم علم: اشاره به آیات بی‌شماری و از جمله: «وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» (آل‌عمران: ۲۹) (خداوند] به هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، آگاه است).

حکوم: بیانگر آیه «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ» (التين: ۸) (آیا خدا مقتدرتر و عادل‌ترین حکم‌فرمایان عالم نیست) البته هست).

هفتاو	دو	مَلَّتْ	ایجادت	كَرَدَن
کس	پی	وَ	سَرَّ	نُورَدَن

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۲)

haftāw do mellat ijādet kardan / kas pē wa serr-e- kāret nawardan.

ترجمه: تو هفتادودو ملّت و فرقه را ایجاد کرده‌ای؛ کسی پی به اسرار و کار تو نبرده است.

هفتاد و دو ملّت: اشاره به حدیث معروف پیامبر است که به هفتاد و سه فرقه دلالت می‌کند؛ ولی در ادبیات به هفتاد و دو شهرت پیدا کرده است؛ چنان‌که حافظ می‌فرماید: «جنگ هفتاد و دو ملّت همه را عذر بنه / چو ندیدند حقیقت ره افسانه زدند»؛ پیامبر می‌فرماید: «ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثه و سبعین فرقه، فرقه منها ناجیه، و اثنتان و سبعون فی النار» (همانا امت من، پس از من به هفتاد و سه فرقه پراکنده خواهند شد؛ فرقه‌ای از آن‌ها رستگار و هفتاد و دو فرقه دیگر در دوزخ خواهند بود). (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۵۹-۳۶۰) بهاء لدین خرمشاهی در توضیح بیت حافظ می‌نویسد: «حافظ در نظر به حدیث تفرقه یا افتراق امت، قائل به «هفتاد و دو» بوده است، نه «هفتاد و سه» یعنی به فرقه ناجیه معتقد نبوده است و بر آن بوده است که همه فرقه‌ها و ملل و نحل با دیگر فرقه‌ها یا دیگر ادیان منازعه و جنگ و جدل ناشی از تعصب و ندیدن حقیقت دارند. راه به حقیقت نبرده، لذا به چیزی کمتر از حقیقت، یا بلکه مجاز

ترجمه: [ای] زنده‌ای که تو را خواب فرا نمی‌رسد و ای بینایی که زوالی برایت متصور نیست؛ ای یکتای بی‌نظیری که نمی‌توان صفات خوردن و خوابیدن را برایت به کار برد!

حی لاینام: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» (البقرة: ۲۵۵) (جز او خدایی نیست، زنده و پاینده است؛ هرگز او را کسالت خواب فرو نگیرد تا چه رسد که به خواب رود).

قاهر العدو	قیوم	لا یزل
خالق	مخلوق	بی‌خلل
	یکتای	

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۳)

qāher-ol- 'adū qayūm lā yaza' / xāleq-e-maxlūq yaktāy bē xa'alā.

ترجمه: در هم شکننده دشمن، و سرمد و پاینده هستی؛ تو آفریننده آفرینندگان و یگانه‌ای بی‌خللی.

قاهر: از صفات خداوند است که در آیه‌های بی‌شماری آمده و از جمله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (الغافر: ۱۶) (امروز پادشاهی از آن کیست؟ از آن خداوند یکتای قهر کننده است).

خالق: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ» (الأنعام: ۱۰۲) (جز او هیچ خدایی نیست و آفریننده و هر چیز اوست، پس او را ستایش کنید).

نوربخش	جَلای	شمس	و	القمر
قاضی الحاجات	مالک	محشر		

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۳)

nūrbaxš-e- jalāy šams-e- walqamar / qāzī-yol- hājāt mālek-e- mahšar.

جز خدا بر آن آگاه نیست و نیز آنچه در خشکی و دریاست همه را می‌داند و هیچ برگی از درخت نیفتد مگر آنکه او آگاهست و هیچ دانه در زیر تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست جز آن که در کتاب مبین (و قرآن عظیم) مسطور است).

حضرت امام سجاد (ع) نیز فرموده است: «اللّٰهِي قَصْرَتِ الْأَلْسُنُ عَنْ بَلُوغِ ثَنَائِكَ كَمَا يَلِيْقُ بِجَلَالِكَ وَ عَجَزَتِ الْعُقُولُ عَنْ إِدْرَاكِ كُنْهِ جَمَالِكَ وَ انْحَسَرَتِ الْإِبْصَارُ دُونَ النَّظَرِ إِلَى سُبْحَاتِكَ وَ لَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ إِلَى مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ» (خدایا! زبان‌ها از این گونه که تو را آن گونه که شایسته جلال توست بستانند، کوتاهند و خردها از این که بر کنه جمال تو دست یابند، ناتوانند؛ و چشم‌ها در برابر جلوه‌های جمال تو خیره و تیره می‌گردند، و تو جز ناتوانی از شناخت، راهی برای شناخت خود برای مردمان ننهادی.) (قمی، مفاتیح‌الجنان، ۱۳۷۷: ۲۱۹)

رازق	رازق	یا	رازق
رزق	رازق		رازق

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۳)

rāzeq-e- razāq / yā rāzeq-e- rezq rāzeq-e- razāq.

رازق: «وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ» (الجمعة: ۱۱) (و خداوند بهترین روزی‌دهنده خلاق است).

حی	لاینام	بینای	لم یزل
بی‌خورد	و	بی‌خواو	بی‌بدل

(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۳)

hayy-e- lā yanām bīnāy lam yaza' / bē xward-o- bē xāw yaktāy bē bada'.

ترجمه: ای فروغ‌بخش خورشید و ماه و برآورنده نیازها، و صاحب و سرور در صحرای محشر.

مصراع دوم اشاره دارد به «اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل‌عمران: ۱۴۶) (خداوند صابران را دوست دارد).

مصراع نخست بیانگر آیه ذیل است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (النور: ۳۵) (خدا نور (وجودبخش) آسمان‌ها و زمین است).

باب رحمت ملجای عبادن
لا تقنط نه روی عباد گشادان
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۴)

مصراع دوم نیز اشاره دارد به «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (الحمد: ۴) ("او" صاحب روز پاداش بندگان است).

bāb-e- rāhmatet maljāy ebādan / lataqnat
na rūy ebād gošādan .

عصیان کبیرن عسرت بی شمار
ربنا اغفرلی توبه و استغفار
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۴)

ترجمه: آستانه رحمت تو پناهگاه بندگان است؛ تو با گفتن این که: از رحمت الهی ناامید نباشید، در حقیقت دری از امید بر روی بندگان گشاده‌ای.

osyān kabīran 'esrat bē šomār /
rabbenaqferlī tawbāw esteqfār.

ترجمه: سرکشی و نافرمانی و دشواری کار من بسیار و بزرگ است؛ ای پروردگار مرا ببخش و توبه و استغفارم را بپذیر.

لا تقنط: اشاره به آیه «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ
الذُّنُوبَ جَمِيعًا» (الزمر: ۵۳) (هرگز از رحمت (نامنتهای حق) ناامید مباشید؛ البته خداوند همه گناهان شما را خواهد بخشید).

پادشای عادل ذوالجلالنی
عالمی، آگای گل حالنی
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۵)

ربنا اغفرلی: مراد دعای حضرت ابراهیم (ع) است که فرمود: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱) (پروردگارا روزی که میزان عدل و حساب به پا می‌شود، تو در آن روز سخت بر من و والدین من و همه مؤمنان از کرم ببخشا).

pādešāy-e- āde'el zo'ljā'āfānī / ā'lemī āgāy kwll-
e- hā'fānī.

ترجمه: خداوندا تو پادشاهی عادل و صاحب شکوه هستی و بر همه چیز علم داری و آگاهی.

قوت نمندن یا بینای مبین
یا من یحِبُّ من الصابرين
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۴)

ذوالجلال: جلاله بزرگی قدر است و جلال بدون تاء به معنی بالاترین عظمت است و از صفات مخصوص خداوند است و در غیر او به کار نرفته است. (قرشی، ۱۳۷۵: ذیل جلال) در قرآن مجید «ذوالجلال» همراه با «ذوالاکرام» دو مرتبه (الرحمن: ۲۷-۲۸) آمده است.

qowat namandan yā bīnāy mobīn / yā men
yohebo menalsāberīn.

ترجمه: قدرت صبر و صبوری برای من نمانده است ای که بصیر و آشکارکننده هستی و ای که شکیبایان را دوست داری.

مصراع دوم به همین صورت بارها در قرآن کریم آمده است؛ از جمله: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فاطر: ۱) (همانا خداوند بر همه چیز قادر است).

یا قابل التوب، غافر الخطا
یا لطیف لطف واهب الخطا
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۷)

ترجمه: ای پوزش‌پذیر در گذرنده از لغزش‌ها و ای لطیف بخشنده.

مصراع اول اشاره دارد به آیه «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ» (الغافر: ۳) (خدایی که بخشنده گناه و پذیرنده توبه بندگان (با ایمان) و منتقم سخت (از بندگان بی‌ایمان) است؛ خدایی که صاحب رحمت و نعمت است).

شاعر در جایی دیگر نیز سروده است:

من عبد ذلیل، عصیان بی حساب
تو قابل التوب، شدید العقاب
(ارکوازی، همان: ۴۷)

men abd-e- zalīl osyān bē hesāb / to qābel-
al-tawb šadīd-ol- eqāb.

ترجمه: من بنده‌ای ذلیل هستم که بی‌شمار عصیان و گناه کرده‌ام و تو خداوند توبه‌پذیری هستی که تنها بر بندگان بی‌ایمانت سخت می‌گیری [حال که من هرچند گناهکارم، اما به تو ایمان دارم].

ربّ العالمین
قادر قیوم رب العالمین
ذکر نه کلام مجید مبین
آیه «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۹)

«و یبقی وجهُ ربِّکَ ذوالجلال و الاکرام» (الرحمن: ۲۷)
(ذات پروردگارت ماندنی است که صاحب عظمت و اکرام است). غلامرضا ارکوازی در جای دیگر سروده است:

تو ربّ رحیم رحمت عامنی
دانای ذوالجلال و الاکرامنی
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۷)

to rābb-e- řahīm řahmat āmanī / dānāy
zořafāā walekrāmanī.

آگای کل حال: به «علیم» بودن خداوند اشاره دارد که در آیه‌های بی‌شماری از کلام الله آمده است؛ از جمله: (البقره: ۲۸۲)، (النساء: ۱۷۶)، (الأنعام: ۱۰۶)، (الأنفال: ۷۵)، (التوبة: ۱۱۵)، (النور: ۳۵-۶۴) و...؛ «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (البقره: ۲۸۲) (و خدا بر همه چیز داناست).

نیز: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَدِينَ» (القلم: ۷) [البته خدا داناتر است که از راه خدا گمراه کیست و بهتر می‌داند که هدایت‌یافتگان کی‌تند].

یا فرد واحد بینای بی‌نظیر
یا قادر علی کل شیءٍ قدیر
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۴۶)

yā fard-e- wāhed bīnāy bē nazīr / yā qader
alā kol šeyen qadīr.

ترجمه: ای خداوندی که یگانه و بینا و بی‌مانند هستی، و ای خداوند قادری که بر همه چیز توانایی.

مصراع اول به «احد» بودن خداوند (اخلاص: ۱) و نیز بی‌مثل و مانند بود ذات حق اشاره دارد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) (همانند او چیزی نیست).

بعد از من رسول بزرگواری که نامش در انجیل من احمد است،
بیاید).

وَ تَسْبِيحُ كُورِيَانِ دَائِرَةُ اَفْلَاكِ
حَقِّ مَعْرِفَتِ و مَا عَرَفْنَاكَ
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۵۱)

wa tasbīh gūyān dāyeray aflāk / haq marefat
wa mā arafnāk .

ترجمه: به فرشتگانی که در آسمان‌ها تو را می‌ستایند و یاد
می‌کنند و به حق این عبارت که: تو را آن‌چنان که شایسته
توست، نشناختیم.

و ما عرفناک: بخشی از حدیث معروف «ما عرفناک حَقَّ
مَعْرِفَتِکَ» (خداوندا تو را آن‌چنان که شایسته بود، نشناختیم.)
(مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶: ۲۹۲ به نقل از خاتمی، ۱۳۸۷: ۲۷۵)

وَ زُورِ بَازُوِي يَدَاللهِ عَلِي
اَشْرَفِ و زُ تَفْسِيْرِ اَنَّمَا و لِي
(ارکوازی، همان‌جا)

wa zūr-e- bāzūy yadollā alī / ašraf ža tafsīr
ennamā valī .

ترجمه: قسم به دلاوری و زور بازوی علی یدالله که آیه
ولایت «انما ولیکم و...» در شأن او آمده است.

انما ولی: منظور آیه‌ی ولایت است که «بیانگر ولایت خدا
و رسول و برخی از مومنان است که در حال رکوع، زکات و
صدقه می‌دهند و چون طبق نقل متواتر، آن که در حال رکوع
در مسجد به فقیری که در خواست کمک کرد، انگشتر خود
را بخشید، امیرالمؤمنین علی (ع) بود و پس از این اتفاق
خالصانه، این آیه بر پیامبر نازل شد؛ از آیات خاص امامت و
ولایت علی (ع) به شمار می‌رود» (محدثی، ۱۳۸۶: ذیل آیه

rabbe'l'ālāmīn/ qader-e- qayūm
rabbe'l'ālāmīn,

zekran na kalām majīd-e- mobīn / āyay
ennallā ma al sāberīn.

ترجمه: ای پروردگار جهانیان و ای قادر قیوم! در قرآن مجید
ذکر شده است که خداوند با صابران است.

رب العالمین: بنابر شمارش المعجم المفهرس، رب العالمین
چهل و دو بار در قرآن آمده است؛ از جمله: (البقرة: ۱۳۱)،
(المائدة: ۲۸)، (الأعراف: ۵۴) و...؛ برای نمونه: «الحمد لله ربَّ
العالمین» (الفاتحة: ۲) ستایش خدای را که پروردگار جهانیان
است و آفریدگار جهان‌هاست).

مصراع دوم نیز اشاره دارد به آیه «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»
(البقرة: ۱۵۳) (همانا خداوند یاوران صابران است).

وَ آيِهِ الْقَابِ رَسُوْلِ اَمَجْدِ
يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اَسْمُهُ اَحْمَدِ
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۵۰)

wa āyay alqāb rāsūl-e- amjad / yatī men
badī esmahū ahmad.

ترجمه: و به آیاتی که در آن‌ها لقب‌های رسول بزرگوار
آمده است، مانند آیه شش از سوره صف که در آن عیسی (ع)
به آمدن پیامبری بشارت می‌دهد که نامش احمد است.

مصراع دوم اشاره دارد به آیه «و اذ قال عيسى ابنُ مريمَ يا
بنی اسرائیل انی رسولُ الله اليکم مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيِ مِنَ التَّوْرَةِ
و مبشراً برسولٍ يأتي من بعدی اسمُهُ اَحْمَدُ» (الصف: ۶) (و یادآور
هنگامی که عیسی پسر مریم به بنی اسرائیل گفت: من همانا
رسول خدا به سوی شما هستم و حقانیت کتاب تورات را که
مقابل من است، تصدیق می‌کنم و نیز شما را مژده می‌دهم که

ایات مذکور اشاره به جانشینی حضرت علی (ع) و واقعه‌ی غدیر خم دارد. پیامبر (ص) وصایت را برای علی (ع) رقم زده است، چنان که می‌فرماید: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيًّا وَ وَارِثًا وَإِنَّ عَلِيًّا وَصِيٌّ وَ وَارِثٌ» (بی‌گمان هر پیامبری وصی و وارثی دارد و علی، وصی و وارث من است). (تاریخ دمشق، ج ۴۲: ۳۹۲ به نقل از محمّدی ری‌شهری، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۹۷)

حضرت پیامبر (ص) در حجّه‌الوداع، در روز غدیر خم ضمن خطبه‌ای مفصل درباره‌ی علی بن ابیطالب (ع) او را مولای مردم دانست و فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (ری‌شهری، ۱۳۸۶: ذیل مولی)

ملّاپریشان نیز در مورد جانشینی حضرت علی (ع) در غدیر خم سروده است:

وَ خَمِ غَدِيرِ أَحْسَنِ الْبَشَرِ
جِهَازِ شَتْرِ كَرْدِشِ وَ مَنْبَرِ
دَسِ عَلِيٍّ غَرْتِ وَاتَشِ بَرِ مَلَا
«مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا الْمَوْلَا»
(ملّاپریشان، ۱۳۶۲: ۲۶)

wa xom-e- qadīr ahsan-ol- bašar / jehāz-e- šotor kardeš wa manbar,

das-e- 'alī gert wāteš barmaḷā / man konto māwlā fahāz-al- māwlā.

ترجمه: در غدیر خم پیامبر (ص) که احسن‌البشر است، جهاز شتران را منبر قرار داد و دست علی (ع) را گرفت و آشکارا گفت: هرکس که من مولای او بودم، پس علی (ع) مولای اوست.

مجموعه‌ی مخلوق و نَمِ بی‌رَمانِ
یا ساقی کوثر میل شفا مَن
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۵۶)

ولایت). متن آیه چنین است: «أَمَّا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة: ۵۵) (ولی‌امر و یاور شما خدا و رسول او و آن مؤمنانی خواهند بود که نماز به پای داشته و به فقیران در حال رکوع، زکات می‌دهند).

منشی چوار کتاو، مفتی چوار دفتر
وصی مصطفی، وکیل داوَر
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۵۲)

monšī čwār ketāw moftī čwār daftar / wasī mostafā wakīl-e- dāwar.

