

شعر چیست  
طلوع شعر عروضی در فارسی میانه  
بحثی تازه پیرامون شعر عروضی فارسی

دکتر غلامرضا افراسیابی

---

---

شعر در لغت در معنای علم است<sup>(۱)</sup> در فارسی نیز شعر دانستن و دریافتن و دانش است<sup>(۲)</sup> اما معنای اصطلاحی آن مشتق از بیان مقدمات و طرح زمینه‌های تحلیلی است. در آثار پیشینیان در تعریف اصطلاحی شعر نکته‌هایی است. اما هیچکدام از آن نکته‌ها، بنتهایی مفید معنای تام و تمامی نیست، ولی از مجموعه آنها می‌توان تا حدی به ماهیت شعر آگاهی و به تعریفی مناسب و جامع دست یافت.

نظامی عروضی در کتاب مجمع‌النوادر، معروف به چهارمقاله، در مبحث «در ماهیت شعر» چنین می‌گوید: «شاعری صناعتی است که شاعر بدان اتساق مقدمات موهمه کند و التیام قیاسات منتجه، بر آن وجه که معنی خرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد، و نیکو را در خلعت زشت باز نماید و زشت را در صورت نیکو جلوه کند و به ایهام، قوت‌های غضبانی و شهوانی را برانگیزد تا بدان طبع را انقباضی و انبساطی بود و امور عظام را در نظام عالم سبب شود.<sup>(۳)</sup>»

در کتاب لباب الالباب تألیف محمد عوفی آمده است: «... جنسی از وی خوب رویان گشاده موی اند که آن را نثر گویند و نوعی از وی شاهدان نهفته روی اند که آن را نظم گویند و طبایع شاهدبازان مختلفست، بعضی با فراخ چشمان عجمی نژاد سازند و طایفه ای با ترکان تنگ چشمان نظم عشق بازند، نظم مطربی نگارینست که نوای راست او، همه موزون بود، نثر هزار دستانیست که عشاق شام و عراق را در وقت صبح پرده راهوی سماع کند، اما «بسته وزن» نباشد و بیشتر حکما نظم را بر نثر ترجیح نهاده اند. (۴)

سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی بکر محمد بن علی در کتاب گرانقدر «مفتاح العلوم» گفته است: «قیل الشعر عبارة عن كلام موزون مقفی و الغی بعضهم لفظ المقفی و قال ان التقفیه، و هی القصد الی القافیة و رعایتها لاتلزم الشعر لکونه شعرا، بل لامر عارض لکونه مصرعا او قطعة او قصيدة او لاقتراح مقترح و الأفلیس للتقفیه معنی غیرانتهاء الموزون و انه أمر لابد منه» (۵). در کتاب المعجم فی معانی اشعارالعجم تصنیف دانشمند بارع شمس الدین محمد بن قیس رازی می آید: «... از روی اصطلاح سخنی است اندیشیده، مرتب معنوی، موزون، متکرر، متساوی، حروف آخرین آن بیکدیگر مانده. تا فرق بود میان مقفی و غیر مقفی، که سخن بی قافیت را شعر نشمرند اگرچه موزون افتند... (۶)

صاحب اساس الاقتباس، محمد بن محمد بن حسن طوسی مکنی به ابوجعفر و ملقب به نصیرالدین طوسی، درین مورد، قدم از محدوده دیگر صاحب نظران فراتر نهاد و تعریف گسترده و نسبتاً کامل و شامل، از شعر و ماهیت آن، به دست داده است: «شعر کلامیست مخیل، مؤلف از اقوالی موزون، متساوی، مقفی... و معنی متساوی آن بود که ارکان قول که عروضیان افاعیل خوانند، در همه اقوال، متشابه بود و بعدد متساوی... و شرط تقفیه در قدیم نبوده است و خاص است به عرب. و دیگر امم از ایشان گرفته اند. و نظر منطقی خاص است بتخییل و وزن را از آن جهت اعتبار کنند که بوجهی، اقتضاء تخییل کند... پس ماده شعر سخن است و صورتش بنزدیک متاخران وزن و قافیه و بنزدیک منطقیان تخییل... مخیل کلامی بود که اقتضاء انفعالی کند در نفس، به بسط یا قبض یا غیر آن بی ارادت و

رویت... و منفعت خاص این صناعت که هیچ صناعت دیگر در آن مشارک نباشد، التذاذ و تعجب نفس بود... و از جهت قدرت بعضی قدمات شعراء، بر تصرف تام، در نفوس عوام، ایشان، شعراء را با انبیاء در سلک مشابَهت می آورده اند.

پیش و پس بست صفت کبریا      پس شعرا آمد و پیش انبیا  
(نظامی)

خواججه نصیرالدین در کتاب دیگر خود، معیار الاشعار، تخیل را چنین تعریف کرده است: «تخیل تأثیر سخن باشد در نفس، بر وجهی از وجوه مانند قبض و بسط.»<sup>(۸)</sup>

در کتاب نفائس الفنون از آثار قرن هشتم تألیف شمس الدین محمد بن محمود آملی، چون از شعر و شاعری سخن در میان آمده، می آید: «... شعر در لغت ادراک و باصطلاح، کلامی موزون که از قصد صادر شده باشد...»<sup>(۹)</sup>

ابن خلدون جامعه شناس و تاریخ پرداز و ادیب و منتقد بزرگ قرن هشتم، در مقدمه خود چنین می گوید: «الشعر هو الکلام البلیغ المبنی علی الاستعاره و بالأوصاف المفضل باجزاء متفقه فی الوزن و الروی مستقل کل جزء منها فی غرضه و مقصده عما قبله و بعده الجاری علی اسالیب العرب...»<sup>(۱۰)</sup>

بنابراین و با تکیه به تعبیرات گونه گونه صاحب نظران - می توان گفت: شعر سخنی است شیوا و رسا، همراه با حسن تعبیر و عذوبت بیان، منبعث از واکنشهای دورنی و عاطفی و موثر در غیر، و برانگیزاننده وی، با وزنی مناسب و متساوی یا بدون وزن، و گاهی حروف آخرین آن بیکدیگر ماننده، مشروط به صاحب قصد بودن گوینده آن.

این نوع تخیلات در فرهنگ گسترده اسلامی، سیر و سابقه ای دیرینه دارد و موضوع شعر و تاثیر آن، از نخستین روزگار شکوفایی اسلام، مورد نظر بوده است می گویند وقتی پیغامبر اکرم (ص) به عبدالله بن رواحه فرمود: «اخبرنی ما الشعر یا عبدالله، قال شیء یختلج فی صدری فینطق به لسانی»<sup>(۱۱)</sup>

و نیز عایشه گفته است: «زوّوا اولادکم الشعر تعذب السنتهم» گویا عایشه

خود عالمترین صحابه به شعر و قریضه بوده است. (۱۲)

عمر بن الخطاب، شعر و شاعری را ستوده و از تاثیر و نفوذ آن، در دیگران سخن در میان آورده است: «و قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: افضل صناعات الرجل الابيات من الشعر يقدمها في حاجاته، يستعطف بها قلب الكريم و يستميل بها قلب اللئيم» (۱۳). و نیز: «قال عمر بن الخطاب الشعر جزل من كلام العرب يسكن به الغيظ، و تطفأ به النائرة و يتبلغ به القوم ناديهم و يعطى به السائل.» (۱۳) و قتی زیاد فرزند خویش را پیش معاویه فرستاد، معاویه فرزند زیاد را در فنون مختلفه بیازمود و عالمش یافت جز در روایت شعر، به زیاد نوشت: «ما متعك ان ترويه الشعر فوالله ان كان العاق ليرويه فيبتر و ان كان البخيل ليرويه فيسخو و ان كان الحيان ليرويه فيقاتل» (۱۴)

عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه بن مسعود یکی از فقهای هفتگانه مدینه بود. و قتی سعید بن مسیب از سرودن شعر بروی خرده گرفت و گفت: انت الفقيه الشاعر فقال لا بد للمصدر ان ينفث» (۱۵) یعنی خود را ناچار از بروز و بیان دگرگوئیها و برانگیختگیهای درونی در شمار آورد.