ترجمه: منشی چهار دفتر، فتوادهنده‌ی چهار دفتر و نیز وصی مصطفی و وکیل داوَر [علی است].

و در جایی دیگر:

یا وصی رسول سرخیل ابرار
یا لافتی سیف الا ذوالفقار
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۶۸)

yā wasī řasūlī sar xayl-e- abrār / yā lā fatā sayf elā zolfaqār.

ترجمه: ای وصی رسول و ای سرخیل ابرار؛ یا لافتی سیف الا ذوالفقار [در شأن تو آمده است].

نیز:

یا خلیفه حَقِّ رُویِ خَمِ غَدِيرِ
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۷۱)

yā xalīfay haq rūy xom-e- qadīr.

ترجمه: ای خلیفه بر حق در روز غدیر خم!

ترجمه: [علی (ع)] حکم بر آفتاب آسمان کرد و آن برگشت به جای ظهرش، و او نمازش را ادا کرد. چه کسی بود که در گهواره، گلوی «حیه» را شکافت؟ چه کسی بود که آفتاب را از غروب گاهش برگرداند؟

ردالشمس: یکی از فضایل مشهور و قطعی امیرالمؤمنین (ع) آن است که خورشید به خاطر آن حضرت بازگشته است؛ یک بار در زمان پیامبر، بار دیگر پس از وفات آن حضرت. وقتی جبرئیل بر پیامبر نازل شد و در انتقال سخنان خداوند با او به نجوا نشست، پیامبر از حال رفت، سر پیامبر بر زانوی علی (ع) بود تا آن که خورشید غروب کرد. علی (ع) نشسته و با اشاره نماز عصر را خواند. وقتی به حال عادی برگشت، علی (ع) قضیه را به حضرت گفت. به توصیه‌ی پیامبر، حضرت امیر دعا کرد تا خورشید برگردد تا بتواند نمازش را ایستاده بخواند حضرت دعا کرد، خورشید برگشت و پس از نماز امام، دوباره غروب کرد. یک بار دیگر هم هنگام عبور از فرات که یارانش مشغول عبور دادن مرکب‌ها و وسایل بودند، عده‌ای نتوانستند نماز عصر را با حضرت بخوانند، به دعای حضرت، خورشید برگشت و آنان نماز عصر را با امام خواندند و خبر آن قضیه در همه‌جا پخش شد. (محدثی، ۱۳۸۶: ذیل ردالشمس)

حضرت علی (ع) فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَدَّ عَلَيَّ الشَّمْسَ مَرَّتَيْنِ وَلَمْ يَرُدَّهَا عَلَيَّ أَحَدٌ مِنْ أُمَّةٍ مُّحَمَّدٍ (ص) غیری» [خداوند- که خجسته و والاست- خورشید را دو بار برای من برگرداند و بجز برای من، برای هیچ کس از اُمت محمد (ص) خورشید را برنگرداند]. (الخصال: ۵۸۰ به نقل از محمدی ری شهری، همان، ج ۱۲: ۱۰-۱۱)

قسیم جنت نار و سقری
ژ پیغمبران یک سر او سری
غیر ژ مصطفی انبیای اطهار

majmūey maxlūq wanem bē fāman / yā sāqī
kawsar mayl-e- šafāman.

ترجمه: مجموعه‌ی مخلوقان نسبت به من نامهربان و بی‌رحم هستند؛ امید خلاصی من به توست ای ساقی کوثر!

باز از اوست:

دشوارتر نین ژ قاپی خیر
یا غوث الغالب یا ساقی کوثر
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۶۹)

došwārter nīyan ža qāpī xaybar / yā qaws-
oī- qāleb yā sāqī kawsar.

ترجمه: [خلاصی من از زندان] دشوارتر از کندن در خیر که نیست؟ یا غوث الغالب و ای ساقی کوثر [به فریادم برس].

ساقی کوثر: در حدیثی، پیامبر خدا پنج ویژگی برای علی (ع) برشمرده است، یکی هم ایستادن کنار حوض کوثر و سیراب نمودن کسانی است از اُمت که بشناسد: «أَمَّا الثَّالِثَةُ فَوَاقِفٌ عَلَى عُنُقِ حَوْضِي يَسْقِي مَنْ عَرَفَ مِنْ أُمَّتِي» (مجلسی، ۱۴۰۴ ه.ق. ج ۳۹: ۲۱۹)

حکم آفتاو نه روی سَمَا کَرْد
چی او برج ظهر نماز ادا کَرْد
کی نه مهد حلقوم حیه شکاوا
کی چَرخاوه خورَ ژ خورآوا؟
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۵۷)

hokm-e- āfetāw na rūy samā kard / čī āw berj
zor namāz adā kard?

kī na mahd hoīqūm hayah šekāwā / kī
čarxenāwa xwar ža xwarāwā?

خلوتی رازان مخفی کردگار
هل اتی خلعت، لافتی اوصاف
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۵۸)
شیر شجاعت معرکه مَصاف
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۶۲)

hal atā xālat lā fatā āwsāf / šēr-e- šojāat
ma'rekay masāf.

ترجمه: ای که از جانب خداوند به دریافت خلعت «هل اتی» مفتخر شدی و عبارت «لافتی» در وصف تو گفته شده است و شیر شجاعت میدان نبرد هستی.

هل اتی: مراد **سوره ۷۶** قرآن است که نام‌های دیگری چون «انسان»، «دهر» و «ابرا» دارد. در پی نذری که علی (ع) و فاطمه (س) برای شفای دو فرزند بیمار خود (امام حسن و امام حسین (علیهما السلام)) کردند تا سه روز روزه بگیرند. هنگام افطار در سه روز پیاپی، مسکین و یتیم و اسیر به در خانه آنان آمد و ایشان افطار خود را به آنان ایثار کردند. این سوره در پی این اتفاق خالصانه آن دو بزرگوار و تجلیل از آنان نازل شد. (برای آشنایی بیشتر رک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲۵: ۳۴۳ و نیز محدثی، ۱۳۸۶: ذیل هل اتی) اینک متن آیات هفت تا نه که به

این موضوع تصریح دارد، ذکر می‌شود: «يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا وَيُطْمَعُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَاسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لِاتْرِيدُوا مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (که آنان بندگان نیکو به عهد و نذر خود وفا می‌کنند و از قهر خدا در روزی که شرّ و سختی‌اش همه اهل محشر را فرا گیرد و می‌ترسند و هم بر دوستی خدا به فقیر و یتیم و اسیر طعام می‌دهند (و می‌گویند) ما فقط برای رضای خدا به شما طعام می‌دهیم و از شما هیچ پاداش و سپاسی هم نمی‌طلبیم).

وَ نَجَاتِ ذَاتِ بِيْهِمَاتِيْ بِيْ چُون
وَ حَقِّ آيَةِ «قُلْ يَا نَارُ كُونِ»
(ارکوازی، همان: ۷۲)

qasīm-e- jannat nār-o- saqarī / ža
payqambarān yak sar āw sarī,

qayr ža mostafā anbīyāy athār / xāfwatī
fāzān maxfi āšekār.

ترجمه: تو قسیم بهشت و دوزخ هستی و غیر از حضرت محمد مصطفی (ص) که همراز خلوت خداوند است، بر تمام پیامبران برتری داری.

قسیم الجنة و النار: از لقب‌های معروف حضرت علی (ع) است؛ یعنی تقسیم‌کننده بهشت و جهنم. در این مورد حدیث‌های بسیاری وجود دارد و آن حضرت با این وصف، مشهور بوده است و معنای آن، تأثیر محبت و ولایت علی (ع) در بهشتی شدن مردم در روز قیامت است (محدثی، همان: ذیل قسیم الجنة و النار).

شاعر در جایی دیگر نیز سروده است:

یا قسمت‌نمای جحیم و جنت
أنا فتحننا ابواب رحمت
(ارکوازی، ۱۳۸۶: ۶۲)

yā qesmat nemāy jahīm-o- jannat / ennā
fatahnā abvāb-e- fāhmat.

ترجمه: ای قسمت‌کننده و صاحب اختیار بهشت و دوزخ و ای که آیه «أنا فتحننا» [در باب پیروزی‌های تو نازل شده است]؛ تو گشاینده درهای رحمت [به روی ما و دوستداران خود] هستی.

یادداشت

۱ در زبان کُردی، در شعرهایی که به صورت هجایی سروده شده‌اند، بلند یا کوتاه بودن هجا مدنظر نبوده و تنها تساوی هجاها مورد توجه قرار می‌گیرد. نکته‌ی دیگر این‌که، مصراع اول بیت مطلع، به صورت نیم مصراع و در پنج هجا سروده می‌شود؛ این ویژگی، مختص تمام منظومه‌هایی است که به گویش گورانی - گویش ادبی معیار نزد کُردان - سروده شده‌اند. در نزد شاعران کُرد، رسم بر این بوده است که مصراع اول بیت مطلع را به شکل «نیم مصراع» می‌آوردند و آن نیم مصراع - و یا حداقل قافیه - را به جهت تأکید، عیناً در مصراع دوم تکرار می‌کردند.

wa nejāt-e- zāt bē hamtāy bē cūn / wa haq-
e- āyay qol yā naro kūn.

ترجمه: خداوندا به حق ذات بی‌همتا و بی‌نظیرت، و به حق آیه «قل یا نارُ کون» که آتش را بدان امر کردی تا بر ابراهیم سرد و سلامت شود.

قل یا نارُ کون: منظور آیه ۶۹ سوره انبیاء است که می‌فرماید: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (ما خطاب کردیم که ای آتش برای ابراهیم سرد و سالم باش).

۳. نتیجه

با توجه به آنچه از نظر گذشت، شاعر به صورت‌های گوناگون از جمله اقتباس، ترجمه و برآیندسازی از آیات و احادیث در سروده‌های خود بهره برده است. علاوه بر این، او ضمن مناجات به درگاه حضرت حق، تلمیح به داستان پیامبران و به صورت ویژه کرامات و دلاوری‌های حضرت مولا علی (ع) را از نظر دور نداشته است. بسامد استفاده از آیات و احادیث در اشعار شاعر چشمگیر و از آن‌جایی که در زندان آن‌ها را سروده است، از ضمیر پاک او سرچشمه گرفته‌اند و تعقید و پیچیدگی در به‌کارگیری آن‌ها دیده نمی‌شود. پایان سخن این‌که تأثیر قرآن و حدیث بر شعر غلام‌رضاخان ارکوازی سبب شده است تا امروزه سروده‌های این شاعر شیعی، زبانزد خاص و عام مناطق غرب کشور باشد.

فهرست منابع

– ملاً پریشان (۱۳۶۲). **دیوان**، به تصحیح و اهتمام اسفندیار غصنفری امرایی، خرم‌آباد: کتاب‌فروشی رشنو.

– قرآن کریم.

– ارکوازی، غلام‌رضاخان (۱۳۸۶). **دیوان**، تصحیح و ترجمه و شرح از ظاهر سارایی، چاپ دوم، ایلام: رامان.

– امامی، نصراله و سید آرمان حسینی آبیاریکی (۱۳۸۹).

«گوش گورانی: گویش معیار ادبی در نزد اقوام کُرد»،

مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی

ادبیات کُردی (۱۵ و ۱۶ اردیبهشت ۱۳۸۹).

دانشگاه کُردستان: مرکز پژوهش‌های کُردستان‌شناسی، ص

۳۳۵-۳۴۷.

– خاتمی، احمد (۱۳۸۷). **ترجمه و تکمله و بررسی**

احادیث مثنوی استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ

دوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

– خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۵). **حافظ‌نامه**، دو جلد، چاپ

هفدهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

– راستگو، سید محمد (۱۳۸۵). **تجلی قرآن و حدیث در**

شعر فارسی، چاپ چهارم، تهران: سمت.

– فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۴۷). **احادیث مثنوی**، تهران:

امیرکبیر.

– قرشی، سید علی‌اکبر (۱۳۷۵). **قاموس قرآن**، چاپ هفتم،

تهران: دارالکتب الاسلامیه.

– قمی، حاج شیخ عباس (۱۳۶۳). **سفینه‌البحار و مدینه**

الحکم و الآثار، تهران: بی نا.

– قمی، حاج شیخ عباس (۱۳۷۷). **کلیات مفاتیح‌الجنان**،

با ترجمه و تصحیح محمدباقر کمره، تهران: اسلامیه.

– مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ هـ.ق). **بحارالانوار**، بیروت:

موسسه الوفاء.

– محدثی، جواد (۱۳۸۶). **فرهنگ غدیر**، چاپ سوم، قم:

نشر معروف.

– محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). **دانش‌نامه‌ی**

امیرالمؤمنین، ۱۴ جلد، قم: دارالحدیث.

– مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۸). **تفسیر نمونه**، با همکاری

محمد رضا آشتیانی و دیگران، چاپ سوم، تهران: اسلامیه.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۲۳۸۳-۳۹۶۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

تجلی قرآن کریم در شعر نسیمی شیروانی

طیبه فدوی^{۱*}؛ مسعود باوان‌پوری^۲؛ نرگس لرستانی^۳

^{۱*}استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

^۲کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلام‌آبادغرب، اسلام‌آبادغرب، ایران.

^۳دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، پردیس مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار، گرمسار، ایران.

اطلاعات مقاله

چکیده

دریافت مقاله:

۱۰ تیر ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۴ دی ۱۳۹۹

قرآن کریم، سرچشمه‌ی علم، معرفت و برنامه‌ی زندگی سعادتمندانه‌ی انسان‌هاست و هر کس حسب توانمندی خویش از آن بهره می‌گیرد. شاعران نیز به فراخور ذوق خویش و در جهت مقبول ساختن بیشتر شعر خویش در کلام خود از این منبع لایزال بهره برده‌اند. ورود قرآن کریم به زبان فارسی سبب غنای آن و افزایش دامنه مفردات و مضامین شعری شده و اسلوب شعر فارسی را سهل و ساده ساخته است. نسیمی شیروانی - شاعر دوره تیموری - به واسطه‌ی آشنایی با قرآن کریم - بی‌شک در سخنان خویش از نص آن اثر پذیرفته است. وی در خلال اشعار خویش گاهی عین آیات قرآنی را به کار گرفته و گاهی جزئی از آنها را در شعر خویش گنجانده است. نسیمی در پاره‌ی دیگری از اشعار خویش به مضامین قرآنی - دینی مانند قیامت، توحید و زوال دنیا اشاره نموده است. اشاره به پیامبران (علیهم‌السلام)، که داستان آنها در قرآن کریم بیان شده بخش دیگری از اشعار نسیمی را به خود اختصاص داده است. نویسندگان در این مقاله برآنند با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، الهام‌پذیری نسیمی را از مفردات و عبارات قرآن کریم و نیز داستان‌ها و شخصیت‌های قرآنی و توانایی وی در به کارگیری کلام وحی نمایان سازند.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم، شعر فارسی،

دوره تیموری، نسیمی

شیروانی.

نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: masoudbavanpuri@yahoo.com؛ st.fadavi@uok.ac.ir؛ niaiesh6087@gmail.com

استنادی به مقاله:

فدوی، طیبه؛ باوان‌پوری، مسعود؛ لرستانی، نرگس (۱۴۰۰). تجلی قرآن کریم در شعر نسیمی شیروانی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی

۹)، صص ۱۵۷-۱۷۲



Doi:10.52547/koran.6.1.157

۱. مقدمه

قرآن کریم، کتاب دینی و اعتقاداتی همه‌ی مسلمانان جهان است. این کتاب حکمت و هدایت، نظر به تعالی انسان‌ها از خاک تا افلاک دارد و اساساً آمده است که آدمیزادگان را از مفاک شهوات پست حیوانی به اوج افلاک و سفرهای علوی و آسمانی برساند. کتابی که با گذشت بیش از هزار و چهارصد سال، با زندگی انسان‌ها عجین شده و گویی با رنگ و پوست و خون آنان در هم آمیخته است. لذا خواندن، درک مفاهیم و آموزش این کتاب بزرگ به منزله زیستن و حیات دوباره‌ی ما با قرآن است. از روزی که آیات و حیاتی آن بر رسول گرامی اسلام (ص) نازل شده تا به امروز مایه‌ی هدایت و رشد بشر واقع گردیده است و ابعاد بی‌انتهای این گنجینه‌ی آسمانی برای هر کس، نسبت به فراخور حالش قابل بهره‌گیری بوده است. (پاک‌نیا تبریزی، ۱۳۸۸: ۱۳) ادبیات در پرتو قرآن کریم به زیباترین شکل ممکن تعالی یافته و ادیبان و شاعران از دیرباز در آثار خویش به آیات قرآنی توجه داشته و از آن‌ها بهره برده‌اند. از آنجا که قرآن کریم معیار فصاحت و بلاغت در نزد مسلمانان بوده است، شاعران و نویسندگان کوشیده‌اند با استفاده از الفاظ سحرانگیز و معانی والای آن، توانایی خود را در به کارگیری الفاظ و مضامین نشان داده و نیز با استشهاد به آن، تأثیر سخن خود را فزونی بخشند و در پناه قداست و حرمت کلام ربّانی، حلاوت اندیشه‌های خود را صد چندان ساخته، آن را ارجمندتر و پذیرفتنی‌تر نمایند «به کارگیری و بازخوانی قرآن کریم در متون شعری یعنی اعطای مصداق بودن به شعر و بالا بردن ارزش آن به خاطر قداست و اعجاز قرآن کریم». (جربوع، ۲۰۰۲: ۱۳۴) این کتاب ارزشمند یکی از سرچشمه‌های میراث و تمدن بشری و یکی از منابعی است که مورد عنایت شاعران و نویسندگان قرار گرفته و به جرأت می‌توان گفت، کمتر شاعر و ادیب مسلمانی است که در آثار خویش به نحوی از قرآن حکیم متأثر نباشد.

۱.۱. تأثیر قرآن کریم در شعر فارسی

ایرانیان با اثرپذیری از سرچشمه‌ی زلال قرآن کریم، آثاری جاودانه در نظم و نثر آفریده‌اند. تجلّی تعالیم و الفاظ قرآنی در سروده‌های پارسی قبل از سده‌ی سوم، چندان آشکار نیست «پیشینه‌ی بهره‌گیری و اثرپذیری سخنوران پارسی از قرآن و حدیث به آغاز پیدایی و پاگیری شعر فارسی یعنی نیمه‌های سده‌ی سوم می‌رسد». (راستگو، ۱۳۷۶: ۷) با گذشت زمان و بالندگی شعر فارسی و با آمدن شاعرانی که در قرآن و معارف اسلامی تبحر داشتند، آموزه‌های قرآنی در شعر فارسی گسترش روزافزون یافت و به اوج خود رسید. دکتر شمیسا در این باره می‌گوید: «استفاده از آیات قرآن در ضمن کلام، از بارزترین تغییرات سبکی به شمار می‌آید که به صورت مختلف، از اوایل قرن پنجم به بعد متداول شد». (شمیسا، ۱۳۸۲: ۷۷) در کتاب‌های قدیمی و در میان نقاد قدیم، اثرپذیری از قرآن کریم و یا دیگر متون پیشین با اصطلاحات گوناگونی بیان شده است مانند اقتباس که در نقد قدیم وجود داشته است «اقتباس آن است که کلام چیزی از قرآن یا حدیث دربر داشته باشد». (حلی، ۱۹۸۰: ۳۲۳) یا تضمین که این‌اثر آن را این گونه تعریف کرده‌است: «این که شاعر یا ادیب، شعر یا نثر خویش را با کلامی از دیگری به قصد کمک به تأکید معنای مورد نظر خویش به کار گیرد». (ابن‌اثر، ۱۹۹۵: ۲۰۳)

تلمیح نیز یکی دیگر از این اصطلاحات به حساب می‌آید «تلمیح مصدر باب تفعیل به تقدیم لام از لمح به معنی نظر کردن، عبارت است از آن که متکلم در کلام اشاره کند به قصه‌ی معروفی یا شعر مشهوری یا مثل سائری» (هاشمی‌خراسانی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۲۴۵) یا «تلمیح آن است که به مناسبت کلام به داستان یا آیه یا حدیث یا شعری اشاره شود. لازمه‌ی دریافت معنی و زیبایی تلمیح، آشنایی قبلی با آن

از جور و ستم اربابان زور و زر نموده است. عمادالدین نسیمی به سال ۷۴۸ق، در شهر تبریز، در خانواده‌ای مذهبی چشم به جهان گشود. شعر وی شعری است با درون‌مایه‌ای عرفانی، با مضامینی زیبا و باریک‌بینی‌های خاص. نسیمی از شاعران سبک عراقی است و بیشتر از سعدی و حافظ متأثر است. ظاهراً تخلص «نسیمی» مربوط به دوران پختگی شعری شاعر است چرا که او «هاشمی» و «حسینی» نیز تخلص می‌کرده است. (ر. ک نسیمی، ۱۳۶۹: ۱۲) شیخ مفید از وی به عنوان نسیمی شیرازی یاد نموده و اعلام کرده که در زرقان- از توابع شیراز- بر سر قبر او رفته است. (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۶۵۰)

سقاوی و ابن عماد حنبلی لقب «نسیم‌الدین» را که هر دو از ابن حجر گرفته‌اند، به عنوان نام نسیمی متذکر شده‌اند. قدیمی‌ترین مأخذی که از لقب «عمادالدین» سخن گفته است، کتاب مجالس العشاق کمال‌الدین حسین گازرگاهی (تألیف ۹۰۸ق) است. لطیفی در تذکره‌الشعراي خود، نسیمی را اهل ناحیه‌ی نسیم در نزدیکی بغداد می‌داند. گروهی آرامگاه او را در زرقان فارس و گروهی دیگر در حلب می‌دانند. (ر. ک جلالی پندری، ۱۳۷۲: ۳۱-۲۳) نسیمی شیروانی، یکی از شاعران فرقه حروفیه و «اشعار وی لبریز از عقاید حروفیه است.» (همان: ۳۱)

در مورد مرگ وی کوتاه می‌توان گفت که «علما، شیوخ و قضات حلب نسیمی را به گمراه کردن برخی اشخاص نادان و انداختن آنها به راه کفر و زندقه متهم ساخته، سلطان مؤید، حاکم حلب را به کشتن او ترغیب کردند. سلطان دستور داد تا پوست نسیمی را زنده زنده بکنند» (غفاری فرد، ۱۳۸۹: ۵۳). در مورد مرگ وی آمده است «در محل پوست کندن، خون بسیار از او رفته، رنگش زرد شد. گفتند که چون است که رنگ زرد کرده‌ای؟ گفت: من آفتاب سپهر عاشقی‌ام از مطلع

داستان یا مثل یا آیه یا شعر است.» (وحیدیان کامیار، ۱۳۸۵: ۶۶) در نقد معاصر نیز این گونه اثرپذیری تحت عناوینی مانند بینامتنیت، بینامتنی، ترامتنیت و... تبیین می‌شود.

۱.۲. دوره تیموری در ادب فارسی

دکتر صفا، دوره‌ی تیموری را آخرین دوره‌ی مهم در ادب قدیم می‌داند. «دوره‌ی تیموری یکی از دوره‌های مهم ادب فارسی و به سخن دیگر آخرین دوره‌ی مهم در ادب قدیم است، این دوره اگر چه از حیث ثبات پادشاهی‌ها چندان دوره‌ی خوبی نبود و کشاکش‌های مدعیان سلطنت در ممالیک وسیع تیموری بسیار رخ داد، اما از باب ارزش خدمت‌های پادشاهان و شاهزادگان و امیران و رجال آن عهد، مسلماً یکی از دوره‌های بسیار پرثمر بوده است.» (صفا، ۱۳۸۳: ۵۹) حسین فریور در تاریخ خویش، به ذکر خصوصیات این دوره پرداخته است «از قرن هفتم، زبان ترکی که در نثر فارسی مخصوصاً در تاریخ، نفوذ پیدا کرده بود در این دوره به شعر نیز سرایت کرد و در قرن نهم، نفوذ تصوف در شعر فارسی، کامل‌تر و عمیق‌تر شد و اغلب شعرای این دوره صوفی مشرب بودند. ساختن معما، رواج بیشتری یافت و سرودن ماده‌ی تاریخ، بیش از پیش معمول شد.» (ر. ک فریور، ۱۳۵۲: ۲۹۰) یکی از ویژگی‌های دوران تیموری، بسط و توسعه و پیشرفت فوق‌العاده‌ی تصوف و ازدیاد خانقاه‌ها در این دوره است.

۱.۳. حیات و ممات عمادالدین نسیمی شیروانی

عمادالدین نسیمی، یکی از بزرگ‌ترین مردان مبارز و یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های ادبی و فرهنگی و یکی از مشهورترین و جسورترین شاعران مشرق زمین است که تمام خویش را صرف مبارزه در راه نجات مردم و رهایی ستم‌کشان

او مشهدی‌الاصیل است. (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۶۹) بانی و مؤسس فرقه حروفیه است. فضل‌الله می‌پنداشت که مانند آدم و عیسی و محمد(ص) خلیفه‌ی خداست و همه‌ی آرمان شیعی - عرفانی درباره‌ی نجات عالم از راه خون در وی جمع آمده و بنابراین مهدی و ختم‌الأولیا و پیغمبر است. (همان: ۱۷۰) او ادعا می‌کرد که مبانی باطنی و حقیقی حروف و کلمات قرآن بر او ظاهر شده و الوهیت - آخرین مرحله‌ی داستان نجات و هدایت بشر که پیوسته تجدید و تکریر می‌شود - با ظهور او آغاز گشته است (دو مرحله‌ی گذشته عبارتند از نبوت و ولایت). پیروان فضل او را خدا می‌پنداشتند و آثارش را الهی شمردند. (جلالی‌پندری، ۱۳۷۲: ۱۴) آموزه‌ها و باورهای حروفیه، آمیزه‌ای از اندیشه‌های گوناگون بود. فضل‌الله موفق شد از آراء و افکار مسیحیت، یهود و اسلام و به ویژه مذهب شیعه و تصوف، آیین جدیدی به وجود آورد.

او با استفاده از علم حروف، تمام امور و احکام دینی را به ۲۸ حرف عربی و ۳۲ حرف فارسی ارجاع داد و معتقد بود که چون خدا محسوس نیست و جز از راه کلمه و لفظ قابل شناخت نیست لذا پایه‌ی شناخت، لفظ و کلمه است. سخن، مرکب از حروف است و لذا اصل و کب سخن، حرف است. از سوی دیگر لفظ مقدم بر معنی است و تصور لفظ بدون معنی مقدور نیست. (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۷۰) عمادالدین نسیمی، ملقب به خلیفه‌الله و وصی‌الله، جاویدان‌نامه‌ی فضل را در سال ۸۰۱ به نظم کشید. او پرآوازه‌ترین و دلیرترین جانشین فضل بود که سری پرشور داشت و شاعری سخنور به شمار می‌رفت. (غفاری‌فرد، ۱۳۸۹: ۵۲) طبیعی است که نسیمی شیروانی که بدین طریق با کلمات و معانی قرآن کریم ارتباط داشته است، از کلام الهی متأثر شده و آن را در شعر خویش به کار گیرد.

عشق طالع شده، آفتاب در محل غروب زرد می‌شود، و گویند نسیمی فی‌البداهه سرود:

آن دم که اهل موکل مرد شود
خورشید که پردل‌تر از آن چیزی نیست
در وقت فرو شدن رخس زرد شود
(باغبان، ۱۳۵۷: ۳۵)

حمید آراسلی، نویسنده‌ی آذری زبان، درباره شخصیت و دلاوری نسیمی این چنین روایت می‌کند «گویند نسیمی را این ریا و بی‌ایمانی گران آمد و فی‌البداهه سرود:

زاهد از بیم یک انگشت، زحق رو گردان
پوست گیرند زعاشق، بنگر باکم نیست
و به این ترتیب، مردانه و در حالی که بر دشمنان خود پیروزی معنوی حاصل کرده بود به استقبال مرگ می‌رود. (آراسلی، ۱۹۷۳: ۲۶)

۱.۴. فرقه حروفیه و نسیمی

ذبح‌الله صفا فرقه‌ی حروفیه را یک نهضت شیعه دانسته که در لفافه‌ی تصوف ظهور کرده است. (صفا، ۱۳۸۳، ج ۴: ۶۹) حروفیه یکی از فرقه‌های تأویل‌محور بود که شیوه‌ی تأویل را از اسماعیلیه آموخته بودند و خود را اهل تأویل و اهل باطن می‌نامیدند. این فرقه پس از حمله‌ی مغول شکل گرفت، آنان اعتقاد داشتند که خداوند در جسم رهبر آنان حلول نموده است «اعتقاد به تقدس حروف در زمان‌های پیش از ظهور فضل‌الله استرآبادی رواج داشته، اینان تصور می‌کردند که خداوند خورشید و ماه را از چشمان خود آفریده است، و ادعا داشتند که روح خداوند در پیشوای آنان حلول کرده است.» (جلالی‌پندری، ۱۳۷۲: ۱۴) فضل‌الله نسیمی که برخی او را استرآبادی و برخی تبریزی دانسته‌اند، حتی برخی معتقدند که

۱.۵. دیوان نسیمی شیروانی

نسیمی به سه زبان ترکی، فارسی و عربی شعر سروده و در هر سه زبان مذکور دارای دیوان است. دیوان‌های فارسی و ترکی وی در سال ۱۹۷۳م به هنگام برگزاری جشن ششصدمین سال تولد وی در شهر باکو چاپ گردیده اما دیوان عربی وی هنوز بدست نیامده است. نسیمی در آثارش، بیش از همه به آثار نظامی، اوحدالدین مراغه‌ای و حافظ نظر داشته است. مرحوم سلمان ممتاز برای اولین بار در سال ۱۹۲۶م دیوان ملمع (فارسی - ترکی) نسیمی را در باکو چاپ و منتشر ساخت (ر.ک نسیمی، ۱۳۶۳: ۱۹-۷؛ حقیقت، ۱۳۸۶: ۴۷۴)

سید عمادالدین نسیمی» در شماره ۳۷ فصلنامه تخصصی

عرفان اسلامی، ضمن آوردن نمونه‌هایی در قالب عناوین: اسم اعظم، عالم صغیر، گنج مخفی و... به تبیین اندیشه‌های انسان‌شناسی نسیمی پرداخته‌اند. اما تاکنون پژوهشی که به بررسی تأثیر قرآن کریم در دیوان این شاعر بپردازد، مشاهده نشده است. پژوهش حاضر بر آن است با روش توصیفی-تحلیلی و تاریخی، این دیوان را مورد کنکاش قرار داده و ابیاتی را که مزین به عبارات، مفاهیم و داستان‌های والای قرآنی می‌باشد، مورد بررسی قرار دهد.

۱.۷. سؤال‌های پژوهش

۱- نسیمی شیروانی تا چه میزان از قرآن کریم متأثر شده است؟

۲- شیوه و گونه‌ی این اثرپذیری چگونه است؟

۱.۶. پیشینه پژوهش

تاکنون در مورد تأثیر قرآن کریم در شعر فارسی و فرقه حروفیه مطالعات و پژوهش‌های ارزنده‌ای صورت گرفته است که ذکر آنها صفحات متعددی را در بر می‌گیرد. در مورد عمادالدین نسیمی نیز تاکنون پژوهش‌های زیر به رشته تحریر درآمده است؛ دیوان شاعر به کوشش سیدعلی صالحی با عنوان «قنوس در شب خاکستر» توسط چاپخانه دیبا و بار دیگر با کوشش پرویز عباسی داکانی در انتشارات برگ به زیور طبع آراسته گشته است. مهدی زینی (۱۳۸۳) در مقاله «زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی» در شماره بهمن کتاب ماه ادبیات و فلسفه، در قالب صفحاتی اندک به بررسی زندگی و اشعار این شاعر بزرگ اما گمنام اشاره نموده است. مهدی تدین نجف‌آبادی و علی رمضان‌ی (۱۳۹۰) در مقاله «چهره انسان، تجلی‌گاه قرآن در نزد سید عمادالدین نسیمی» در شماره ۲۳ نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی به اعتقادات نسیمی در مورد این که انسان نمونه‌ی کامل خدا و خلیفه وی در زمین است، پرداخته است. علی رمضان‌ی، مریم محمدزاده و رسول عبادی (۱۳۹۲) در مقاله «انسان از دیدگاه

۲- تأثیر قرآن کریم در دیوان نسیمی شیروانی

نویسندگان این پژوهش با تقسیم‌بندی پژوهش به سه بخش اثرپذیری لفظی، اثرپذیری مضمون و فراخوانی شخصیت‌های قرآنی سعی نموده‌اند تجلی کلام الهی را در دیوان نسیمی نمایان سازند.

۲.۱. اثرپذیری لفظی از قرآن کریم

در این بخش، به ابیاتی اشاره می‌شود که شاعر در آن‌ها از واژگان و عبارات والای قرآنی اثر پذیرفته و آن‌ها را در شعر خویش به کار گرفته است. «الفاظ ماده اولیه است که هر ادیبی می‌تواند با آن تصور خویشتن را از هستی ارائه کند؛

تشبیه کرده است که سبب گشایش فال شانس و اقبال بر روی شاعر گشته که برگرفته از این آیه است: «وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (صف: ۱۳)

چون گشودم فال‌بخت از مصحف‌روی حبیب آیت نصر من الله آمد و فتح قریب (نسیمی، ۱۳۶۳: ۴۰)

نسیمی عنوان می‌کند چون خداوند فرموده است که «همانا زمین من گسترده است». پس باید باکو را ترک کند و به جای دیگری برود. او این موضوع را از سوره‌ی عنکبوت اقتباس نموده است. «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ» (العنكبوت: ۵۶)

ای‌نسیمی چون خدا فرمود ان ارضی واسعہ خطه باکو بجا بگذار کین جای تو نیست (نسیمی، ۱۳۶۳: ۶۲)

نسیمی زلف محبوب را جایگاه جان و دل دانسته و معتقد است آیه‌ی «رب انزلنی» در تبیین آن نازل شده است؛ بیت متأثر از این آیه می‌باشد: «وَقُلْ رَبُّنِي مُنْزِلًا مُّبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» (المؤمنون: ۲۹)

مطلع انوار زلفت مسکن جان و دلست رب انزلنی بیان آن مبارک منزلست (نسیمی، ۱۳۶۳: ۷۵)

وی چشمه‌ای را که خداوند در بهشت «سلسبیل» نامیده است، قطره‌ای از دهان محبوبش می‌داند در بیت، بخشی از آیه‌ی قرآنی را ذکر نموده است «عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» (الانسان: ۱۸)

درست مانند رنگ در نقاشی که در اختیار همه‌ی هنرمندان است تا با زبردستی تابلوی زیبای خود را بیافرینند» (مراض، ۱۳: ۱۹۹۱) نسیمی شیروانی نیز که بسیار تحت تأثیر قرآن کریم قرار داشته، بعضی از الفاظ قرآنی را در آثار خود آورده و در حقیقت بعضی از الفاظ شعر خویش را از قرآن کریم تقلید کرده است.