هرچند این نکته‌ها و گفته‌ها پایه و زیربنای تحلیلات و تغییرات دانشمندان و سخنوران ایرانی بوده و جوهر و ماهیت شعر و کیفیت و شرایط و عوارض شعر بدان شناخته می‌گردد اما تحلیلی بنیادی، حقیقت این پدیده انسانی و واکنش عاطفی را آراسته‌تر و زیباتر بر منصفه جلوه می‌نشانند:

خالق جهان و پروردگار جهانیان در میان مخلوقات و موجودات گونه‌گون، به جانوران قوتها و حواسی چند ارزانی فرموده است. تا به میانجی آن قوت‌ها به چندی و چونی آنچه گرداگرد وی است به نسبت کمال یا نقصان قوه خویش آگاهی یابد، از خوان نعمتش برخوردار و دفع مضارّ و جلب منافع کند. شمار این قوتها در میان جانوران متفاوت است اما نوع کامل آن ده حس دارد، پنج ظاهری و پنج دیگر باطنی حواس ظاهری باصره و سامعه و ذائقه و لامسه و شامه است و بیاری آنها، دیدنیها آوازه‌ها، مزه‌ها، بویها و درشتی و نرمی چیزها دریافت گردد. ولی کار حواس باطنی دقیق‌تر و بناچار وظیفه سنگین‌تری بر عهده آنهاست:

حس مشترک: « قابل است به ذات خویش بر جمله صورتها را که حواس ظاهر قبول کرده باشد. » (۱۶)

خیال: « آنچه حس مشترک از حواس ظاهر قبول کرده باشد و نگاه دارد و بماند درو بعد غیبت محسوسات. » (۱۶)

متخیله یا متفکره: « کار او آنست که آن جزئیات را که در خیال است با یکدیگر ترکیب کند و از یکدیگر جدا کند باختیار اندیشه. » (۱۶)

وهم: « و کار او آنست که دریابد معانی نامحسوس را که موجود باشد در محسوسات جزئی » (۱۶)

حافظه یا ذاکرة: « آنچه قوت وهمی دریابد از معانی نامحسوس او نگاهدارد. »<sup>۱۶</sup> کار این حواس، دریافت امور خارجی، نگهداری، یاد آوری و بازدهی است و همه دانشهای بشری از طریق این حواس، ظهور، وسعت و کمال می یابد و پایه های تفهیم و تفهم و تعلیم و تعلم بر شالوده آنها نهاده آمده است.

اما در کنار این اعمال و افعال طبیعی، یعنی دریافت و آگاهی، گاهی نیز واکنشی دیگر گونه با وظیفه و عمل قهری حواس در نهاد و درون جانور پدید می آید. شادی، اندوه، شگفتی، هراس، خشم، گستاخی، تهور و آرامی از شمار آنهاست. این پدیده های نیرومند عاطفی، باسانی عنان از کف جانور بدر می برد و وی را ناچار به ابراز و اظهار حالت خویش می سازد و این برانگیختگی و ناچاری زائیده از آن مصداقی مناسب بر گفته عبیدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود در پیش سعید بن مسیب است: « لا بد للمصدوران ینفت » و شیخ سعدی علیه الرحمه، این واکنش عاطفی شور آفرین را به نیکویی، در حکایتی از گلستان به تصویر کشیده است. « یاد دارم شبی در کاروانی همه شب رفته بودم و سحر در کنار بیشه ای خفته شوریده ای درین سفر همراه ما بود، نعره ای بر آورد و راه بیابان گرفت و یک نفس آرام نیافت. چون روز شد گفتمش: آن چه حالت بود؟ گفت: ببلان را دیدم بنالش در آمده از درخت و کبکان از کوه و غوکان در آب و بهایم در بیشه، مروت ندانستم همه در تسبیح و من خاموش:

دوش مرغی به صبح می نالید عقل و صبرم ببرد و طاقت وهوش

یکی از دوستان مخلص را مگر آواز من رسید به گوش  
گفت باور نداشتم که تو را بانگ مرغی چنین کند مدهوش  
گفتم این شرط آدمیت نیست مرغ تسبیح خوان و من خاموش (۱۷)  
این دگر گونیهای درونی در جانوران، مایه و جوهر شعر است، آنچه در عرف  
متأخران «احساس» گفته شده است. اما در میان جانوران، نوع آدمی، صرف نظر  
از حواس ظاهری و باطنی، از قوه تعقل و گفتار نیز برخوردار است. حال اگر  
جوهر شعری یعنی احساس در جامه الفاظ ارائه گردد و اقتضاء انفعالی کند آن  
سخن هر چه باشد، از نظم و نثر، کلام مخیل و در تعبیری خاص، شعر است. اما  
قدما شعر، کلام مخیل گفته‌اند اگرچه موزون حقیقی نبوده است. و اشعار یونانیان  
بعضی چنان بوده است و در دیگر لغات قدیم مانند عبری و سریانی و فرس هم، وزن  
حقیقی اعتبار نکرده‌اند» (۱۸).

بی گمان نخستین پدیده‌های شعری با نوعی وزن، یعنی رعایت «قرینه‌های  
صوتی همراه بوده و شاید به آواز خوانده می‌شده است نظیر مزامیر داود (ع):  
«إِنَّ دَاوُدَ (ع) كَانَتْ لَهُ مَعْرِفَةٌ يَضْرِبُ بِهَا إِذَا قَرَأَ الزَّبُورَ لِتَجْمَعَ عَلَيْهِ الْجَنَّةُ  
وَالْإِنْسُ وَالطَّيْرُ» (۱۹).

زیرا سخن موزون برای گوینده خوشایندتر و مؤثرتر و بر دیگران نیز نافذتر  
می‌افتد و در اصطلاح به امر تخیل کمک می‌کند و آنچه‌آن را آنچنانتر جلوه  
می‌دهد و به همین جهت درباره داود (ع) «فَيَبْكِي وَ يَبْكِي مِنْ حَوْلِهِ» (۱۹) گفته  
شده است. «و نظر منطقی خاص است به تخیل و وزن را از آن جهت اعتبار کند که  
به وجهی اقتضاء تخیل کند» (۲۰).

این درد دل‌های ساده و شیرین و حسب حال‌های پاک و شورانگیز، قصه‌پرداز  
عشقها، و مهرورزیها، دردها، سوزها، درماندگیها و پریشانی‌های مردمی صاحب  
دل و لطیف طبع و سبکبار بوده و از سینه‌هایی بی‌کینه و دل‌هایی در صفا چون  
آئینه و از درون جنگلی پرهیبت و خیال‌انگیز و یا برفراز کوهسارانی وهم‌آفرین و  
یا در دل دشتها و چراگاه‌هایی دلگشا و سرسبز و سرشار و یا بر پهنه دریایی  
پرچین و شکنج، بر زبان هیزم‌شکنی کهنسال و چوپانی آفتاب سوخته، کرجی‌بانی

دل از دست داده، سنگتراشی نستوده، عاشقی پاکباز و یا مادری سراپا امید و مهر، زمزمه می‌شده است.