نسیمی در یکی از غزلیات خود به بیان عقاید خویش درباره‌ی توحید پرداخته و در پایان، خدا را شاهد گرفته است که نسیمی (شاعر)، حق را بیان می‌کند و در آن از آیه زیر بهره گرفته است «فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا». (یونس: ۲۹)

اینست ره حق که بیان کرد نسیمی والله شهیدا کفی بالله شهیدا (نسیمی، ۱۳۶۳: ۳۵)

شاعر به وضوح اصطلاحات و واژگان قرآنی را بدون تغییر در شعر خویش بیان کرده است؛ وی با استفاده از آیه‌ی قرآن، دو تصویر زیبا به کار برده؛ اول این که شرح «الم نشرح» فقط نسیمی از رخ یار است و دیگر این که آیه «أنا فتحنا» با مراجعه به رخ زیبای یار فتح باب می‌کند و به تعبیر زیباتر؛ دیدن رخ یار باعث گشودگی و انشراح قلب و فتح باب‌ها می‌شود. شاعر با بهره‌گیری از جناس بین دو کلمه «شرح و نشرح» بر زیبایی شعر خویش دو چندان افزوده است:

می‌کند شرح الم‌نشرح نسیمی از رخت ای‌رخت انافتحننا از توشد این‌فتح‌باب (نسیمی، ۱۳۶۳: ۳۷)

که این واژگان در آیات زیر بیان شده‌اند «أَلَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» (الانشراح: ۱) و «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح: ۱)

بار دیگر شاعر انس و الفت خویش با قرآن کریم را نمایان ساخته و در تصویری زیبا، روی محبوب را به مصحف (قرآن)

فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ» (روم: ۵۶)

نسیمی نیز به چنین روزی اعتقاد داشته و مدعی است که
زلف محبوب در روز حشر، تنها نامه‌ی سیاه وی است:

زدم به زلف تو دست و روی سپیدم
که روزحشر جز این نامه‌ی سیاه ندارم
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۱۸)

شاعر در بیت دیگری نیز از روز حشر سخن به میان آورده
است:

صد فتنه و شور شر انگیز
آوازه‌ی روز محشر انداز
(همان: ۳۶۱)

از جمله مسائل مرتبط با عالم غیب، مسأله قضا و قدر
است. این مسأله طی قرن‌های متمادی توسط فلاسفه و
متکلمین اسلامی مورد تحقیق و پژوهش واقع شده اما شعر و
ادب، مجال وارد شدن به این گونه اختلاف نیست و فقط
می‌توان گفت که شاعران در این قضیه به روح قرآن نزدیک
شده و مبدأ اصلی این قضیه را قرآن می‌دانند. قرآن کریم در
این خصوص می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القمر: ۴۹)
خداوند سبحان برای این عالم قوانین و سنن خود را مقدر
نموده چنان که برای حیات انسانی نیز سنتی مقدر نموده و قضا
و تقدیر را بر همین مبنا استوار ساخته است.

نسیمی شیروانی اعتقاد خود را به این مسأله در شعر
خویش متجلی ساخته است؛ وی در این بیت از آرایه‌های
تکرار و اشتقاق به زیبایی بهره برده است:

قطره‌ای بود از دهانت چشمه‌ای کان در بهشت
حق تعالی خواندش عینا تسمی سلسبیل
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۰۲)

نسیمی از واژگان دل‌انگیز قرآنی به زیبایی بهره جسته، او
در بیت زیر از دو آیه از قرآن، متأثر شده است «إِنَّا سَنُلْقِي
عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (المزمل: ۵) و «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»
(الزلزال: ۲)

ارض حق را سوره‌ی نطق تو بود اثقالها
وعده‌ی انا سنلقى بود از آن قولاً ثقیلاً
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۰۲)

در بیت دیگری نسیمی اوصافی را که در قرآن کریم در
وصف حوریان بهشتی آمده است، متعلق به یار و محبوب
خویش دانسته که برگرفته از آیات زیر است: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ
الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ إِنَّسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ * حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي
الْخِيَامِ» (الرحمن: ۵۶ و ۳۷)
قاصرات الطرف لم يطمث لم يطمث بیان حسن تست
وانك خود را گفت مقصورست ایزد فی الخيام
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۲۹)

۲.۲. اثرپذیری معنوی از قرآن کریم

در این قسمت به مضامین والای قرآنی و اسلامی اشاره شده
که نسیمی در دیوان خویش آن‌ها را بیان نموده است. شاعر
معانی و مفاهیم را از متن غایب گرفته و آن را در قالب شعر
خویش به کار گرفته است.

قیامت روز بسیار حساس و مهمی است که هر انسانی
پیش رو دارد. واجب است که انسان خود را برای چنین روزی
مهما سازد. چرا که باید در دادگاه عدل الهی پاسخگوی اعمال
و رفتار خویش باشد. آیات فراوانی درباره‌ی روز قیامت در
قرآن آمده است مانند «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ

قدر قضا چه داند قاضی هر قضا
آهن‌دلی که قابل‌قدر و قضای‌اوست
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۹۲)

وی در بیت دیگری به قضای مکتوب اشاره می‌کند که
توسط منشی تقدیر بنا نهاده شده است. در این بیت نسیمی،
زیبایی معشوق را نوعی تقدیر الهی می‌داند که هرکس به
نوعی آن را بیان می‌کند:

آنچه بر لوح قضا منشی تقدیر نوشت
عاشقانت‌رخ و وجهین و جبین می‌خوانند
(همان: ۱۶۶)

توحید مهم‌ترین اصل از اصول دین مبین اسلام است که
در فرهنگ و روایات دینی و قرآنی از جایگاه بسیار برجسته و
ممتازی برخوردار است. توحید یعنی اعتقاد به این که
خداوند، تنها و یگانه است و هیچ شبیه و نظیری ندارد.
وحدانیت خداوند هم چون وجودش بر هر فطرت پاک و
سالم ثابت است و نیازی به برهان و دلیل ندارد. نسیمی نیز
بخوبی این موضوع را در شعر خویش منعکس نموده است و
از انسان می‌خواهد که شرک و اعتقاد به غیر خدا را به کناری
بگذارد تا والا مرتبه گردد. نسیمی در این بیت لاله‌الله
می‌گوید که رمز توحید است. بیت به دو بخش تقسیم می‌شود
که بخش اول سلبی است یعنی خدايان ديگر را نفی می‌کند و
بخش دوم ایجابی است و معتقد است که فقط الله باید مورد
توجه قرار گیرد:

دویی شرکست از آن بگذر موحدباش و یکتا شو
وجود ماسوی‌الله را بلا بگذار والا شو
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۸۰)

وی ذات الهی را از ازل تا ابد یکی دانسته و روح را نور
خدا و عقل را پیغمبر و راهنمای انسان می‌داند:

ذات حق اول یکی بوده است و آخر هم یکیست
روح تو نور خدا و عقل تو پیغمبر است
(همان: ۳۶۸)

آیات فراوانی درباره‌ی توحید در کتاب الهی موجود
است «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص: ۱)

دنیا از جمله مفاهیم عقلی است که قرآن کریم در قالب
تصویرسازی و با استفاده از صنعت جان‌بخشی به توصیف و
ماهیت و چهره‌ی واقعی آن پرداخته و آن را در نقش انسان
فریبکاری ترسیم نموده که دل بسته شدن و غرق شدن در
لذت‌ها و کامجویی‌های آن موجب فریب خوردن و غافل
شدن انسان می‌گردد. (ر.ک الفاطر: ۵ و الجاثیه: ۳۵) نسیمی در
شعر خویش این عقیده را منعکس نموده و معتقد است که
زینت و زیور دنیا، انسان را می‌فریبد و از وی خواسته است که
به آن دل نبندد چرا که فریبنده است؛ وی ابتدا در تصویری
دهر را به پیر عجزه‌ای تشبیه کرده و سپس توصیه می‌کند که
از این عجزه دوری کنند:

زال دهر از زیب و زینت می‌فریبد مرد را
دل منه بر شیوه‌ی آن پیره‌زالی کو غراست
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۳۶۹)

خداوند در این باره می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ
وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ رُزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ
الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُزُورِ» (آل‌عمران: ۱۸۵)

۲.۳. فراخوانی شخصیت‌های قرآنی

در این قسمت سعی شده است که به داستان‌های قرآنی در
شعر نسیمی اشاره شود که بیشتر پیرامون زندگی و سرنوشت
پیامبران(ع) و معجزات آنان است و اندکی از داستان (با توجه
به آیات قرآنی) با هدف یادآوری، ذکر گردد.

بهشت رانده شد و تا روز قیامت مورد لعن قرار گرفت (اعراف):

(۱۲)

نسیمی معتقد است کسی که در برابر ممدوح وی سجده نکند، به سان ابلیس در عذاب خواهد بود و در آتش محرومیت و دوری از محبوب قرار خواهد گرفت زیرا شیطان از سجده بر حضرت آدم(ع) خودداری نمود و بدین خاطر از بهشت برین محروم گشت:

آنکه پیش خط و خالت چون ملک در سجده نیست هست ابلیسی که هست از نار حرمان در عذاب

(نسیمی، ۱۳۶۳: ۳۶)

در بیت دیگری همین داستان را بیان کرده و انسان را صورت الهی می‌داند که شیطان به خاطر حسادت، از سجده بر او خودداری نموده است:

چون عزازیل از خدا نشنید امر اسجدوا از حسد پنداشت کدام صورت غیر خداست

(همان: ۸۴)

۲.۳.۲. حضرت نوح (ع)

حضرت نوح (ع) یکی از پیامبران اولوالعزم الهی است که **سوره ۷۱ قرآن کریم** درباره‌ی زندگی و سرگذشت ایشان است. در زمان ایشان فساد در زمین شایع گشت و مردم از دین توحید و از سنت الهی روی گردان شده و به پرستش بت‌ها روی آوردند. «از مهمترین عناصر داستان حضرت نوح(ع) در قرآن، طوفانی است که کافران را نابود کرد و کشتی حضرت نوح(ع) تنها مؤمنان را نجات داد.» (الجابری، ۲۰۰۷: ۳۰۸)

نسیمی نیز از این داستان در شعر خویش بهره گرفته است و اعلام می‌کند که مخاطب با داشتن کشتی نوح(ع) از غم

از مظاهر اثرپذیری از قرآن کریم در آثار شاعران و ادیبان، فراخوانی شخصیت‌های قرآنی است. شخصیت پیامبرانی مانند: آدم، یوسف، نوح، ایوب، موسی(علیهم السلام) و پیامبر اکرم(ص) و... و شخصیت هاییل و قایل (ز. ک رستم‌پور، ۱۳۸۴: ۳۲-۲۲) که گاهی از آن به تلمیح نیز یاد می‌شود. تلمیح یکی از صنایع ادبی است که کاربرد فراوانی در ذهن و زبان سراینندگان و خوانندگان دارد. البته «ناقدان عرب از آن به فراخوانی شخصیت‌های دینی یاد کرده‌اند.» (میرزایی و واحدی، ۱۳۸۸: ۳۱۸)

قصه‌های قرآنی از همان اوایل با شعر ارتباط داشته و در شعر و اندیشه‌ی شاعران بازتاب پیدا کرده است. این قصه‌ها در عین حال که همانند قصه‌های تاریخی و مستند به نقل وقایع می‌پردازند، عناصری را برمی‌گزینند که بیانگر اندیشه‌هایی است که قرآن کریم آنها را در نظر گرفته است «این قصه‌ها با واقعیت سروکار دارند نه با وهم و خیال.» (امانی‌چاکلی، ۱۳۹۰: ۸۰۰)

این قصه‌ها روایت‌هایی حقیقی و صادقانه به شمار می‌آیند که «خداوند آنها را برای اهدافی معین و با اسلوب‌هایی منحصر به فرد در کلام زیبای خود بیان کرده است تا مخاطب از آنها پند بگیرد.» (قیاسوند و طاهری‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۱۸)

بدون شک داستان‌های قرآنی تفاوت آشکاری با داستان‌هایی که بشر می‌نویسد، دارد و آن تفاوت در اهداف و اغراض این داستان‌هاست که «داستان‌های قرآنی از اهداف و مقاصدی والا برخوردار هستند و در بردارنده‌ی اغراض دینی هستند.» (ابراهیم، ۲۰۰۸: ۸)

۲.۳.۱. سجده نکردن شیطان در برابر حضرت آدم(ع)

با خلقت آدم (ع) همه‌ی فرشتگان به امر الهی در برابر او سجده کردند اما شیطان از این امر سر باز زد و علت آن را برتری خود بر آدم در جنس خلقت دانست و به همین دلیل از

گر می‌توانی چون خلیل از عاشقی جان سوختن
در آتش نمرود رو آنگه ببین گلزار او
(همان: ۲۷۵)

طوفان در امان است؛ در واقع شاعر کشتی نوح(ع) را نمادی
از امنیت و آرامش در نظر گرفته است:

کشتی چون نوح اگر داری ز طوفان غم مخور
چون بگیرد کوه و صحرا سر بسر طوفان ما
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۹)

۲.۳.۴. حضرت موسی (ع)

حضرت موسی (ع) پس از انجام خدمت هشت‌ساله یا ده‌ساله‌اش نزد شعیب به همراه خانواده‌اش راهی مصر شد. در مسیر راه را گم کرده است؛ (قاضی زاهدی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۳۹۴) متوجه آتشی می‌شود، پس برای گرفتن روشنایی به سوی آن می‌رود که با درختی برافروخته به نام علیق مواجه می‌گردد. این همان شب پربرکتی است که موسی(ع) به پیامبری برگزیده می‌شود (ر. ک سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۲۷۷) و ندای ربّانی «يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» را شنید که به وی وعده‌ی رسالت می‌داد. (النمل: ۹)

نسیمی این داستان را به زیبایی تمام در شعر خویش منعکس نموده و معتقد است شعاع نور محبوب سبب این خطاب الهی بر موسی (ع) شده است:

شعاعی داد از آن عارض رخت زان رو نمود او
انا الله العزيز آمد خطاب از نار موسی
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۷)

ماجرای عصا و ید بیضای موسی(ع) از جمله ماجراهای جذابی است که در شعر بسیاری از شاعران به آن پرداخته شده است. عصای موسی(ع) که وی آن را برای رفع خستگی و ریختن برگ‌های درختان برای گوسفندان انتخاب کرده بود، قدرت بزرگی در خود نهفته داشت. «مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱۶: ۸۴)

زمانی که موسی در نزد شعیب (علیهما السلام) به کار مشغول شد، برای چرانیدن گوسفندان و پاسبانی از آنان از شعیب عصا

۲.۳.۳. سرد شدن آتش بر حضرت ابراهیم (ع)

حضرت ابراهیم(ع) از پیامبران اولوالعزمی است که سوره‌ی چهاردهم قرآن کریم به نام مبارک ایشان می‌باشد. ایشان پس از شکستن بت‌های مشرکین (الانبیاء: ۶۸) محکوم به مرگ با انداختن در آتش شد؛ (العنکبوت: ۲۴؛ الصافات: ۹۷) اما با اراده‌ی الهی از آتش رهایی یافته و آتش بر وی سرد و گلستان گردید: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَيَّ اِبْرَاهِيمَ.» (الانبیاء: ۶۹)

نسیمی این داستان را به زیبایی خاصی در شعرش به تصویر کشیده است. وی آتشی را که بر حضرت ابراهیم سرد و سلامت شد، آتش غیرت‌سوز روی محبوب می‌دانسته است. شاعر با ایجاد ایهام در کلمه نار (به معنی آتش و گل انار) به خاصیت تغییرپذیری آتش اشاره کرده و از گل و ریحان در مصراع دوم برای ایجاد تناسب بهره گرفته و بر زیبایی شعر خویش افزوده است:

نار غیرت‌سوز رویت بود بی‌روی و ریا
آتشی کان شد گل صدبرگ و ریحان بر خلیل
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۰۱)

در بیت دیگری نیز همین داستان را تکرار می‌کند و معتقد است کسی که می‌تواند در آتش عشق الهی بی‌واهمه وارد شود، باکی از سوختن نخواهد داشت زیرا که خداوند به‌سان ابراهیم(ع) یاور وی است و آتش را بر وی گلستان خواهد کرد:

دلم یونس تم حوتست اشیا بحر بی‌پایان
همه عالم بیک حمله بجنبید گر بجنبانم
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۰۴)

۲.۳.۶. حضرت یوسف (ع)

حضرت یوسف (ع) از پیامبران الهی است که سوره‌ی دوازدهم قرآن کریم به نام ایشان است و از آغاز تا پایان، سرگذشت ایشان را بیان می‌کند. داستان یوسف و زلیخا که به فرموده‌ی قرآن مجید «أحسن‌المقصص» یعنی نیکوترین داستان‌هاست، «نخستین بار در تورات و سپس در قرآن مجید آمده است» (سیدصادقی، بی‌تا: ۹۳) «یوسف به لغت عبری مرادف فیروز است.» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۶۰)

«حضرت یوسف (ع) در ادبیات عرفانی نماد روح شریف انسانی است که گرفتار بند ظلمت کده‌ی تن شده است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۰۶)