پیش از این اشارت رفت: جوهر شعر، احساس است و چون آدمی هیچگاه از موهبت احساس بی‌بهره نبوده، بناچار همراه با آفرینش آدمی شعر نیز متولد شده است. می‌گویند، نخستین شعر زائیده طبع آدم ابوالبشر (ع) و مرثیه‌ای در سوگ پسر ناکام وی، هابیل بوده است. هابیل در پی ماجرای، برای دست یافتن به خواهر توأمان و محبوب برادرش قابیل بدست برادر به قتل رسید و چون آدم بر مزار فرزند دل‌بند نشسته با درد و آه گفت:

تَغْيِـرَتِ الْبِلَادِ وَ مِنْ عَلَيْهَا      فَوْجَهُ الْاَرْضِ مَغْبِرٌ قَبِيحٌ  
تَغْيِـرَ كُلِّ ذِي طَعْمٍ وَ لَوْنٍ      وَ قَلَّ بِشَاشَةِ الْوَجْهِ الْمَلِيحِ  
فَوَا اسْفَاعِلِي هَابِيْلَ اِبْنِي      قَتِيْلٍ قَدْ تَضَمَّنَهُ الضَّرِيحُ... (۲۱)

بہتر است خود را در تنگناهای تجزیه و تحلیل‌ات تاریخی و پیچ و خمهای استدلالی و بحثهای خشک‌زبانی، در نفی و اثبات انتساب این شعر به آدم و ماهیت زبانی آن گرفتار نکنیم و نخستین سخن آدم (ع) در پیشگاه باری تعالی را: «در حبر است که کالبد آدم از گل ساخته چهل سال در میان مکه و طائف نهاده بود. و ابلیس هر بار که به وی برگذشتی»، گفتی: «لامر ما خلقت». پس چون روح به سر وی در آمد چشم باز کرد، تن خود را همه گل دید. حکمت در این آن بود تا اصل خود داند و نفس خود را شناسد و به خود فریفته نگردد، لطایفی که بیند از حق بیند. پس چون روح به سینه وی رسید تاریکی دید، قومی گفتند: تاریکی زلت بود، قومی گفتند تاریکی خاک بود که اصل خاک از ظلمت است و اصل روح از نور. روح خواست که باز گردد، نسیم وی بخیاشیم رسیده عطسه زد. گفت: الحمد لله... (۲۲)، شعری ناب و پرشوق و شور و جذبه و حال، در شمار آوریم. همین لفظ اندک متکی به حیرت و تعظیم، با مفهوم بسیار عمیق و موثر خود، به صورتی گسترده در آغاز هر کتابی و گفتاری و در هر زمانی و بیانی، زینت‌بخش سرود شاعران و جان‌کلام سخنوران و جوهر پیام‌متفکران و اندیشمندان است و به فحوای سخن ایشان شور و جلالت و گرمی و رونق می‌دهد.

ما همه در اصل شاعر زاده‌ایم

دل به این محنت نه از خود داده‌ایم

(امیر خسرو)

آنکه اول شعر گفت آدم صفی الله بود

طبع موزون حجت فرزندی آدم بس است (صائب)

از پس آدم (ع) و سرود و شعر سراپا شعور وی، یعنی «الحمد لله» آن بیت

الغزل چکامه عرفان و ایمان، در زمزمه هر کس، بزبانی خودنمایی کرد.

هر کس به زبانی سخن از وصف تو گوید

نشانی به نوای نی و مطرب به ترانه

بالاخره شعر، با جوهر لطیف خود، بر زبان دور و نزدیک و

عالی و دانی مردم جهان جاری گشت، هر روز قالب و صورتی تازه به خود

گرفت، دگرگونی یافت و به کمال رسید، منتهی مردم صاحب نظر و لطیف طبع و

اهل ذوق و کمال یونان پیش از ملت‌ها و ملیت‌های دیگر جهان، با شعر و شاعری

رسمی مانوس گشت و به تدوین و ثبت و ضبط آن همت گماشت، دیوان و سفینه

فراهم آورد. انتقاد کرد. از کیفیت و ماهیت و سابقه و وجه امتیاز آن با نثر، سخن

گفت.

نام و شعر ناب «هومر» حماسه سرای یونان باستان از قرن نهم پیش از میلاد

دهان به دهان می‌گشته‌است و در روزگار افلاطون و ارسطو، دیوان وی در دست

مردم بوده‌است: و کان ارسطو طیلسس لایفارق متکاه دیوان شعر او میروس و

یستدل هو ومن تقلعه و تاخر عنه ابدأ بشعره، لماکان یجمعه مع الحدق فی

قول الشعر من اتقان المعرفة و متانة الحکمة وجودة الرأی» (۲۳).

و از آن روزگاران شعر به عنوان انگیزه‌ای اجتماعی و حربه‌ای موثر در

دگرگونیها و پیشبرد مقاصد، در میان طبقات مختلف برای خود جایی باز کرد و

در پی آن مجالس بحث و گفتگو و تعلیم و تعلم پیرامون آن صناعت منعقد گشت و

از نظر تاریخی از عصر افلاطون، باز ارجدل درباره موقعیت اجتماعی شعر

و شاعران رواج یافت «افلاطون نیز خود یکی از بزرگترین دشمنان شعر است و



شاعران را یکسره از مدینه فاضله خود بیرون می‌رانند... افلاطون شعر را گمراه کننده اجتماع و مضر و خطرناک می‌داند و شاعران را دروغگوی و لاف‌زن می‌شمارد. در نظر او شعر تقلید سطحی و ظاهری و کورکورانه طبیعت است و هیچگونه ارزش و مقامی ندارد. «(۲۴) اما ارسطو، شاگرد وی به دفاع از شعر برخاست و تحلیلات استاد خود را جواب گفت و درین باره رساله‌ای نیز تصنیف کرد (۲۴).

ارسطو خود نخست به تشویق پدر، در مکتب استادان به آموختن علوم بلاغی و شعر پرداخت و در آن مهارتی و شهرتی کسب کرد: «فضمه الی الشعرا و النحویین و البلقاء الذین کانوا بها، تلمیذاً لهم و متعلقاتاً منهم فجمع علمهم» (۲۵). و با مخالفان فلسفه و علوم بلاغی و شعر و شاعری مجادله کرد و نظر ایشان را: «والشعراء اصحاب اباطیل و کذب و خنا» (۲۵) مردود شناخت و شعر و علوم بلاغی را زیور و زینتی برای آدمی معرفی کرد: «... والشعر و البلاغه و النحو و الاختصار و الایجاز حلی للمنطق و زین» (۲۵)

سرانجام ارسطو در تحلیل مباحث نظری شعر، کتاب بوطبقا - هنر شاعری - را پرداخت ارسطو درین کتاب می‌گوید: «مردمان شعر را به وزن می‌شناسند» (۲۶) یعنی پیش از وی موضوع وزن در شعر مورد نظر بوده است. اما ارسطو در جای دیگر کتاب خود، جوهر شعر را نیز در تشریح ماهیت شعر مورد نظر قرار داده است و ضمن مقایسه همرو «امپدو کلس» Empedacle شاعر و فیلسوف و پزشک، نخستین را شاعر و دیگری را ناظم دانسته. میان «همر» و امپدو کلس «جز استخدام کلام موزون وجه اشتراک و تشابه دیگری موجود نیست. پس اگر «همر» را شاعر بشناسیم شایسته است که امپدو کلس را پزشک و طبیعت شناس بدانیم نه شاعر». (۲۷) پس از نظر ارسطو شعر سخنی است مجبیل، موزون، همراه باحسن بیان و لطف تعبیر و البته چنین سخنی با نظم متفاوت است و تنها در وزن با آن همانندی دارد.

در آن روزگار، قافیه در شعر ملحوظ نبوده و بعدها به تبعیت از شعر عربی در شعر یونانی برای خود جایی باز کرده است: «اگر در جزایر و شهرهای قرن ششم

ق.م گردش کنیم، مقدمه آثار عالی عصر پریکلس را در هر سو می بینیم و دچار شگفتی می شویم. شعر بزمی این عصر، که همچون آینه، نمودار یک جامعه اشرافی بود و در دوره دموکراسی رو به زوال رفت، وزنهای گوناگون داشت و معمولاً به قافیه مقید نبود» (۲۸)

هرچند شعر در میان مردم شبه جزیره عربستان و سرزمینهای عربی زبان دیگر سابقه ای دیرینه دارد، اما با ظهور اسلام، در تعریف و حدود و کیفیت و شرایط و لوازم آن دگرگونی حاصل گشت. با نزول آیات و سوره قرآن کریم و انتشار و نفوذ خارق العاده آن، بسیاری از پیشوایان و اندیشمندان و مردم صاحب نظر از اهل کتاب و نیز مشرکان در مجامع عمومی به عناد و ستیز نشستند و به نفی و انکار برخاستند. و هرچند در معانی بلند و آسمانی آن خللی نیافتند و در لفظ و ترکیب و نظم و ترتیب محیر العقول، بی نظیرش دیدند، آگاهانه به تخطئه آن، پرداختند و اساطیر الاولین، اضمات احلام، کلام کاهنان و شعرش نامیدند. گرچه مردم منصف در عین تعصب و پای بندی به عقیده خویش و توقف در تنگنای جهل مرکب، جز اعتراف به عظمت قدر و پایه بلند لفظی و معنوی آن خود را چاره ندیدند و مرد سرسخت و آشتی ناپذیری چون ولید بن مغیره می گفت «والله ان علیه لطلاوه و ان له لحوه و ان اعلاه لمثمر و ان اسفله لمعذق و ما هو قول البشر» (۲۹) و عتبه، چون آیات قرآنی را از زبان مبارک پیغامبر شنید، یاران خویش را گفت: «ای قوم این سخن که من از محمد شنیدم هرگز آن از کس نشنیدم یعنی قرآن، و من می دانم که آن سخن نه شعر است و نه سحر و نه سخن کاهنان است و نه سخن افسونگران و دروغ زنان است.» (۳۰) اما چون منافع فردی و خانوادگی و اجتماعی ایشان با نزول قرآن کریم به سختی در خطر افتاد، بازار انتساب ناروای دیوانگی، ساحری، دروغزنی و شاعری پیغامبر اکرم (ص) بیاری ایشان گرم و پر رونق گشت: «ام یقولون شاعر نتریبص به ریب المنون- آیه ۳۱ سوره الطور. بعضی دیگر گفتند این محمد شاعر و کار شاعری و رونق شعر او چندان باشد تا او زنده باشد ما صبر کنیم تا او نیز بمیرد- تفسیر ابوالفتوح رازی جزء ۱۰ ص ۳۲۰» «انالتارکوا آلهتنا لشاعر مجنون- آیه ۳۶ سوره الصافات: «ما خدایان خود را ترک کنیم برای

شاعری دیوانه؟ به این، رسول صلی الله علیه خواستند و این قولی است که ایشان گفتند که دلیل غایت جهل ایشان کرد برای آنکه شاعر را بیرون از علوم عقل، علمی دیگر باشد از علم ذوق و علم طبع و علم شعر، آنکه جمع چون توان کرد میان شاعری و دیوانگی - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۹ ص ۳۰۴.

بل قالوا اضغاث احلام، بل افتراه بل هو شاعر - آیه ۶ سوره الانبیاء: یعنی این قرآن سخنی است که آن را اصلی نیست. بل او را بافته است و کلام اوست بل او شاعری است و آنچه گفتند «بل هو شاعر» هم هرزه گفتند برای آنکه ایشان آن نبودند که شعر شناختند که شعر کلامی باشد موزون مقفی و این را نه وزن است و نه قافیه - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۸ ص ۶ - اما خداوند تعالی قرآن کریم را وحی منزل و نه شعر و سجع، و محمد (ص) را فرستاده به حق خویش و نه کاهن و ساحر و مجنون، به شمار آورده و تهمت ناسنجیده و بی پایه کافران سنگین دل ظاهر بین و معاندان حق نانیوش تیره درون را مردود شناخته است: «وما علّمانه شعر و ما ینبغی له - ان هو الا ذکر و قرآن مبین - آیه ۷۰ سوره یس.» و ما رسول خود را شعر نیاموختیم و او را شعر بکار نیاید... این نیست مگر ذکر و قرآنی روشن. و آیت رد است بر آنان که گفتند رسول صلی الله علیه شاعر است و قرآن شعر است - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۹ ص ۲۸۸ و ۲۸۹ « و ما هو بقول شاعر... و لا بقول کاهن - سوره الحاقه آیه ۴۳: « این قرآن نه قول شاعریست... و نه قول کاهنی است خدای تعالی درین آیه رسول را صلی الله علیه تنزیه کرد از شعر و کهنات گفت او نه شاعری هست و نه کاهنی و نه قرآن از جنس شعر است و نه از قبیل کهنات - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۱۱ ص ۲۵۶ - در قرآن کریم، در کنار این آیات جدلی پیروزمند سوره ای نیز بنام «سورة الشعرا» موسوم است. درین سوره، ضمن آیات ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ « والشعراء یتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ الْم تَرَانَهُمْ فِي كَلِّ وَاذِیْهِمُونَ وَاَنْهَمَّ يَقُولُونَ مَا لَا یَفْعَلُونَ»، شعر و شاعری با بینش و شمولی محیر العقول و خارق العاده مورد نظر قرار گرفته، از یکسو نمایانگر موقعیت اجتماعی شاعران، در مقابل پیامبران و از دیگر جهت، در کلماتی چند و با ایجازی در خور قرآن و سراسر اعجاز، موضوع شعر و مفاهیم شعری و جوهر آن، با مراعات تمام جوانب و

جهات، بگونه بی نظیری تحلیل شده است. ابوالفتوح رازی درین زمینه گوید: «شاعران را غاویان و جاهلان متابعت کنند. عبدالله عباس گفت شیاطین اندو ایشان نیز شیاطین را تابعه شعرا می خوانند ابوالفتوح ج ۸ ص ۳۶۹.