زیبایی ایشان منحصر به فرد بوده است به طوری که در قرآن کریم آمده که زلیخا به ایشان عشق می‌ورزید و آن‌گاه که از جانب زنان اشراف به خاطر این عشق مورد شماتت قرار گرفت، جلسه‌ای تشکیل داده و آنان را به کاخ خویش دعوت نمود، سپس دستور داد کنیزکان از آنان پذیرایی کنند و به دست هریک از آنان کاردی داد تا میوه پوست بکنند و با ورود حضرت یوسف (ع)، زنان چنان محو جمال او شدند که ناخودآگاه دستان خویش را بردند و ایشان را فرشته خواندند «فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلًّا وَأَجِدَهُنَّ سَكِينًا وَنَاقِلَاتٍ الْخُرُوجِ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» (یوسف: ۳۱)

خواست. اهل اخبار گفته‌اند: عصایی که شعیب به موسی داد، همان بود که آدم از بهشت آورده و شعیب را میراث رسیده بود. وقتی موسی (ع) به نبوت رسید خداوند از او پرسید: چه در دست داری؟ گفت: این عصای من است، بر آن تکیه می‌زنم و بدان برای گوسفندانم برگ می‌ریزم و کارهای دیگر انجام می‌دهم. (ر.ک. یاحقی، ۱۳۸۶: ۷۷۹) در سوره طه آیات ۲۱-۱۷ آمده که خداوند به موسی فرمان داد که عصا بیفکند و چون افکند تبدیل به ماری شد که می‌دوید. موسی ترسید و قصد فرار داشت که وحی الهی آمد که آن را بگیر و نترس. در آیه ۲۲ همین سوره نیز به معجزه دیگر ایشان، یعنی ید بیضا، اشاره شده است «فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» و «وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءِ آيَةٍ أُخْرَى.» (طه: ۲۲-۲۰) نسیمی نیز در شعر خویش به این موضوعات اشاره کرده است:

شرح ید بیضا را موسی صفتی باید
تا حیة تسعی را در دست عصا بیند
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۱۰۸)

۲.۳.۵. حضرت یونس (ع)

حضرت یونس (ع) یکی از پیامبرانی است که بر قوم بنی اسرائیل مبعوث گشت. ایشان آن‌گاه که سوار کشتی گشتند به دریا افتاده و ماهی بزرگی ایشان را بلعید، پس از چند روز که در شکم ماهی به ذکر پرداخته و تسبیح خدای کرد، از شکم ماهی خارج شد. نسیمی در بیت زیر به صورت تلمیحی به این داستان پرداخته و تن خویش را ماهی دانسته که دلش را به سان یونس بلعیده است:

۲.۳.۷. حضرت سلیمان (ع)

حضرت سلیمان (ع) فرزند حضرت داوود (ع) است. این واژه به عبری شلومه (shelome) در معنای پر امن و سلامت است. (شوشتری، ۱۳۵۳: ۲۸۵) سلطنت سلیمان که تا چهل سال، یعنی از سال ۹۷۱-۹۳۱ قبل از میلاد طول کشید، اکثر در سلامتی و صلح بود. (هاکس، ۱۳۷۷: ۴۸۶) حشمت سلیمان و بساط حکم‌فرمایی او و تسلطش بر باد و آشنایی‌اش به زبان موران و حیوانات و نظر داشتن با موران در ادبیات فارسی منعکس است. (خزائلی، ۱۳۸۶: ۳۹۵) نسیمی در بیت زیر به ملک سلیمان اشاره نموده و اعتقاد دارد که عارفان برخلاف تنگ‌چشمان، طالب مال دنیا و ملک سلیمان نیستند:

عارفان از دو جهان صحبت جانان طلبند
تنگ‌چشمان گدا ملک سلیمان طلبند
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۱۷۷)

در مورد ملک سلیمان آورده‌اند که «نخستین چیزی که سلیمان طلب کرد، مملکت بود و خیر دهندگان او مرغان و پرندگان بودند.» (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۴۰۶) در بیت زیر وی به نامه‌رسانی هدهد برای سلیمان (ع) گریزی زده که هدهد در خدمت حضرت بوده است «أَذْهَبَ بَكْتَابِي هَذَا فَأَلْفَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ» (النمل: ۲۸):

مرا تا هدهد دل شد رسول نامه‌ی عشقت
ز آصف بسته‌ام صف سلیمانم بجان تو
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۷۸)

حشمت سلیمان در انگشتر وی بود که اسم اعظم الهی بر آن نقش بود «هرگاه سلیمان آن را در انگشت کردی به لباس حشمت و هیبت پوشیده گشتی ... و چون آن خاتم با خویشتن نداشتی از دیگر مردمان وادید نبودی.» (مه‌دوی، ۱۳۷۵: ۳۶۹) به سبب همین انگشتر بود که حق تعالی همه‌ی موجودات

نسیمی این جمال را در شعر خویش نمایانده و محبوب خویش را یوسف لقا و عزیز حق دانسته است:

تو آن یوسف لقا ماهی که در مصر الوهیت
عزیز حقی و حق را هم اسم و هم مسمایی
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۳۲۵)

آن‌گاه که برادران حضرت یوسف (ع) از محبت پدر نسبت به برادرشان دچار حسد شدند، ایشان را به چاه افکندند.

حضرت یعقوب (ع) به حدی از فراق فرزند گریست که نایبنا گشت «و تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبِیْضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (یوسف: ۸۴) نسیمی محبوب خویش را یوسف دانسته که یعقوب (شاعر) از دوری وی و شدت گریه، نایبنا گشته است:

چشم یعقوب از غم روی چو ماهت شد ضریر
سر بر آر از قعر چاه ای یوسف کنعان ما
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۹)

در ادامه داستان آن‌گاه که برادران، یوسف (ع) را شناختند از کرده پشیمان گشته و ایشان نیز پیراهن خود را به برادران داده تا بر چشمان پدر بمالند تا بینا گردند: «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (یوسف: ۹۶)

نسیمی در شعر خود از محبوب می‌خواهد که با آمدن خود، چشمان وی را منور سازد به‌سان آن چه که پیراهن یوسف با چشم پدر کرد:

بیا که چشم نسیمی بنور رخسارت
چنانکه دیده‌ی یعقوب بوی پیراهن
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۶۷)

عالم را از آدمیان، دیوان، پریان، باد و آب مسحّر او کرده بود. شاعر معتقد است که هر کس را که خدا بخواهد می‌تواند سلیمان زمین گرداند و در ادامه به اصطلاح «من عنده علم الکتاب» اشاره نموده که در سوره نمل آمده است «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ» (النمل: ۴۰):

گر هدایت یابی از من عنده علم الکتاب
هم سلیمانی و اسم اعظمش را خاتمی
(نسیمی، ۱۳۶۳: ۲۹۷)

۳. نتیجه

نسیمی شیروانی یکی از شاعران مبارز فرقه‌ی حروفیه بوده است. با جستجو در دیوان وی می‌توان به این نتیجه دست یافت که وی در لابه‌لای اکثر ابیات خویش، از آیات و داستان‌های قرآنی اثر پذیرفته است. وی گاهی از عین آیه‌ی قرآنی بهره گرفته یا برگردانی از آن را به کار گرفته و در پاره‌ی دیگری از شعرش به مضامین والای قرآنی مانند قیامت، قضا و قدر و... اشاره نموده است. در قسمت دیگری از شعر خود تلمیحاتی به داستان‌های دل‌انگیز قرآنی مانند داستان حضرت موسی (ع)، حضرت یوسف (ع)، حضرت یونس و سلیمان (ع) داشته است و با زیبایی و ظرافت خاصی آن‌ها را در شعر خویش به تصویر کشیده است و ایمان و اعتقاد والای خویش به اسلام و قرآن را نمایان ساخته است.

فهرست منابع

- رستم‌پور، رقیه (۱۳۸۴). التناص القرآنی فی شعر محمود درویش، **مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی**، شماره ۳.
- سبزواری(عادل)، محمود (۱۳۸۳). **لغت‌نامه قرآن کریم**، چاپ اول، تهران: نشر ثالث.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۰). **فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، تهران: چاپخانه طهوری.
- سیدصادقی، سیدمحمود (۱۳۸۶). نگاهی تطبیقی به داستان یوسف و زلیخا در قرآن مجید و تورات، **فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی**، شماره ۴، صص ۹۳-۱۰۸.
- شوشتری، عباس (۱۳۵۳). **فرهنگ لغات قرآن**، چاپ سوم، تهران: انتشارات دریا.
- شیخ مفید (۱۳۷۱). **تذکره مرآت الفصاحه**، با تصحیح و تکمیل دکتر محمود طاووسی، چاپ اول، تهران: چاپخانه صها.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۳). **تاریخ ادبیات ایران**، تلخیص دکتر سیدمحمد ترابی، جلد ۴، چاپ اول، تهران: انتشارات فردوس.
- غفاری‌فرد، عباسقلی (۱۳۸۹). «**حروفیه فرقه‌ای سست‌پندار در باور مذهبی، پایدار و استوار در مبارزات اجتماعی**»، مطالعات نقد ادبی، شماره ۲۱، صص ۷۳-۴۵.
- فریور، حسین (۱۳۵۲). **تاریخ ادبیات ایران و شعرا**، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قاضی زاهد گلپایگانی، علی‌آقا (۱۳۷۸). **قصص یا داستان‌های شگفت‌انگیز قرآن مجید**، تهران: انتشارات اسلامی.
- قیاسوند، پرستو و علی‌باقر طاهری‌نیا (۱۳۸۸). «**دراسة التکرار فی قصة موسی و فرعون فی القرآن‌الکریم**»، التراث‌الادبی، سال دوم، شماره ۵، صص ۱۳۲-۱۱۷.
- مرتاض، عبدالملک (۱۹۹۱). **فكرة السرقات الأدبية ونظرية البینامتنیت**، جدة، مجلة علاقات النادی الأدبی الثقافی، ش ۲۲.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۳). **تفسیر نمونه**، چاپ سی و یکم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مهدوی، یحیی (۱۳۷۵). **قصص قرآن مجید**، برگرفته از تفسیر سورآبادی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- میرجعفری، حسین (۱۳۷۹). **تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان**، تهران: انتشارات سمت.
- میرزایی، فرامرز و ماشاءالله واحدی (۱۳۸۸). «روابط بینامتنی قرآن با اشعار احمد مطر»، **نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان**.
- قرآن کریم
- آراسلی، حمید (۱۹۷۳). **عمادالدین نسیمی(زندگی و آثار ادبی او)**، چاپ اول، باکو: نشریات دولتی آذربایجان.
- ابراهیم، ابراهیم عبدالمنعم (۲۰۰۸). **السرد القصصی فی القرآن‌الکریم(قصة یوسف نموذجاً)**، چاپ اول، قاهره: مکتبة الآداب.
- ابن‌أثیر، ضیاء‌الدین (۱۹۵۹). **المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر**، تحقیق احمد الحوفی، قاهره: دارالنهضة العربیة.
- امانی چاکلی، بهرام (۱۳۹۰). «**عناصر قصه در سوره مبارکه یوسف**»، **مجموعه مقالات همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی**، چاپ اول، دانشگاه کردستان: دبیرخانه همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی.
- باغبان، رضا (۱۳۵۷). **مقاله‌هایی پیرامون زندگی و خلاقیت عمادالدین نسیمی**، چاپ اول، تبریز: نوبل.
- پاک‌نیا تبریزی، عبدالکریم (۱۳۸۸). **قصه‌های قرآن از آدم علیه‌السلام تا رحلت خاتم‌علیه‌السلام**، قم: مبین اندیشه.
- الجابری، عابد (۲۰۰۷). **مدخل إلى القرآن‌الکریم**، چاپ دوم، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
- جریوع، عزة (۲۰۰۲). «**التناص مع القرآن‌الکریم فی الشعر العربی المعاصر**»، **مجله فکر و ابداع**، شماره ۱۳.
- جلالی‌بندری، یدالله (۱۳۷۲). **زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی**، چاپ اول، تهران: چاپ مهارت.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۸۶). **فرهنگ شاعران زبان پارسی از آغاز تا امروز**، چاپ اول، تهران: انتشارات کومش.
- حلبی، شهاب‌الدین محمود (۱۹۸۰). **حسن التوسل إلى صناعة التوسل**، تحقیق اکرم عثمان یوسف، بغداد: وزارة الثقافة والإعلام.
- خزائلی، محمد (۱۳۸۶). **اعلام قرآن**، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.
- خواندمیر(الحسینی). **غیاث‌الدین بن هماد‌الدین (۱۳۵۳)**، **تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر**، مقدمه جلال‌الدین همایی، زیرنظر محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام.
- راستگو، سیدمحمد (۱۳۷۶). **تجلی قرآن وحديث در شعر فارسی**، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت.

- نسیمی، سید عمادالدین (۱۳۶۹). **دیوان**، با مقدمه و تصحیح پرویز عباسی داکانی، چاپ اول، تهران: انتشارات برگ.
- نسیمی، سید عمادالدین (۱۳۶۳). **دیوان**، با مقدمه دکتر غلامحسین بیگدلی، چاپ اول، تهران: انتشارات فجر.
- نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم بن منصور بن خلف (۱۳۸۳). **قصص الأنبياء**، دوباره‌نویسی و بازپردازی احسان یغمایی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات زرین.
- وحیدیان کامیار، تقی (۱۳۸۵). **بدیع از دیدگاه زیباشناسی**، چاپ دوم، تهران: انتشارات سمت.
- ویکلی، کریستین (۱۳۸۴). «وابستگی متون، تعامل متون»، ترجمه طاهر آدینه‌پور، **پژوهشنامه‌ی ادبیات و نوجوان**، شماره ۲۸.
- هاشمی خراسانی، حجت (۱۳۷۲). **مفصل شرح مطول**، چاپ اول، قم: انتشارات حاذق.
- هاکس، جیمز (۱۳۷۷). **قاموس کتاب مقدس**، تهران: انتشارات طهوری.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). **فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی**، چاپ اول، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

تحلیل تطبیقی آیات و احادیث در شعر مشروطه (ملک‌الشعراء بهار، نسیم‌شمال و میرزاده عشقی)

مرتضی محسنی^{۱*}؛ مسعود روحانی^۲؛ الهه حسن‌پور^۳

^{۱*}دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ساری، ایران.

^۲دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ساری، ایران.

^۳دانش آموخته کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ساری، ایران.

اطلاعات مقاله

چکیده

دریافت مقاله:

۱۰ تیر ۱۳۹۹

پذیرش نهایی:

۱۴ دی ۱۳۹۹

ادبیات فارسی که مهم‌ترین بعد هنر ایرانی است بستری مناسب برای عرضه شدن فرهنگ دینی به عنوان یکی از دستاوردهای معنوی بوده است. فرهنگ دینی به عنوان یکی از مهم‌ترین خرده‌فرهنگ‌ها تشکیل‌دهنده فرهنگ کلی جامعه ایران در پس از اسلام، همانند دیگر اجزای پیکره فرهنگ ایرانی، بخش مهمی از درون‌مایه‌ها و عواطف شعر فارسی را به خود اختصاص داده است. درون‌مایه‌های دینی که از منبع قرآن کریم و حدیث شریف سرچشمه می‌گیرند موجب بازتاب آیات و احادیث در ادبیات فارسی شده است. در این مقاله نوع بازتاب آیات و احادیث در شعر عشقی، نسیم شمال و بهار مورد بررسی قرار گرفته است. از این رو با معرفی کوتاه فرهنگ اجتماعی پیش از عصر مشروطه و پس از آن که به سوی الگوی فرهنگی جامعه غیردینی سوق می‌یافت، با ارائه جدول‌ها و آمار، گرایش بهار، نسیم‌شمال و میرزاده عشقی به آیات و احادیث در طول حیات شاعری آنان نشان داده شد. دستاورد پژوهش ناظر بر این است ملک‌الشعراء بهار، در دیوان شعری خود، در استفاده از آیات قرآنی و احادیث به ترتیب با ۲۲۷ آیه و ۱۷۴ حدیث، بالاترین رتبه را نسبت به نسیم‌شمال و عشقی به دست آورده است.

واژگان کلیدی:

آیات، احادیث، شعر

مشروطه، بهار، نسیم‌شمال و

میرزاده عشقی.

^o نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: elahe.hasanpour.a@gmail.com؛ ruhani46@yahoo.com؛ mohseni@umz.ac.ir

استنادی به مقاله:

محسنی، مرتضی؛ روحانی، مسعود؛ حسن‌پور، الهه (۱۴۰۰). تحلیل تطبیقی آیات و احادیث در شعر مشروطه (ملک‌الشعراء بهار، نسیم‌شمال و میرزاده عشقی)، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۹)، صص ۱۷۳-۱۸۶.