بی گمان، در فرهنگ متعالی اسلامی، گفتگوی از شعر و شاعری، برای نخستین بار با تحلیلی انتقادی و اجتماعی و عاطفی، در قرآن کریم بر منصفه ظهور و بروز نهشته است. و خداوند کریم خود، پرده از رخساز آن برگرفته است. به اعتقاد بسیاری مفسران منظور از هیمان در وادی، گونه‌های مختلف تفکر و اندیشه و طریق پیچ در پیچ ابداعات و ابتکارات شاعرانه و بالاخره فنون مختلفه شعری است «نبینی که ایشان در هر وادی سردر نهند... و هیم در وادی کنایت است از آنکه در هر طریقی خوض کنند از انواع شعر، چون مدح و غزل و وصف و تشبیه و مبالغه و این قول مجاهد است. قتاده گفت قومی را بیاطل مدح کنند و قومی را بنا واجب شتم کنند و چیزی گویند که ندانند» (ابوالفتوح تفسیر ج ۸ ص ۳۶۹ و ۳۷۰- ازین گذشته آیه: «وانهم یقولون مالا یفعلون» بکنایه به آنچه بعدها در پیش متأخران، تحت عنوان «خلق در هنر» معروفیت یافته، اشارت رفته است.

در میان آثار مکتوب، در فرهنگ اسلامی، بعد از قرآن کریم، موضوع شعر و شاعری ریشه در احادیث نبوی دارد و در برخی از گفته‌های آن حضرت تعبیرات خاصی درین زمینه ارائه شده است. در حدیث: «ان من الشعر حکمة» (۳۱)، شعر دانشی و کمالی در شمار آمده است. زیرا لفظ «حکمت» معانی مختلفی دارد و چون هریک از آن معانی به تنهایی قصد گردد، خود کمالی و اعتباری به شعر می دهد، هر چند برخی صاحب نظران، قدم ازین حد فراتر نهاده و در تعبیر ایشان، حکمة جزئی از شعر محسوب شده است (۳۲) پیغامبر اکرم (ص)، در حدیثی دیگر فرموده است: «ان لله تعالی کنوزا» تحت العرش امسکها عن الانبیاء و اجریها علی لسان الشعراء (۳۳). درین حدیث هر چند به مرتبه بلند شاعران اشارت رفته و پیغامبر اکرم (ص) به ایشان منزلتی پایین تر از درجه انبیاء ارزانی فرموده، در عین حال نکته دیگری نیز مورد نظر آن حضرت بوده است و آن ارتباط شاعران با جهان معناست.

در فرهنگ اجتماعی قوم عرب، پیش از اسلام، کاهنان و عرافان و فال‌بینان و شاعران، در میان عامه مردم، از موقعیت اجتماعی و نفوذی شایسته برخوردار بودند. این اشخاص در رابطه با مردم بیشتر از نیروی زبان و بیان بهره می‌گرفتند و با تلقینات آگاهانه خویش ایشان را مسحور می‌ساختند و برای تأثیر بیشتر سخن و نفوذ در ذهن مخاطب، گفته‌های خود را با سجع و شعر می‌آراستند و درین زمینه خود مدعی ارتباط با جهان غیب و کسب خبر از آن عالم بودند. در قرآن کریم نیز به این گونه ارتباط اشاره شده و شیطان یا شیاطین واسطه فی‌مابین در شمار آمده است: «هل انبئکم علی من تنزل الشیاطین: تنزل علی کل افاک اثم. یلقون السمع و اکثر هم کاذبون. آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ سوره شعراء: خبر دهم شما را که شیاطین بر که فرود آیند، فرود آیند بر هر دروغزنی بزه‌کار و مراد کاهنانند، سمع فروفکنند یعنی دزیده از فرشتگان بشنوند و بیشتر ایشان کاذب و دروغزنند<sup>(۳۴)</sup> درین مورد در آیات دیگری نیز ازین واسطه‌ها و نحوه راه یافتن ایشان به آسمان و دزدیده به رمز و رازها پرداختن، سخن در میان آمده است: «حفظناها من کل شیطان رجیم الامن استرق السمع فاتبعه شهاب مبین. آیات ۱۸ و ۱۹. سوره الحجر»: و ما نگاه داشتیم آن را از هر شیطانی و دیوی ملعون مطرود الا آنکس از شیاطین که او سمع دزدد که از پس او برود ستاره روشن<sup>(۳۵)</sup>. وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم سوره الانعام آیه ۱۲۲: مراد به شیاطین، دیوانند، وحی می‌کنند یعنی وسوسه می‌کنند دوستان خود را<sup>(۳۶)</sup>

این عقیده، بر ذهن و ضمیر عامه مردم نیز حاکم بود. و تحت تأثیر همین باورها، کاهنان و عرافان و فالگویان و شاعران مرتبتی روحانی داشتند و اقوال آنها هرچه بود پیش مردم، عین صواب در شمار می‌آمد. البته گاهی نیز گفته‌ها و پیش‌بینی‌های غیب‌گویان و فال‌بینان، با واقعیت‌ها مطابق بود و همین امر بر اهمیت اجتماعی آنها می‌افزود. به یاری افراد ازین گروه نظیر «شق» و «سطیح» برای یکی از پادشاهان یمن، ظهور پیغامبر اکرم (ص) و انقراض دودمان فرمانروایی ایشان بدست مسلمانان پیش‌بینی شده بود. «... هر آینه لشکر حبش خروج کند، و بزمین یمن آید و ملک یمن بدست گیرد... یمن بر حبش بیش از

هفتادسال نماند و بعد از آن مردی باشد از عدن برخیزد و بیاید و لشکر حبش از یمن بیرون کند و نام آن شخص سیف ذی یزن باشد... پیغامبر آخر زمان که نام وی محمد مصطفی باشد علیه الصلوة والسلام بیاید و ملک از دست وی بستاند و تا قیامت بروی و قوم وی بماند» (۳۷)

گویا این کاهنان در حضرت پادشاه، در تعبیر خواب وی، به سجع متوسل شده و بدین شیوه پادشاه را سخت مفتون گفته‌های خویش کرده بودند: «احلف بما بین الحرّین من حنّش، لتهطن ارضکم الحبش، فلیملکن مابین ایین الی جرّش... یلیه آرم بن ذی یزن، یخرج علیهم من عدن. فلا یترک احداً منهم بالیمن... یقطعه نبی زکی، یأتیه الوحی من قبل العلی... والشفق والغسق والفلق اذا اتسق، ان ما اُنباتک به لحق (۳۷)» هر چند کار ایشان با ظهور پیغامبر اکرم (ص) و نزول وحی پایان پذیرفت و برخی از ایشان به دامن گرم و دلپذیر و صمیمی اسلام پناه آوردند. اما قصه آنها تا مدتها، ورد زبانها بود و بگفته‌هاشان استناد می‌شد. در بسیاری از منابع تاریخی و اجتماعی، از موضوع کهنانت و عرافت و زجر و طیوبه عنوان اموری بدیهی سخن در میان آمده و از جمله ابن خلدون درین باره به تحلیلی نسبتاً منطقی پرداخته و با ارائه نمونه‌هایی عملی، درهای مناقشه‌وستیز را بر منکران بسته است: «... انانجدفی النوع الانسانی اشخاصاً یخبرون بالکائنات قبل وقوعها بطبیعة فیهم یتمیز صنفهم عن سائر الناس ولا یرجعون فی ذلک الی صناعة و لایستدلون باثر من النجوم و لامن غیرها انما نجد مدار کم فی ذلک بمقتضی فطرتهم الی فطروا علیها و ذلک مثل العرافین... و هذه کلها موجودة فی عالم الانسانی لایسع احداً جدها و لانکارها».

در هر حال، شاعران نیز با واسطه خود را مرتبط با جهان بالا می‌دانستند و سرودهای ایشان تلقینی از آن عالم در شمار می‌آمد. شاعری می‌گوید:

انی و کل شاعر من البشر

شیطانہ انشی و شیطانی ذکر (۳۹)

اما نظر مردم درین باره متفاوت بود و سبب استمرار این شبهت از این جاست که ایشان را شعر گفته می‌شود بی رنج و اندیشه بسیار، آنچه دیگران مثل آن

نتوانند گفتن برنج و تکلف. ایشان پندارند که آن شیطان تلقین می کند و انما آن بعلم ضروری است از قبل خدای تعالی<sup>(۴۰)</sup>».

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم

حافظ

پس برخی از مردم سرزمینهای عربی، چون آیات قرآن را بشنیدند، با تکیه به زمینه های ذهنی خویش و آشنایی با وزن و قافیه و سجع، کلام خداوندی را شعر خواندند و پیغامبر اکرم(ص) را شاعر و کاهن نامیدند.

البته در برخی از آیات قرآنی، آهنگی خاص حاکم است اما شرایط سجع در آن جمع نیست و با سجع تجانسی ندارد. در آخر این آیات کلماتی گاه موزون، آنها را از یکدیگر جدا می کند و بهمین جهت بجای سجع برای آنها اصطلاح «فاصله» مستعمل است. ابن خلدون درین باره گفته است: «و اما القرآن و ان كان من المنثور الا انه خارج عن الوصفين وليس يسمي مرسلًا مطلقاً ولا مسجعا» بل تفصیل آیات ینتهی الی مقاطع یشهد الذوق بانتهاء الکلام عندها ثم یعاد الکلام فی الایة الاخری بعدها یشی من غیر التزام حرف یکون سجعاً ولا قافیه... و یسمی آخر الایات فواصل اذ لیست اسجاعاً» و لا التزام فیها ما یلتزم فی السجع و لاهی ایضاً قواف<sup>(۴۱)</sup>» ازین گذشته پاره ای از آیات قرآنی و یا جزیی از آن آیات، در ظاهر با برخی از محور شعر عربی قابل انطباق است. اما چون درین گونه آیات قصد شاعری در کار نبوده است، بدان شعر نگویند: «ولایسمی قول النبی صلی الله علیه و سلم، و ان كان موزوناً»، شعرا لانه لایراد به الشعر. و مثله آی الکتاب: «و من اللیل فسبحه و ادبار النجوم» و منه: «وجفان کالجواب و قدور راسیات» و مثله «ویخزهم و ینصر کم علیهم و یشف صدور قوم مومنین...»<sup>(۴۲)</sup>.

بعد از آشنایی جامعه اسلامی با این تحلیلات و تعبیرات و تفسیر پاره ای از آیات قرآنی، پیرامون شعر و شاعری، و آشنایی مسلمانان با شأن نزول آن آیات و بررسی و نقد نظریه ها، در تعریف شعر و حدود آن دگرگونی ظاهر گشت و قصد گوینده نیز در شعر اسلامی از لوازم در شمار آمد.

اما قافیه، از آغاز پیدایش شعر، تا مدت‌ها، پس از نضج و کمال آن، در شعر مستعمل نبوده و شاعران خود را ملزم به رعایت قافیه نمی‌دانسته‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی در اساس الاقتباس گفته‌است: «و معنی مقفی آنست که خوانین اقوال متشابه باشد، بروجهی که مصطلح بود. و شرط تقفیه در قدیم نبوده است و خاص است به عرب و دیگر امم از ایشان گرفته‌اند»<sup>(۴۳)</sup> و بهمین جهت سکاکی در مفتاح العلوم قافیه را از عوارض شمرده است: «قیل الشعر عبارة عن کلام موزون مقفی والغنی بعضهم لفظ المقفی و قال ان التقفیه وهی القصد الی القافیه و رعایتها لاتلزم اشعر لکونه شعرا. بل لامر عارض لکونه مصرعا او قطعة او قصیده اولاقتراح مقترح و الافلیس للتقفیه معنی غیر انتهاء الموزون»<sup>(۴۴)</sup>.

اما چون قافیه خود گاهی بامر تخییل کمک می‌دهد، برخی از محققان و از ایشان، شمس قیس در المعجم آن را از لوازم شعر شمرده و سخن موزون بی قافیه را شعر ندانسته است: «... و گفتند حروف آخرین آن بیکدیگر مانده، تا فرق بود میان مقفی و غیر مقفی که سخن بی قافیت را شعر نشمرند اگرچه موزون افتد»<sup>(۴۵)</sup> به این ترتیب، شعر سخنی است مخیل، موزون، مقفی، متکرر و همراه با قصد گوینده. اما آنچه درین میان بیش از همه مورد نظر بوده و زیربنای شعر بشمار آمده و به آن رنگ و رونق و زیبایی و جلالت می‌دهد، جوهر شعر یعنی اندیشه شاعرانه، و آهنگ شعر یعنی وزن موسیقاری آن و سدیگر زبان شعر یعنی الفاظ متناسب با آن اندیشه و آن آهنگ است.

متأسفانه تاریخ شروع شعر و شاعری در ایران، با همه پیشینه‌های درخشان و تمدن دیرینه مردم این سرزمین، در حاله‌ای از ابهام فرومانده و در تحلیل و تعیین کیفیت و کمیت و حدود شعر فارسی، جز به حدسیاتی تکیه نشده است. چون پیشامدهای پی‌درپی سیاسی و تاریخی و اجتماعی، بسیاری از آثار فرهنگی این مرزوبوم را بر باد بی‌نشانی داده و چیزی از آن بجای نگذاشته است. اسکندر با آتش افکندن در کتابخانه‌های عبادتگاههای پارسی، نه تنها یادگارهای فرهنگی مردم ایران، بل سرمایه‌های تمدن بشری را متعصبانه از میان برداشت. درین برخوردهای خصمانه فرهنگی، منابع مختلف و از جمله کتاب «اوستا» دچار



حریق شد. باقیمانده‌های اوستا، فراهم آمده در روزگار پارتیان و ساسانیان<sup>(۴۶)</sup> هر چند دگرگونی‌هایی در آن راه یافته، اما آنچه هست در عین حال قصه پرداز روح بلند و طبع لطیف و ذوق شاعرانه زرتشت مصلح ایرانی و مردم این سرزمین است. بخش گاتا‌های این کتاب مقدس، شورانگیزترین رازونیاها و دلکش‌ترین سروده‌های مردی مشتاق به درگاه محبوب و معبود خویش است. این سروده‌ها، سرشار از جوهر شعری و برخوردار از وزن‌های و در تعبیری، وزن غیرحقیقی است.» این متون شامل مبانی مواعظ پیامبر و حاوی چکیده‌های تعلیمات اوست که به شعر انشاء شده.»<sup>(۴۷)</sup> هرچند شعر و شاعری مفاهیم شاعرانه در اوستا، تنها به این قسمت ختم نمی‌شده و بی‌گمان همراه با از میان رفتن قسمتهای بزرگی از اوستا منابع منظوم دیگری نیز در میان آثار از میان رفته، وجود داشته است و حتی، بنا به قول محققان ایران‌شناس، حتی در سنگ‌نبشته‌های شاهان هخامنشی نیز وزن و قافیه‌جایی داشته: «در آن سنگ‌نبشته‌ها که به قدمت گاتها می‌رسند، ظاهراً «هیچ گونه ارزش شعری مورد نظر نبوده است، مع الوصف به نظر برخی از صاحب نظران اثر قافیه و وزن در آن آثار حتمی است»<sup>(۴۸)</sup>، بناچار می‌توان به وجود منظومه‌های دیگری درین دوره اعتقاد پیدا کرد.