Doi:10.52547/koran.6.1.173

۱. مقدمه

فرهنگ اسلامی در قرون اولیه هجری که به دوران انتقال معروف است به شکل‌های گوناگون به کمک زبان و ادبیات عربی، گسترش پیدا کرد، و از آغاز گسترش اسلام در ایران، این فرهنگ در سراسر قلمرو اسلامی رواج یافت. در اوایل این دوران به علت دشوار بودن فراگیری زبان عربی برای ایرانیان و گرایش به فرهنگ پیش از اسلام که انقطاع کامل از آن غیرممکن و غیرطبیعی بود، ایرانیان نتوانستند به سرعت با فرهنگ اسلامی مانوس شوند (طغیانی، ۱۳۸۲: ۱۲۴). اما از آن جایی که قرآن کریم، به زبان عربی نازل و این زبان، زبان فرهنگ و معارف اسلامی شده بود و میزان و معیار سخن فصیح و بلیغ گردیده بود، شاعران و نویسندگان تلاش می‌کردند تا الفاظ و ترکیبات قرآن را در نوشته‌های خود به کار برند و نیز از معانی و مضامین آن اقتباس کنند. (محقق،

۱: ۱۳۵۹)

در قرن دوم هجری ایرانیان با فرهنگ اسلامی بیش‌تر آشنا شدند. با شروع لشکرکشی‌های مسلمانان و پراکنده شدن آنان در ممالک مختلف، احادیث و سنن نبوی نیز که به عنوان یکی از علوم مهم اسلامی در نزد مسلمانان به شمار می‌رفت، به سرعت در سراسر ایران رواج یافت. بدین ترتیب پس از قرآن، می‌توان سنت رسول خدا (ص) و احادیث معصومین (ع) را دومین مرجع شناخت احکام و عقاید اسلامی در نزد مسلمانان دانست.

اما در قرن سوم هجری ایرانیان با فرهنگ اسلامی کاملاً انس گرفتند و در نشر و گسترش آن کوشیدند؛ چنان‌که ناحیه خراسان بزرگ، مرکز نوشته شدن آثار ارزشمندی در تفسیر قرآن، حدیث و دیگر علوم اسلامی به زبان عربی شد. (طغیانی،

۱۳۸۲: ۱۲۶-۱۲۵)

در قرن چهارم که به عصر شکوفایی تمدن اسلامی معروف است، زبان عربی به عنوان زبان دین و فرهنگ اسلامی، حاکم بلامنازع همه میدان‌های علمی و ادبی شمرده شد و نزد ایرانیان تقدس خاصی کرد. بنابراین اکثر شاعران و نویسندگان ضمن اعتقاد و ایمان کامل نسبت به مبانی اسلامی، گویا به این باور رسیده بودند که ترجمه قرآن و شاید احادیث و کاربرد الفاظ آن‌ها در زبانی جز زبان عربی با دستور شرع سازگار نیست. با همه این احوال، احادیث و روایات اسلامی در دوره‌های بعد به‌خصوص قرن هفتم و هشتم با شدتی بیش‌تر، ادبیات فارسی را تحت تأثیر قرار داده و با فراز و نشیب‌هایی، تا دوران معاصر اثرگذاری خود را دنبال کرده است و در تمامی این دوران هر کجا شاعری برجسته پیدا شده، بی‌تأثیر از معانی و حقایق متون دینی و احادیث و اخبار اسلامی نبوده است. (طغیانی، ۱۳۸۲: ۱۲۷-۱۴۱)

نهضت مشروطه که اولین محصول حضور مستقیم ایرانیان در عرصه اجتماعی بوده است با اثرپذیری شدید از دگرگونی‌های اجتماعی اروپای بعد از انقلاب صنعتی در نیمه دوم قرن سیزدهم هجری شمسی در ایران به وقوع پیوسته است. بسیاری از مشروطه‌خواهان متأثر از دستاوردهای اجتماعی - فکری اروپا، راه نجات ایران را در گریز از ساختار سنتی جامعه می‌دانستند. (آجودانی، ۱۳۸۳: ۱۳۶)

ادبیات مشروطه که پایه‌پای نهضت پیش می‌رفت، بازتابی از دگرگونی‌های سریع سیاسی - اجتماعی این عهد بود. شعر این دوره به لحاظ تخیل، شعری بسیار ضعیف است، ولی از نظر زبان قدم‌هایی به جلو برداشته و با رفتن به میان مردم، ارتباط خود را با آنان و زبان کوچ و بازار و زندگی‌شان مستحکم‌تر کرده است. بعضی از درون‌مایه‌های شعر مشروطه که شعرای این عهد بدان نظر کرده‌اند، عبارتند از: آزادی، وطن، زن، غرب و دستاوردهای صنعتی، انتقادهای اجتماعی و

گرفته و نتیجه آن بازتاب آیات به صورت تلمیح، اقتباس، تحلیل و تضمین در اشعار وی بوده است. ملک‌الشعرا در پنج‌دهه حیات شاعری‌اش (۱۲۸۲-۱۳۲۹ش) در قالب‌های قصیده، مثنوی، قطعه، غزل، مسمط و... به شاعری پرداخته است.

جدول شماره ۱: انعکاس آیات در پنج‌دهه شاعری بهار

دهه	تعداد آیات	درصد
دهه اول (۱۲۸۲-۱۲۹۲)	۵۳	۲۳/۳۴
دهه دوم (۱۲۹۲-۱۳۰۲)	۹	۳/۹۶
دهه سوم (۱۳۰۲-۱۳۱۲)	۴۴	۱۹/۳۸
دهه چهارم (۱۳۱۲-۱۳۲۲)	۴۳	۱۸/۹۴
دهه پنجم (۱۳۲۲-۱۳۲۹)	۲۴	۱۰/۵۷
شعرهای بی‌تاریخ	۵۳	۲۳/۳۴
جمع	۲۲۷	۱۰۰

طبق جدول شماره یک، دوره اول شاعری بهار (۱۲۸۲-۱۲۹۲) با جای دادن ۵۳ آیه در خود، رتبه نخست را به دست آورده است. این دهه مصادف است با آغاز جوانی او، هنگامی که در خراسان به سر می‌برد و هنوز شاعر اسماً و رسماً خود را ملک‌الشعرا آستان قدس رضوی می‌دانست و در منقبت و رثای امام رضا (ع)، حضرت رسول (ص) و دیگر معصومین (ع) شعر می‌سرود؛ زمانی که انقلاب مشروطه به پیروزی رسید. دوره سوم شاعری بهار دربرگیرنده اوضاع آشفته اجتماعی-سیاسی جامعه است. بهار نیز در این دوره به بیان مشکلات و مسایل ایران و اصلاحاتی که هر روز صورت می‌گرفت، می‌پرداخت. اشعار این دوره توانسته است دومین رتبه را از لحاظ بالا بودن میزان اشتغال به آیات، به خود اختصاص دهد.

تا حد زیادی دوری از نفوذ دین و فقدان اندیشه‌های صوفیانه. البته برداشت شاعران در برخورد با این مفاهیم متفاوت است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۴-۴۹)

در این عصر دغدغه اصلی روشنفکران، پیشرفت و ترقی ایران بوده است. این رویکرد موجب شد مشروطه‌خواهان گرایش شدیدی به اندیشه‌های غیردینی پیدا کنند. (گودرزی، ۱۳۸۳: ۳۳) در چنین شرایطی که افکار ضددینی در میان نخبگان و روشنفکران حاکمیت یافته بود برخی از شاعران ادبیات مشروطه متأثر از اندیشه‌های دینی به طرح افکار امروزی خود پرداختند.

این مقاله بر آن است اثرپذیری سه شاعر مشروطه‌خواه یعنی، نسیم‌شمال به عنوان شاعری کاملاً دینی، میرزاده عشقی شاعری که کم‌تر به موضوع‌های دینی روی آورده بود و بهار به عنوان شاعری که به مباحث دینی-ملی گرایش داشته را از آیات قرآن و احادیث نبوی بررسی کند و به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱- میزان اثرپذیری بهار، نسیم‌شمال و عشقی از آیات و احادیث چه مقدار است؟

۲- بهار، نسیم‌شمال و عشقی در استفاده از آیات و احادیث بیش‌تر از چه آرایه‌های ادبی (تضمین، اقتباس، تحلیل و تلمیح) بهره برده‌اند؟

۳- آیات و احادیثی که بهار، نسیم‌شمال و عشقی در طرح افکار خود از آن تأثیر پذیرفته‌اند از لحاظ موضوعی به چه حوزه‌های فکری و موضوعی تعلق دارد؟

۲. تحلیل آیات شعر بهار

دست‌آورد مطالعه شعر بهار حاکی از آن است که وی در دیوان دوجلدی اشعار خود ۲۲۷ بار تحت تأثیر اندیشه‌های قرآنی قرار

برخی از موضوع‌های اجتماعی دربرگیرنده ارزش‌های اجتماعی، روابط اجتماعی، مفاسد اجتماعی و مباحث مربوط به قشرهای عوام و خواص جامعه است. برای نمونه، بهار در تعریف و تمجید از سعدی به عنوان یک نخبه هنری که در جرگه خواص جامعه قرار دارد، می‌گوید:

پای‌بند تو ندارد سردمسازی کس
موسی این‌جا بنهد رخت به امید «قبس»
(بهار، ۱۳۶۸: ۶۹۵)

که اقتباسی است از آیه «إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى.»
(طه: ۱۰)

مباحث دینی با ۵۴ آیه، معادل با ۲۳/۷۸ درصد، دومین رتبه را احراز کرده است. با این که ملک‌الشعرا شاعری اجتماعی - سیاسی است، در متأثر شدن از آیات قرآن کوشید با کلام الهی برخوردی ابزاری نداشته باشد؛ به گونه‌ای که نفس مفاهیم قرآنی برای او حائز اهمیت بوده است. مهم‌ترین

مفاهیم و موضوع‌های دینی که در شعر بهار با آیات قرآن تبیین شده عبارتند از: خدا؛ انبیا مانند: آدم (ع)، ابراهیم (ع)، موسی (ع)، عیسی (ع)، سلیمان (ع) و محمد بن عبدالله (ص)؛ معصومین چون: امام علی (ع)، امام رضا (ع)، امام مهدی (عج)؛ بهشت؛ جهنم؛ مرگ؛ قرآن و دعا. برای نمونه می‌توان به بیت زیر که در منقبت امام رضا (ع) سروده است، اشاره کرد:

ای شب قدر و ای خزانة اجر
وسلام علیک حتی الفجر
(بهار، ۱۳۶۸: ۲۷۵)

یکی از دوره‌ها که با دوره سوم، از لحاظ رتبه، فاصله چندانی ندارد دوره چهارم شاعری بهار است که با جای‌دادن ۴۳ آیه در خود رتبه چهارم را به دست آورده است. این دهه مصادف است با سال‌های تبعید بهار به اصفهان و ایام مطالعه وی در متون ادبی و سنین ۴۷ تا ۵۷ سالگی شاعر. بیش‌تر این آیات در شعرهایی که از سال ۱۳۱۲ تا ۱۳۱۴ به‌ویژه مثنوی بلند «کارنامه زندان» سروده شده، انعکاس یافته است. اما دهه دوم شاعری بهار (۱۲۹۲-۱۳۰۲) که با مهاجرت وی به تهران و تبعیدش به خراسان و نمایندگی در مجلس شورای ملی همراه است، آخرین رتبه را احراز کرده است. در کنار شعرهای تاریخ‌دار، بهار در ۵۳ شعر بی‌تاریخ نیز متأثر از آیات قرآن به سرودن شعرهایش پرداخته است. هرچند شعرهای دهه اول و شعرهای بی‌تاریخ از لحاظ تعداد آیات و درصد برابرند، از جهت مفاهیم و درون‌مایه با هم فرق می‌کنند؛ زیرا در شعرهای بی‌تاریخ، بهار از آیات قرآن کریم بیش‌تر برای طرح موضوع‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... استفاده کرده است.

جدول شماره ۲: جدول موضوعی آیات اشعار بهار

موضوع	دینی	اجتماعی	سیاسی	فرهنگی	اخلاقی	طبیعت	روایی شخصیتی	القیبی	جمع
تعداد	۵۴	۶۲	۳۰	۱۲	۲۹	۱۸	۲۰	۲	۲۲۷
درصد	۲۳/۷۸	۲۷/۳۱	۱۳/۲۱	۵/۲۸	۱۲/۷۷	۷/۹۲	۸/۸۱	۰/۸۸	۱۰۰

بر اساس جدول شماره دو، بهار از آیات قرآن بیش‌ترین تأثیر را پذیرفته است تا موضوع‌های اجتماعی را طرح و تبیین کند. وی می‌کوشید از آیات برای اصلاح و برکشیدن جامعه بیش‌ترین بهره را برد؛ زیرا راهنمایی مردم و مبارزه با جهل و نادانی وی را بر آن می‌داشت مسئولانه به سرایش آن پردازد.

جدول شماره ۳: تعداد آیات انعکاس یافته در قالب‌های شعری

قالب‌های شعری	قصیده	مثنوی	قطعه	مسنط	غزل	ترکیببند	ترجیع‌بند
تعداد	۱۲۹	۲۸	۲۲	۱۶	۱۳	۱۲	-
درصد	۵۶/۸۲	۱۲/۳۳	۹/۶۹	۷/۰۴	۵/۷۲	۵/۲۸	-
قالب‌های شعری	مستزاد	رباعی	دویتی	تصنیف	قصیده مستزاد	مسنط مستزاد	جمع
تعداد	-	۱	-	-	۴	۲	۲۲۷
درصد	-	۰/۴۴	-	-	۱/۷۶	۰/۸۸	۱۰۰

با مشاهده جدول فوق مشخص می‌شود که قالب قصیده با فاصله بسیار زیاد نسبت به بقیه قالب‌های شعری توانسته است ۵۶/۸۲ درصد آیات را در خود انعکاس دهد. قصیده به عنوان یکی از قدیمی‌ترین قالب‌های شعر فارسی بستر مناسبی برای انعکاس تفکرات و دستاوردهای آگاهانه شاعر است. بهار آخرین شاعر بزرگ قصیده‌سرای فارسی است که قصایدی غراً و فراوان سرود؛ به گونه‌ای که قصاید به تنهایی بیش از نیمی از دیوان اشعار او را دربر می‌گیرد.

بعد از قصیده، مثنوی با ۲۸ بیت، معادل ۱۲/۳۳ درصد دومین رتبه را به دست آورده است. بهار پس از قصیده به مثنوی علاقه فراوانی دارد؛ مثنوی‌های او نیز بیش‌تر در موضوع‌های دینی، سیاسی، انتقادی، حماسی و... است. در میان قالب‌های مورد استفاده بهار، قالب‌هایی به چشم می‌خورند که در قالب و محتوا از روش‌های سنتی دور شده مانند مسنط‌های مستزاد که می‌شود عنوان قالب‌های نیمه‌سنتی را بر آن گذاشت.

جدول شماره ۴: چگونگی طرح شدن آیات

چگونگی طرح	تلمیح	قیاس	تظلم	تضمین	جمع
تعداد	۱۳۰	۵۷	۴۱	۳	۲۲۷
درصد	۵۷/۲۶	۲۵/۱۱	۱۸/۰۶	۱/۲۲	۱۰۰

بر اساس جدول بالا بهار در ۱۳۰ بیت معادل ۵۷/۲۶ درصد به صورت تلمیح از آیات قرآن متأثر شده است. از آنجایی که در تلمیح، شاعر تأثیر غیرمستقیم خود را از آیه‌ای بیان و یا مفهوم آن را در قالب شعر عرضه می‌دارد، اندیشه‌ای قرآنی را با درآمیختن با احساسات خود بیان می‌کند. هم‌چنین شاعر در طرح تلمیحی آیات قرآن از داستان پیامبران به خصوص داستان حضرت موسی (ع)، حضرت عیسی (ع) و حضرت یوسف (ع) به ترتیب با بیست و نه بار، پانزده بار و یازده بار بهره‌ای فراوان برده است. مانند بیت زیر:

که تحلیلی است از آیه «سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (القدر: ۵) شبی است سرشار از سلامت (و برکت و رحمت) تا طلوع سپیده!

بهار بعد از موضوع‌های اجتماعی و دینی در طرح بقیه موضوعات مانند موضوع‌های سیاسی، اخلاقی، فرهنگی و... از آیات قرآنی و دینی کم‌تر استفاده کرده است. وی در طرح اندیشه‌های سیاسی درباره وصف رهبران مشروطه و دفاع از آنان، توصیف سپاه دشمن، انتقاد از کارگزاران شهربانی و ظلم و ستم‌های آنان و... در طرح اندیشه‌های اخلاقی در پند و اندرز به شاه، جوانمردی، وفادار بودن به عهد و پیمان، صبر و پایداری در مقابل مشکلات جامعه و... و موضوع‌های دیگر چون طبیعت و توصیف بهار، موجودات دریایی، طوفان، ارزش علم و دانش و در سخن گفتن از آرمان‌ها و آرزوهای خود و... به آیات قرآنی متوسل می‌شود. برای نمونه تنها به ذکر یک بیت اکتفا می‌شود. شاعر در بیت زیر، علم و دانش خود را چنین توصیف می‌کند:

ازدهای خامه‌ام در خوردن فرعون جهل چون عصای موسوی پیچان و من موسی او (بهار، ۱۳۶۸: ۵۷۷)

که تلمیحی دارد به آیه «فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» (الاعراف: ۱۰۷) (موسی) عصای خود را افکند؛ ناگهان ازدهای آشکاری شد!

بهار شعری است که اشعار خود را در قالب‌های سنتی سروده است. آیات انعکاس یافته در قالب‌های شعری بهار در جدول زیر آمده است:

طبق بررسی‌هایی که از اشعار دیوان نسیم شمال به عمل آمده از لحاظ سال سرایش، ابیاتی که به آیه‌های قرآن اشاره دارند از ۲۰۲ مورد، ۱۹۹ بیت آن بدون تاریخ هستند و سه مورد دیگر به سال‌های ۱۳۳۲ و ۱۳۳۳ ه.ق. اختصاص دارند.

جدول شماره ۵: جدول موضوعی آیات اشعار نسیم شمال

موضوع	دینی	سیاسی	اجتماعی	فرهنگی	اخلاقی	طبیعت	قلبی	روایی	جمع
تعداد	۷۰	۳۳	۶۳	۷	-	۳	۶	۲۰	۲۰۲
درصد	۳۴/۶۸	۱۶/۲۵	۳۱/۱۸	۳/۴۴	-	۱/۴۸	۲/۸۵	۹/۸۵	۱۰۰

اشرف‌الدین به عنوان شاعری اجتماعی - سیاسی در دیوان شعری خود در ۷۰ بیت، معادل ۳۴/۶۸ درصد، با آیات قرآن به تبیین موضوع‌های دینی دست زده است. توصیف صفت‌های مختلف خداوند چون: بی‌نیازی، غنی بودن، آمرزنده گناهان و پذیرنده توبه بودن و...، انبیا و ائمه معصومین (ع) مانند: حضرت آدم (ع)، حضرت ابراهیم (ع)، امام علی (ع)، حضرت فاطمه زهرا (س) و...، وصف قرآن کریم، قیامت، زکات، کفار، روزه، شراب بهشتی، لوح محفوظ، توبه کردن خالصانه از موضوع‌های قابل اشاره شعرهای نسیم شمال هستند. به طور نمونه می‌توان به بیت زیر اشاره کرد:

خلیل ار گوسفندی را به راه دوست سربرزد
ولی او کرد از اقوام هفتاد و دو قربانی
(نسیم شمال، ۱۳۸۶: ۴۳۰)

که به این آیه اشاره دارد: «وَ قَدِینَا بِذَبْحِ عَظِیمٍ» (صافات: ۱۰۷) ما ذبح عظیمی را فدای او کردیم.

مباحث اجتماعی با ۶۳ بیت، معادل ۳۱/۱۸ درصد، دومین رتبه را کسب کرده است که با موضوع دینی فاصله چندانی ندارد. بنابراین شاعر در کنار طرح اندیشه‌های دینی با آیات قرآن به طرح مباحث اجتماعی مانند: صلح و آشتی، روابط

جای موسی خالی است و آن عصای موسوی تا که فرعون کسالت را ببلعد در دمی
(بهار، ۱۳۸۶: ۸۱۳)

که آیه مورد اشاره پیش از این آمده است. «اقتباس» که گرفتن کلمه، ترکیب یا عبارتی کوتاه از آیه یا حدیث و آوردن آن در کلام است، دومین رتبه را به دست آورده است. هر چند در اقتباس مایه زیبایی شناختی شعر در مقایسه با تلمیح کم تر است، دل بستگی شاعر نسبت به دو نفیسه دینی - قرآن و حدیث - بیش تر دیده می‌شود. اگر شاعر در تلمیح تأثیری غیر مستقیم از آیات می‌گیرد، در اقتباس مستقیماً از آیات متأثر شده است. برای نمونه می‌شود به بیت زیر اشاره کرد:

انجیری تا دو دانه‌ای بفروشد
خواند هر دم هزار سوره «والتین»
(بهار، ۱۳۸۶: ۵۰۹)

که اقتباسی است از آیه «والتین و الزیتون» (التین: ۱) قسم به انجیر و زیتون.

۳. تحلیل آیات شعر نسیم شمال

دست‌آورد مطالعه دیوان اشعار نسیم شمال ناظر بر این است که وی ۲۰۲ بار تحت تأثیر اندیشه‌های قرآنی قرار گرفته و این اندیشه‌ها به صورت تلمیح، اقتباس، تحلیل و تضمین در اشعارش انعکاس یافته است. نسیم شمال در زمان حیات شاعری‌اش در قالب‌هایی نظیر: مثنوی، قصیده، ترکیب‌بند، مسقط و... به شاعری پرداخته است. البته در به کار بردن آن قالب‌ها تصرف بسیاری کرده به گونه‌ای که موجب تنوع فراوان در شکل این قالب‌ها شده است.

شعری، هر چند قالب‌های سنتی حاکمیت داشتند، قالب‌های مسمط، مستزاد و حتی تصنیف با اقبال فراوانی از سوی شاعران و مردم مواجه شدند. مردم اشعاری را که در این قالب‌ها سروده می‌شدند در محافل می‌خواندند. نسیم شمال هم که شاعری مردمی است، برای ترویج فرهنگ قرآنی از قالب مسمط بیشترین استفاده را برده است. اما مجموعه اشعار نسیم شمال ناظر بر این است که ترجیح‌بندها بیشترین میزان را به خود اختصاص داده است. شاعر در این کاربرد دست به تحولات فراوانی در ترجیعات زده است.

وی از قالب مثنوی و غزل به ترتیب با ۲۷ آیه، معادل ۱۳/۳۶ درصد و ۱۹ آیه، معادل ۹/۴۰ درصد، که دومین و سومین رتبه را احراز کرده‌اند از آیات قرآنی در جهت طرح مسایل و موضوع‌های سیاسی و اجتماعی جامعه بهره برده است.

جدول شماره ۷: چگونگی طرح شدن آیات

چگونگی طرح	تلمیح	اقتباس	تحلیل	تضمین	جمع
تعداد	۱۰۲	۴۶	۵۰	۴	۲۰۲
درصد	۵۰/۴۹	۲۲/۷۷	۲۴/۷۵	۱/۹۸	۱۰۰

نسیم شمال در اثرپذیری از آیات و طرح هنری آن از تلمیح بیشترین استفاده را برده است. ۱۰۲ آیه معادل ۵۰/۴۹ درصد از میان ۲۰۲ آیه انعکاس یافته در شعر اشرف‌الدین، به صورت تلمیح عرضه شده است و بعد از آن تحلیل و اقتباس به ترتیب با ۵۰ و ۴۶ آیه، معادل ۲۴/۷۵ و ۲۲/۷۷ درصد، دومین و سومین رتبه را احراز کرده‌اند. همان‌طور که مشاهده می‌شود میان آمار تحلیل - که آوردن الفاظ آیه‌ای از قرآن مجید یا کلمات حدیثی از احادیث در متن اما با ایجاد تغییراتی در اعراب، یا حروف، است - و اقتباس که آوردن کلمه، ترکیب یا عبارتی کوتاه از آیه یا حدیث بدون دخل و تصرف در آن است، تفاوت چندانی نیست. علت آن هم این است که نسیم شمال علاقه فراوانی به وارد کردن کلمات قرآنی به شیوه

اجتماعی، مفاسد اجتماعی و ناهنجاری‌های آن، هم‌چنین وصف قشرها و لایه‌های اجتماعی جامعه چون: عوام و خواص و زنان و مردان توجه خاصی نشان داده است. این گرایش ناظر بر اهمیت آیات قرآن در طرح موضوع‌های اجتماعی برای اصلاح جامعه است.

شاعر در کنار دو موضوع مذکور سعی می‌کند با بهره‌گیری از آیات در طرح موضوع‌های سیاسی چون: انتقاد از کارهای ویران‌گرانه سیاستمداران و قتل و غارت‌هایشان، فقدان آزادی‌های اجتماعی و... ارزش و اهمیت دلنشین به خصوص برای زنان و دختران، توصیف شهرها، درختان و... به بهترین نحو استفاده کند. به‌طور نمونه، شاعر در انتقاد و قطع امید از مشروطه که آزادی به دست آمده از برکت آن را ظاهری می‌پندارد، می‌گوید:

درد وطن نیست درین خلق دون
 اما تری اکثر هم «خامدون»
 (نسیم شمال، ۱۳۸۶: ۲۲۱)

که تحلیلی است از آیه «فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ» (الانبیاء: ۱۵)

جدول شماره ۸: تعداد آیات انعکاس یافته در قالب‌های شوی

موضوع	قصیده	مثنوی	قطعه	غزل	مسمط	رباعی	ترجیع‌بند	مستزاد	ترکیب‌بند	دویتی	جمع
تعداد	۲	۲۷	-	۱۹	۱۳۶	-	۱۰	۴	۳	۱	۲۰۲
درصد	۰/۹۹	۱۳/۳۶	-	۹/۴۰	۶۷/۳۲	-	۴/۹۵	۱/۹۸	۱/۴۸	۰/۴۹	۱۰۰

با مشاهده جدول فوق مشخص می‌شود که قالب مسمط با فاصله بسیار زیاد نسبت به بقیه قالب‌های شعری توانسته است ۶۷/۳۲ درصد آیات را در خود انعکاس دهد. ادبیات مشروطه که پایه‌ی نهضت مشروطه، به‌علت بیداری جامعه ایرانی و شناخت تحولات جهانی شکل گرفت، برای تغییر اوضاع اجتماعی ایران به نقش آفرینی پرداخت. در حوزه قالب‌های

جدول شماره ۸: جدول موضوعی آیات اشعار میرزاده عشقی

موضوع	دینی	اجتماعی	سیاسی	فرهنگی	طبیعت	روانی	تلمیحی	اعتراض فلسفی	جمع
تعداد	۱	۵	۳	۲	۲	-	-	۲	۱۵
درصد	۶/۶۶	۳۳/۳۳	۲۰	۱۳/۳۳	۱۳/۳۳	-	-	۱۳/۳۳	۱۰۰

با مشاهده جدول فوق، بیش‌ترین تأثیر عشقی از آیات قرآنی در خصوص طرح موضوع‌های اجتماعی با ۵ مورد، معادل ۳۳/۳۳ درصد است. عشقی در این ابیات بیش‌تر به مفاسد قشرها و لایه‌های اجتماعی مثل ظاهرپرستان و فریکاران پرداخته است. به طور نمونه در انتقاد از کسانی که باطن و ظاهرشان با هم فرق می‌کند، اما مردم به طمع پول از آن‌ها پیروی می‌کنند، با کمک گرفتن از داستان حضرت موسی (ع) می‌گوید:

بنگر چها کشیدم از او من که باطنش
صدبار بدتر از این وضع ظاهری
اطراف وی گرفته گروهی برای دخل
چونان که در پرستش گوساله سامری
(میرزاده عشقی، ۱۳۵۰: ۳۵۷)

که تلمیحی دارد به آیه: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ» (البقرة: ۹۲)

موضوع‌های سیاسی، با ۳ مورد، معادل ۲۰ درصد، دومین رتبه را احراز کرده است. اکثر موضوع‌های سیاسی که با آیات قرآن کریم تبیین شده در ارتباط با دخالت‌های بیگانگان و مخالفت با قراردادهایی است که آنان در ایران بسته‌اند. برای مثال، عشقی در اعتراض به قرارداد ۱۹۱۹ ایران و انگلیس، می‌گوید:

تحلیل یا اقتباس در متن داشته است. از آن‌جایی که شاعر در سرودن شعر آن‌هم در قالب‌های سنتی با محدودیت‌های فراوان روبه‌روست و شعر هم طرح غیرمستقیم مفهوم است، تضمین از بسامد پایینی در شعر نسیم شمال برخوردار است. برای نمونه به دو بیت اکتفا می‌شود:

زده رخسار یارم طعنه بر ماه
هزارون یوسفش افتاده در چاه
(نسیم‌شمال: ۲۵۱)

که تلمیحی دارد به آیه «قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَتَّبِعُوا يُوسُفَ وَآلِقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (یوسف: ۱۰)

چون ز مشروطه گفتمش، گفتم
قُلْ اَعُوذُ اَنَا بِرَبِّ النَّاسِ
(نسیم‌شمال: ۴۵)

که تحلیلی است از آیه: «قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» (الناس: ۱)

۴. تحلیل آیات شعر میرزاده عشقی

دست‌آورد مطالعه شعر میرزاده عشقی حاکی از آن است که وی در دیوان اشعار خود فقط پانزده‌بار تحت تأثیر اندیشه‌های قرآنی قرار گرفته که از نظر سال سرایش ۸ بیت آن بدون تاریخ است و دیگر ابیات نیز براساس سال هجری قمری بدین ترتیب هستند: ۱۳۲۷ یک بیت، ۱۳۳۳ و ۱۳۳۷ هر کدام دو بیت و ۱۳۳۶ و ۱۳۳۸ هر کدام یک بیت. موضوع اشعاری که در این سال‌ها سروده شده است موضوع‌های اجتماعی و سیاسی است.

عشقی در طرح هنری اندیشه‌هایش به کمک آیات از شیوه‌های تحلیل و تضمین هیچ بهره‌ای نبرده است. این نتیجه حاکی از این است که عشقی شناخت زیادی از قرآن کریم نداشته است. برای نمونه تنها به یک بیت اکتفا می‌شود:

شود زمانی ار این مرده شوی از وزرا!
عجب مدار ز دیوانه بازی دنیا!
که این زمانه ناصل و دهر بی‌سر و پا!
زمان موسی، گوساله را نمود خدا!!

(میرزاده عشقی، ۱۳۵۰: ۱۹۰)

که تلمیحی دارد به آیه: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ» (البقرة: ۹۲)

۵. تحلیل احادیث شعر بهار

نتیجه این پژوهش ناظر بر این است که بهار در ۱۷۴ بیت از اشعارش تحت تأثیر احادیث نبوی و ائمه معصومین (ع) به صورت تلمیح، اقتباس، تحلیل و تضمین به سرایش شعر پرداخته است.

ملّتی کو با چو من پور عزیز این وطن
آنچه با یوسف نمود از بخل شمعون می‌کند!
ملّتی کو روز و شب برخون خود شد تشنه لب
دشمنان را دعوت از بهر شبیخون می‌کند!

(میرزاده عشقی، ۱۳۵۰: ۳۳۶)

که به این آیه اشاره دارد: «قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَتَّبِعُوا يُوسُفَ وَآلِقَوْهُ فِي عَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ.» (یوسف: ۱۰)

جدول شماره ۱: تعداد آیات به کار رفته در قالب‌های شعری

قالب‌های شعری	نصیبه	مثنوی	غزل	مسمط	قطعه	رباعی	مستزاد
تعداد	۷	۱	۴	۳	-	-	-
درصد	۴۶/۶۶	۶/۶۶	۲۶/۶۶	۲۰	-	-	-

طبق جدول فوق، عشقی در طرح آیات از قالب قصیده با ۷ آیه، معادل ۴۶/۶۶ درصد، نسبت به غزل با ۴ آیه، معادل ۲۶/۶۶ درصد، بیش‌ترین استفاده را برده است؛ زیرا قصیده در شعر عصر مشروطه، وسیله بیان احساسات ملی و انتقادهای سیاسی و اجتماعی شد و غزل هم قالبی برای تحریک افکار عمومی و ترویج اندیشه‌های آزادی‌خواهانه و میهن‌دوستی و بیان مطالب سیاسی گردید.

جدول شماره ۱۰: چگونگی طرح‌شدن آیات در اشعار عشقی

چگونگی طرح	تلمیح	اقتباس	تحلیل	تضمین	جمع
تعداد	۱۳	۲	-	-	۱۵
درصد	۸۶/۶۶	۱۳/۳۳	-	-	۱۰۰

همان‌طور که مشاهده می‌شود، تلمیح با ۱۳ بیت، معادل ۸۶/۶۶ درصد در اثرپذیری از آیات اولین رتبه و اقتباس با دو مورد، معادل ۱۳/۳۳ درصد، دومین رتبه را احراز کرده‌اند.

جدول شماره ۱۲: جدول موضوعی حدیث در اشعار بهار

موضوع	دینی	اجتماعی	سیاسی	فرهنگی	اخلاقی	طبیعت	روانی	قلبی	جمع
تعداد	۲۲	۴۲	۹	۱۴	۷۸	۴	۵	-	۱۷۴
درصد	۱۲/۶۴	۲۴/۱۳	۵/۱۷	۸/۱۴	۴۴/۸۲	۲/۱۹	۲/۸۷	-	۱۰۰

با توجه به جدول فوق، بهار در تأثیرپذیری از احادیث به موضوع‌های متنوعی توجه نشان داده که اخلاقیات با ۷۸ مورد، معادل ۴۴/۸۲ درصد، رتبه اول را احراز کرده است. بیشترین استفاده بهار از موضوع‌های اخلاقی با توسل جستن به احادیث به طور مساوی به دوره‌های سوم و چهارم شاعریش برمی‌گردد؛ این دو دهه (۱۳۰۲-۱۳۲۲) سال‌های به قدرت رسیدن رضاشاه و محمدرضاشاه پهلوی بوده است. با به قدرت رسیدن رضاشاه و شکل‌گیری و تحکیم نظام استبدادی، بیش‌تر شاعران آزادی‌خواه، از جمله بهار دست از فعالیت‌های سیاسی کشیدند و به امور فرهنگی و تحقیقات علمی-ادبی روی آوردند؛ اما این سال‌ها، سال‌های تبعید بهار به اصفهان و سرودن مثنوی «کارنامه زندان» هم است که شاعر ضمن تشریح نظام اجتماعی ایران با کمک گرفتن از ارزش‌های دینی در پی نقد و اصلاح ساختار جامعه برآمده است.