از پس برچیده شدن بساط فرمانروایی اسکندر و جانشینان وی، در عصر پارتها مردم ایران، توانستند به جبران مافات و گردآوری آثار فرهنگی بازمانده خویش همت گمارند و ازین گذشته آثار علمی و ادبی و فرهنگی دیگری نیز بر آن بیفزایند منظومه مناظره‌ای «درخت آسوریک»<sup>(۴۹)</sup> از آثار این دوره است و نظم‌های دیگری دارد و دارای قافیه و آهنگ است. متأسفانه از آثار متعدد آن دوره یعنی آنچه صاحب مجمل التواریخ و القصص از آنها یاد نموده است، تنها این منظومه و شعر حماسی یادگار زیریران<sup>(۵۰)</sup> بجای مانده است. به نظر برخی نیز داستان ویس و رامین در اصل از این دوره بوده است.<sup>(۵۱)</sup>

اما وقتی دور حکومت به ساسانیان رسید، بگونه‌ای شایسته، جای سوخته سبز گشت و قوم ایرانی دوباره بر پای خویش ایستاد و قدبرافراشت و در نخستین تلاشهای اجتماعی، در پی زنده ساختن گذشته‌های پرشکوه ایران برآمد و به همت

مردم، تمدن درخشان عصر هخامنشی دوباره در جامعه ایرانی خودنمایی کرد. مراکز فرهنگی پی ریزی گشت، دانشگاهها تأسیس گردید، کتابخانه‌های متعدد فراهم آمد و بازار تألیف و تصنیف کتاب نیز در همه زمینه‌های علمی و اجتماعی و ادبی رونق یافت. درین فضای تلاش و موفقیت و در روزگار شکوفایی و اعتلاء فرهنگ و تمدن ایرانی، خسرو پرویز پادشاه ساسانی با نابخردی و تعصب‌های خام و نابجای و رویارویی غیرمعقول با پیام رسول‌الله (ص) و درهم دریدن گستاخانه نامه آن حضرت خشم خداوند و نفرین مصطفی (ص) را دامنگیر دودمان و مردم و کشور خود ساخت و در پی آن حق نانیوشی، فرستاده پروردگار عالم به مسلمانان نوید فتح و ظفر و گشودن ملک عجم بداد و سرانجام در دوره خلافت عمر، آن وعده به وقوع پیوست و در حمله اعراب مسلمان به ایران، دگر باره همه دستمایه‌های ملی و فرهنگی مردم ایران در معرض تندباد حوادث قرار گرفت و هر ورق از کتاب عظیم تمدن این کشور کهنسال و مردم نجیب آن به گوشه‌ای افتاد. خوشبختانه بر خلاف قانون طبیعی، شکست سیاسی به شکست فرهنگی نینجامید و زبان و فرهنگ ایرانی چون کوهی بلند و پابرجای سرفرازانه روی پای خود ایستاد و نرمک نرمک قامت برافراشت. «زبان عربی» همچون سیل از صحرای خشک و واحات بی آب و علف شبه جزیره عربی همراه با اسلام فوران کرده بود، به رفتن و جارو کردن مرزهای زبانی جهان پرداخت. زبان گوتیک غربی در اسپانیا، گویشهای رمانتیک اسپانیا، و سیسیلی، زبانهای بربرهای ساحل آفریقای شمالی، زبان قبطی در مصر، زبانها و گویشهای آرامی در سوریه، فلسطین، عراق و غیره همه و همه در مقابل زبان عربی جا خالی کردند همین سرنوشت انتظار زبانها و گویشهای ایرانی را نیز که قبلاً قابلیت کتابت خود را از دست داده بود می کشید» (۵۲) و از میان این توفان عظیم جان سالم بدر برد و در فرهنگ بشری کاخ بلند هویت آن بجای ماند. از زبان و فرهنگ ملت‌ها و ملیت‌های مغلوب هیچ نماند اما ایران ضمن پاسداری سرسختانه از حدود و ثغور فرهنگ خود، حقایق اسلام را صمیمانه و با آغوش باز پذیرفت و بنای زندگی دینی و اجتماعی و سیاسی خود را بر پایه احکام بلند قرآن کریم و تعلیمات پیغامبر

اکرم (ص) بنهاد.

ازین روز گاران، در عین از کف رفتن بسیاری از منابع مکتوب، در جنگها و پس از آن و نیز در ستیزه فرهنگی قوم غالب «حتی یروی انهم احرقوا ما وجدوا من الکتب فی فتوحات البلاد» (۵۳) آثار شعری در خوری بجای مانده است. سرودهای دلپذیر و زیبای مانی، مصلح عهد ساسانی، با کشف منابع مانوی در شهر تورفان و بازخوانی و بازسازی قسمتهایی از آنها، دریچه دلگشایی از سخن و شعر این روزگار بروی اهل تحقیق بگشود. صرف نظر از چون و چند و معانی و مفاهیم آنها، قافیه و وزن، درین سروده‌ها مورد نظر بوده است: «بنویست قطعات مانوی را که از تورفان به دست آمده، تجزیه و تحلیل کرده در آنها قالبهای شعری یافت. لیدزیارسکی، استاد بزرگ و متخصص کتیبه‌های ساسانی بطور متقن اثبات کرد که مانی شعرهای آرامی سروده که بعداً به فارسی میانه برگردانده شده است» (۵۴). می‌گویند داستان عاشقانه وامق و عذرا در دوره انوشیروان فراهم آمده و بوی اهداء شده است (۵۵). اصل کتاب ویس و رامین هم از آن دوره پارتها در شمار آمده و البته در دوره ساسانی تغییراتی در آن راه یافته است (۵۶) درین روزگار سخن از تأثیر و نفوذ شعر فارسی در اشعار عربی در میان است: «آمیزش با ایرانیان، افکار شاعرانه اعراب را برمی‌انگیخته است. چون شاعرانی که با ایرانیان و رومیان آمیزش داشتند بهتر از دیگران شعر می‌گفتند و قبائلی که در مجاورت ایران می‌زیستند بیش از دیگران شاعر بوجود آورده‌اند» (۵۷). البته این آمیزش و حشرونشر فرهنگی، از جهت تاریخی در روزگار انوشیروان بوده است. درین دوره مردم یمن در راندن حبشیان از سرزمین خود به پادشاه ایران انوشیروان متوسل شدند و بدنبال پیروزی ایشان مدتی چند، آن دیار دست‌نشانده ایران بود و حاکمان ایرانی بر آنجا تسلط داشتند و در همین مدت تأثیر و تأثرهای زبانی و شعری سخت دامنگیر بوده است» (۵۸). و نیز می‌گویند: شعر و سخن دوره ساسانی و زبان فارسی میانه در زبان و شعر ارمنی نفوذ کرده و به آن توان و گسترده‌گی داده است: «چنانکه استباط می‌شود، شعر فارسی، ارمنستان را نیز که با ایران هم مرز بوده متأثر ساخته است» (۵۹) و بی‌گمان این امر، یعنی تأثیر و نفوذ شعر

فارسی میانه در زبانهای دیگر، زائیده قدرت سخنوری و شعر بلند و کمال صوری و معنوی یافته سرایندگان نافذ سخن این دوره بوده است: «مبنای شعر بر شماره هجاهاست و کمیت هجاها در آن ملحوظ نیست. بنابر آخرین نظری که هنینگ اتخاذ کرده، مصرع‌ها دارای قافیه و مبتنی بر تکیه است. بنویست وزن شعر اوستایی و اشعار فارسی میانه و اشعار فارسی دری را بهم مرتبط می‌داند. نوبرگ پیش از اینها به بعضی ارتباطات صوری نظم فارسی میانه و فارسی دری اشاره کرده است. رمپیس، به این نتیجه صحیح می‌رسد که منشاء مثنوی و مسط فارسی دری هر دو از فارسی میانه است»<sup>(۶۰)</sup>.