بنابراین بهار اخلاق را امری مجرد از اجتماع نمی‌بیند؛ بلکه آن را در پیوند با جهان پیرامونی فرد در نظر می‌گیرد و با به نظم درآوردن الگوهای اخلاقی می‌خواهد روابط منحط اجتماعی را اصلاح کند. مهم‌ترین مباحث اخلاقی مطرح شده در شعرهای ملک‌الشعرا عبارتند از: حُسن خلق، عفو و بخشش، وفاداری به عهد و پیمان، صداقت، شرم و حیا، صبر، حرص، کینه و... برای نمونه می‌توان به یک بیت زیر اشاره کرد:

جدول شماره ۱۱: بازتاب احادیث در پنج دهه

شاعری بهار

دهه	تعداد آیات	درصد
دهه اول (۱۲۸۲-۱۲۹۲)	۲۲	۱۲/۶۴
دهه دوم (۱۲۹۲-۱۳۰۲)	۱۱	۶/۳۲
دهه سوم (۱۳۰۲-۱۳۱۲)	۴۷	۲۷/۵۸
دهه چهارم (۱۳۱۲-۱۳۲۲)	۵۲	۲۹/۸۸
دهه پنجم (۱۳۲۲-۱۳۲۹)	۱۳	۷/۴۷
شعرهای بی‌تاریخ	۲۸	۱۶/۰۹
جمع	۱۷۴	۱۰۰

مطابق این جدول، دوره چهارم شاعری بهار (۱۳۱۲-۱۳۲۲) با ۵۲ حدیث رتبه نخست را به دست آورده است که در مقایسه با جدول شماره یک، دهه اول شاعری، بهار، توانسته بود رتبه اول را در استفاده از آیات قرآنی به خود اختصاص دهد. بهار در دهه چهارم شاعری خود که مصادف با تبعید وی به اصفهان بوده برای طرح هنری اندیشه‌ها، مشکلات و مسایل اجتماعی به احادیث بیش‌تر توجه می‌کرد. ولی دوره دوم شاعری ملک‌الشعرا آخرین رتبه را در اشمال متن به احادیث به خود اختصاص داده است.

امروز خدایگان عالم
بر فرق نهاد تاج لولاک
(بهار، ۱۳۸۶: ۵۲۶)

که به حدیث قدسی «لولاک لما خلقت الأفلاک» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج ۱: ۲۲۴) اشاره دارد.

جدول شماره ۱۲: تعداد احادیث به کار رفته در قالب‌های شعری اشعار بهار

قالب‌های شعری	قصیده	مثنوی	قطعه	غزل	مسط	ترکیب‌بند	ترجیع‌بند
تعداد	۱۱۵	۳۲	۱۲	۱	۵	۴	۱
درصد	۶۶/۰۹	۱۸/۳۹	۶/۸۹	۰/۵۷	۲/۸۷	۲/۲۹	۰/۵۷
قالب‌های شعری	مستزاد	رایعی	دویتی	تصنیف	قصیده	مسط	جمع
تعداد	-	-	۱	-	۳	-	۱۷۴
درصد	-	-	۰/۵۷	-	۱/۷۲	-	۱۰۰

بر اساس جدول فوق، قالب‌های قصیده، مثنوی و قطعه رتبه‌های اول تا سوم را به دست آورده‌اند. گفتنی است که از ۲۸ حدیثی که در اشعار بی‌تاریخ آمده در قالب‌های قصیده، مثنوی، قطعه و ترکیب‌بند به ترتیب: سه، دوازده و یک بار می‌باشند. این موضوع حاکی از آن است که قالب‌هایی مانند قصیده و ترکیب‌بند بیش‌تر در شعرهای تاریخ‌دار سروده می‌شوند؛ اما مثنوی و قطعه علاوه بر شعرهای دارای تاریخ در شعرهای بی‌تاریخ هم کاربرد فراوانی دارند.

چگونگی طرح	تلمیح	اقتباس	تحلیل	تضمین	جمع
تعداد	۱۵۸	۱۱	۳	۲	۱۷۴
درصد	۹۰/۸۰	۶/۳۲	۱/۷۲	۱/۱۴	۱۰۰

همان‌طور که در جدول فوق مشاهده می‌شود، بهار در ۱۵۸ بیت به صورت تلمیح و در ۱۱ بیت به شیوه اقتباس به طرح

انبیا تو را گفتند نیک باش و نیکی کن
تا که نیکویی بینی از امثال و اقران
(بهار، ۱۳۸۶: ۳۰۳)

که تلمیحی است به حدیث شریف: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُحْسِنٌ فَأَحْسِنُوا.» (نهج‌الفصاحه: ۱۴۸)

موضوع‌های اجتماعی شعر بهار در بخش احادیث مانند اندیشه‌های اجتماعی بخش آیات در باره ارزش‌ها، مفاسد و روابط اجتماعی و قشرهای مختلف جامعه است. برای نمونه بهار در انتقاد از مخالفین خود می‌گوید:

نان خود را خورده و جان می‌کنند
پس حلیم خواجه را هم می‌زنند
از مناعت برفراز فرقدان
روز و شب «الفقر فخری» بر زبان
(بهار، ۱۳۸۶: ۱۰۳۷)

که اقتباسی است از حدیث نبوی: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِيهِ أَفْتَحُ» (قمی، ۱۳۷۳ هـ.ش، ج ۲: ۳۷۸) فقر مایه مباهات من است و به آن افتخار می‌کنم.

موضوع‌های دینی شعر بهار در بخش احادیث با ۲۲ حدیث، معادل ۶۶/۶۴ درصد رتبه سوم را به خود اختصاص داده است؛ در حالی که در بخش آیات اندیشه دینی با ۵۴ آیه، معادل ۲۳/۷۸ درصد رتبه اول را به دست آورده بود. بدین ترتیب می‌توان به این نتیجه رسید که بهار سعی کرده بیش‌تر درباره مسایل اجتماعی و اخلاقیات جامعه از احادیث استفاده کند تا در طرح موضوع‌های دینی که درباره توصیف انبیا و امامان، بهشت، جهنم، قرآن و مرگ است. برای نمونه در مدح و منقبت پیامبر اسلام (ص) چنین می‌سراید:

را به دست آورده است. موضوع‌های اجتماعی مطرح شده در شعر نسیم شمال درباره: روابط، ارزش‌ها، مفاسد، ناهنجاری‌ها و قشرهای اجتماعی است. به طور نمونه درباره مقام و ارزش مادر، این چنین می‌گوید:

هست جنّت زیر پای مادران
جان فرزندان فدای مادران
(نسیم شمال، ۱۳۸۶: ۲۲۳)

که به این حدیث نبوی اشاره دارد: «الْجَنَّةُ تَحْتَ أَقْدَامِ الْأُمَّهَاتِ.» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج ۲۷: ۱۱۶)

هم چنین اندیشه‌های دینی که در وصف خداوند، انبیا، ائمه، قیامت و...؛ مباحث فرهنگی که درباره ارزش علم و دانش و لزوم یادگیری آن از سوی قشرهای جامعه در همه دوران و مکان‌ها و موضوع‌های سیاسی که شامل ظلم و ستم پادشاهان، فقدان آزادی و... است رتبه‌های دوم تا چهارم را کسب کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به بیت زیر اشاره کرد:

نبی چو گفت فریضه است علم بر زن و مرد
به علم کوشم تا جان رسد به جانانم
(نسیم شمال، ۱۳۸۶: ۲۲۸)

که اشاره دارد به حدیث نبوی «طَلَبَ الْعِلْمَ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ.» (نهج الفصاحة: ۴۰۳)

جدول شماره ۱۶: تعداد احادیث به کار رفته در قالب‌های شعری نسیم شمال

موضوع	فصیده	مثنوی	لغز	مسمط	رایجی	ترجیع‌بند	مستزاد	ترکیب‌بند	دویتی	جمع
تعداد	۱	۱۴	۸	۴۷	-	۵	۴	۲	-	۸۱
درصد	۱/۲۳	۱۷/۲۸	۹/۸۷	۵۸/۰۲	-	۶/۱۷	۴/۹۲	۲/۴۶	-	۱۰۰

بر اساس این جدول نسیم شمال، از قالب مسمط، بیش‌ترین استفاده را برده است. نکته قابل توجه این است که ۲ بیتی را که

احادیث پرداخته است که این نشان‌دهنده آزادی بسیار شاعر در نوع خوانش با احادیث است. برای نمونه می‌توان به بیت زیر اشاره کرد:

رتبتش پیدا ز اسرار «حسین منی» است
به خدا کاین سخن از دو لب پیغمبر اوست
(بهار، ۱۳۸۶: ۱۹۰)

که اقتباسی است از حدیث نبوی: «حسین منی و أنا منه.» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج ۴۳: ۲۶۱)

۶. تحلیل احادیث شعر نسیم شمال

نتیجه این پژوهش ناظر بر این است که نسیم شمال در ۸۱ بیت اشعارش تحت تأثیر احادیث نبوی (ص) و ائمه معصومین (ع) به صورت تلمیح، اقتباس، تحلیل و تضمین به سرایش شعر پرداخته است که از لحاظ سال سرایش ۷۹ بیت آن بدون تاریخ است و دو بیت در سال‌های ۱۳۳۳ و ۱۳۳۵ هجری قمری سروده شده است.

جدول شماره ۱۵: جدول موضوعی حدیث در اشعار نسیم شمال

موضوع	دینی	سیاسی	اجتماعی	فرهنگی	اخلاقی	طبیعت	روانی	فلسفی	جمع
تعداد	۱۶	۱۲	۳۲	۱۵	۴	-	۲	-	۸۱
درصد	۱۹/۷۵	۱۴/۸۱	۳۹/۵۰	۱۸/۵۱	۴/۹۳	-	۲/۴۶	-	۱۰۰

جدول شماره پانزده، گویای این مطلب است که نسیم شمال در استفاده از احادیث نبوی و ائمه معصومین (ع) به موضوع‌های گوناگون توجه نشان داده است که در میان آن‌ها مباحث اجتماعی با ۳۲ مورد، معادل ۳۹/۵۰ درصد، رتبه نخست

شاعر در بیت زیر به موضوع‌های سیاسی، اجتماعی، بدون ذکر سال و در قالب مسمط و به شیوه تلمیح اشاره کرده است:

آه یتیمان فقیر از قضا
شکر که جمهوریتان شد فنا
(میرزاده عشقی، ۱۳۵۰: ۲۸۴)

که تلمیحی دارد به این حدیث نبوی «إِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّمَا يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى حَقَّهُ وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَمْنَعُ ذَا حَقٍّ حَقَّهُ» از دعای مظلوم پرهیز زیرا وی به دعا حق خویش را از خدا می‌خواهد و خدا حق را از حق‌دار دریغ نمی‌دارد. (نهج‌الفصاحه: ۷)

۸. نتیجه

آیات، احادیث و روایات اسلامی یکی از عناصر مهم در تکوین شعر پارسی در دوره آغازین و به ویژه در قرن‌های هفتم و هشتم است. تأثیر آیات و احادیث بر شعر فارسی تا دوران معاصر با فراز و نشیب‌هایی ادامه داشته که ادبیات مشروطه نیز از این اصل مستثنی نبوده است. در عصر مشروطه عده‌ای از شاعران مانند: ملک‌الشعرا بهار، نسیم شمال و میرزاده عشقی متأثر از روح انقلابی حاکم بر زمانه، به تغییر دادن کارکرد شعر فارسی پرداختند. اینان به جای توجه به صاحبان قدرت سیاسی، متوجه مردم و تعالی آنان در حوزه‌های فرهنگی - اجتماعی بودند. در چنین فضایی که پرداختن به اندیشه‌های دینی جزء اولویت‌های شعرای عهد مشروطه نبود، ملک‌الشعرا، نسیم شمال و عشقی در سرایش اشعار خود، به میزان و انحاء مختلف از آیات قرآنی و احادیث نبوی و ائمه معصومین (ع) استفاده کردند؛ چنان‌که ضمن انعکاس اندیشه‌های نو در اشعارشان ارتباط خود را با فرهنگ ایرانی - اسلامی قطع نکردند.

با نگاهی کلی به متأثر شدن بهار، نسیم شمال و عشقی از آیات قرآن و احادیث، می‌توان گفت ملک‌الشعرا بهار، در

شاعر در سال‌های ۱۳۳۳ و ۱۳۳۵ هجری قمری با توسل به احادیث سروده است به ترتیب در قالب‌های مثنوی و مسمط هستند. از این رو، می‌توان یادآور شد که این قالب‌ها، در طرح اندیشه‌های نبوی نسیم شمال، علاوه بر این که در شعرهای بی‌تاریخ کاربرد فراوانی دارند در شعرهای تاریخ‌دار هم غالباً از آن‌ها استفاده می‌شوند.

جدول شماره ۱۷: چگونگی طرح شدن احادیث در شعر

نسیم شمال

چگونگی طرح	تلمیح	اقتباس	تحلیل	تضمین	جمع
تعداد	۶۸	۱۰	۱	۲	۸۱
درصد	۸۳/۹۵	۱۲/۳۴	۱/۲۳	۲/۴۶	۱۰۰

بر اساس جدول فوق، نسیم شمال در ۶۸ بیت، معادل ۸۳/۹۵ درصد، با تلمیح به احادیث، و بعد از آن در ۱۰ بیت، معادل ۱۲/۳۴ درصد، با اقتباس به طرح اندیشه‌هایش پرداخته است. وی برخلاف بخش آیات، از اقتباس و تحلیل بسیار کم کمک گرفته است. برای نمونه تنها به ذکر یک مثال که بیش‌تر کاربرد دارد، اکتفا می‌شود:

پرورده شد از لحم و دم سید «لولاک»
قنداقه او ز امر خدا رفت به افلاک
(نسیم شمال، ۱۳۸۶: ۴۳۴)

که اقتباسی است از این حدیث قدسی: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج ۱، ۲۲۴)

۷. تحلیل احادیث شعر میرزاده عشقی

طبق بررسی‌هایی که از اشعار عشقی به عمل آمده، وی فقط در دو بیت از اشعارش تحت تأثیر احادیث نبوی بوده است.

فهرست منابع

— قرآن کریم

- آجودانی، ماشاء‌الله (۱۳۸۳). **مشروطة ایراني**، چاپ نهم، تهران: اختران.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۸). **دیوان اشعار (دو جلدی)**، به کوشش مهرداد بهار، چاپ پنجم، تهران: توس.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۶۴). **نهج الفصاحة** (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول اکرم (ص))، با ترجمه فارسی، چاپ نوزدهم، تهران: جاویدان.
- شفيعي کدکني، محمدرضا (۱۳۹۳). **ادوار شعر فارسي از مشروطيت تا سقوط سلطنت**، چاپ دوم، تهران: سخن.
- طغیانی، اسحاق (۱۳۸۲). «**احادیث و روایات اسلامي در دوره آغازین شعر فارسي**»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشکده شهید باهنر کرمان، شماره ۱۳ (پیاپی ۱۰).
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۰). **احادیث مثنوي**، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴.ه.ق/۱۳۷۳). **سفینه البحار و مدینه الحکم**، نجف: دارالاسوة.
- گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۳). **دین و روشنفکران مشروطه**، با مقدمه غلامعباس توسلی، چاپ اول، تهران: اختران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳.ه.ق/۱۳۶۱). **بحار الانوار**، بیروت: مؤسسة الوفا.
- محقق، مهدی (۱۳۵۹). **تحلیل اشعار ناصر خسرو**، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
- محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۴). **میزان الحکمة**، مترجم حمیدرضا شیخی، پانزده جلدی، چاپ پنجم، قم: دارالحدیث.
- میرزاده عشقی، محمدرضا (۱۳۵۰). **کلیات مصور عشقی**، به اهتمام علی‌اکبر مشیرسلیمی، چاپ ششم، تهران: سپهر.
- نسیم شمال، سیداشرف‌الدین گیلانی (۱۳۸۶). **دیوان نسیم شمال**، با مقدمه سعید نفیسی، چاپ اول، تهران: سعدي.
- نوری، محدث، میرزا حسین (۱۴۰۸.ه.ق). **مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل**، الطبعة الأولى، بیروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام

دیوان شعری خود، در استفاده از آیات قرآنی و احادیث به ترتیب با ۲۲۷ آیه و ۱۷۴ حدیث، بالاترین رتبه را نسبت به نسیم‌شمال و عشقی به دست آورده است. زندگی شاعری وی برخلاف آن دو شاعر، به پنج دوره تقسیم می‌شود که دوره اول و چهارم به ترتیب با ۵۳ آیه و ۵۲ حدیث در استفاده از آیات قرآن و احادیث نبوی و ائمه معصومین (ع) رتبه نخست را کسب کرده است. هم‌چنین بهار در طرح موضوع‌های شعری، از آیات قرآنی و احادیث بیش‌تر از نسیم‌شمال و میرزاده عشقی استفاده کرده است.

در استفاده از قالب‌های شعری، بهار به عنوان شاعر قصیده‌سرای آستان قدس رضوی بیش‌تر از این قالب در طرح آیات و احادیث بهره برده است؛ ولی قالب مسمط در اشعار نسیم‌شمال در به‌کارگیری از آیات قرآن و حدیث، بالاترین بسامد را دارد. بدین ترتیب نسیم شمال بیش‌تر به قالب‌هایی توجه دارد که قبل از او کم‌تر به کار گرفته شده است. اشرف‌الدین، فرم و قالب را به هر طریقی که بخواهد تغییر می‌دهد و سعی می‌کند در عرصه‌ای وسیع در حوزه تصرفات در فرم قالب، بدون محدودیت قالب‌های رسمی، سخن بگوید. در حالی که میرزاده عشقی در اشعار خود، هفت‌بیت از پانزده‌بیتی را که در آن متأثر از آیات قرآنی است، در قالب قصیده سروده است. در استفاده از طرح هنری آیات قرآنی و احادیث، صنعت تلمیح در شعر هر سه شاعر جایگاه اول را دارد. ولی توجه بهار و نسیم‌شمال به اقتباس و تحلیل، بیش‌تر از عشقی است؛ زیرا گرایش‌های دینی در بهار به عنوان ملک‌الشعرا آستان قدس رضوی و نسیم‌شمال به علت روحانی و سید بودنش، قوی‌تر از عشقی است.