هر چند اشعار فارسی میانه، بیاری متخصصان فرنگی و ایرانی قرائت و بازسازی شده و از هجایی بودن آن سخن در میان آمد، و البته تلاش این مردان در نشان دادن چهره شعر فارسی میانه در خور بسی ستایش است اما نکته‌ای نیز از نظر کیمیا اثر این بزرگان دور مانده است و همین نکته شاید تا حد زیادی تحلیل هجایی مطلق بودن شعر آن دوره را سست می‌نماید و آن تفاوت فاحش در میان صورت مکتوب و مقروء و به آواز خواندن و در نهایت، همراه با چنگ و عود نواختن آن اشعار است. در بسیاری از متون قدیمی به همراه بودن شعر با موسیقی، در فارسی میانه اشارت رفته است. در کارنامه اردشیر بابکان، سخن از شعرخوانی و موسیقی دانی اردشیر در میان آمده: «روزی چون اردشیر به ستور گاه نشسته، تنبور می‌زد و سرودبازی و خرمی می‌کرد او اردشیر را بدید و بهش و یاران شد»<sup>(۶۱)</sup>. در تاریخ سیستان موضوع همراه بودن شعر با موسیقی مورد نظر است: «تا پارسیان بودند سخن پیش ایشان برود، باز گفتندی بر طریق خسروانی...»<sup>(۶۲)</sup>.

اشعار مانی به آواز خوانده می‌شده و همین امر به اعتلاء موسیقی مذهبی کمک می‌شایان کرده است: «مانی پایه و مقام آواز را بسیار بلند می‌شمرد و با کوشش تمام موسیقی دینی را در آیین خود رایج ساخت»<sup>(۶۳)</sup>.

شمس الدین محمد بن قیس رازی در المعجم فی معانی اشعار العجم از باربد جهرمی و سرود خسروانی سخن گفته است: «و همانا ازین افتاده است که باربد جهرمی استاد بربطی بود. بناء لحن و آغانی خویش در مجلس خسرو پرویز کی آن

را خسروانی خوانند با آنک سربسر مدح و آفرین خسروست نثر نهاده است و هیچ از کلام منظوم در آن بکار نداشته است» (۶۴) گویا این سروده‌ها، پاره‌هایی نثر مسجع بوده و با آواز خوانده می‌شده است و همین امر به سخن و آواز، نوعی شبه وزن می‌داده است. خواجه نصیرالدین درین باره اشارتی سره دارد «و کلام موزون با اشتراک اسم و معنی افتد. یکی حقیقی، و آن قولی بود که حرف ملفوظ او را به حسب حرکات و سکانات عددی ایقاعی باشد. و دوم مجازی، و آن هیاتی بود سخن را از جهت تساوی اقوال و بحسب ظاهر شبیه به وزن، چنانکه در خسروانیا قدیم بوده است.» (۶۵).

این همراهی و هماهنگی، بناچار با تکیه‌ها و کشش‌های صوتی ملازم بوده و در خواندن صرف نظر از معنی، صورت عروضی بخود می‌گرفته است و هر چند در میان پاره‌های شعری و قرینه‌های خسروانیا تطابق هجایی برقرار نبوده، چه بسا این عدم تطابق نیز در برخی جای‌ها با کشش یا بریدگی اصوات، جبران می‌شده است. در هر حال از اواخر این دوره، شعری، تحت عنوان «آتشکده کرکویه» در تاریخ سیستان به یادگار مانده است:

فرخست بسا دا روش خنیده گرشاسب هبوش  
همی پرست از جوش نوش کن می نوش  
دوست بد آگوش باآفرین نهاده گوش  
همیشه شادی کوش دی گذشت و دوش  
شاهای خدایگانا باآفرین شاهی (۶۶)

درین پاره شعر، هر چند صورت نخستین آن دچار تحریف و تغییرهای بسیار شده، صرف نظر از قافیه مسط‌گونه آن، تا حدود زیادی تساوی کمیت هجایی، با رعایت قرینه‌های صوتی در دو مصرع در آن مورد نظر بوده است. و البته تفاوت شعر عروضی و شعر هجایی در همین تساوی کمیت‌های هجایی و محدودیت وزنها تحت تأثیر محدودیت هجاها و تعدد اوزان عروضی است. شاید اشعار عروضی نخستین نیز صورت کمال یافته جملات مسجع، و بر پایه هجاهایی مکرر و متساوی در دو قرینه بوده و محدودیت هجاها، بناچار تنگی دایره وزنی را همراه داشته

است و بنابه گفته شمس قیس در المعجم واحدهای کوچک صوتی وزنی برای تنوع اوزان با هم آمیخته شده و معیارهای وزنی و وزنهای متعددی، پدید آورده است: «و بحکم آنکه کلام منظوم بر هیچیک از این ارکان سه گانه علی سبیل الانفراد خوش آیند و مقبول طباع نمی آمد، نه بر اسباب مفرده چنانک گفته اند:

تا کی ما را در غم داری تا کی بر ما آری خواری  
و نه بر او تاد مفرده چنانک گفته اند:

چرا عجب ندارم از نگار من که بی گنه برون شد از کنار من  
و نه بر فواصل مفرده چنانک گفته اند:

چه کنم صنما چو دلم ستدی بکشم ز تو هر چه کنی زبیدی  
آن را با یکدیگر ترکیب کردند تا از آن ترکیب اوزانی حاصل شد کی کلام منظوم بدان اوزان مقبول طباع و مستعذب نفوس آمد:» (۹۷)

اندیشمندان و سخنوران ایرانی از پس شکست سیاسی- و نه فرهنگی- تا مدتها با سکوتی شکوهمند و سراسر رمز و راز، خود را از مرکز قدرت دور نگاه داشتند تا سرانجام زمینه‌های خودنمایی سرافرازانه در فرهنگ اسلامی برای ایشان فراهم آمد و چون حکمرانان نودولت اموی برای سازمان دادن به دستگاههای تشریفاتی و سراپا تقلید خود و نیز اداره قلمروهای وسیع حکمرانی خویش دست نیاز به سوی اقوام مغلوب دراز کردند، مردم فرزانه ایران با هوشیاری تمام و بتدریج ایشان را تحت نفوذ فرهنگی خویش در آوردند تا بالاخره در دوره عباسی یکباره دستگاه خلافت و بسیاری از امور اجتماعی پهنه فرمانروایی عباسی رنگ ایرانی به خود گرفت و در کنار آن سخنوری ایرانی و علوم بلاغی نضج یافته در روزگار ساسانی با ترجمه منابع مختلف از زبان فارسی میانه به لسان تازی اهل ادب و اندیشه عربی را تحت تأثیر خود قرار داد. از همان روزگار بنی امیه، برخی از ایرانیان بتنگ آمده از سختگیریهی خلفا در تعصبات نژادی، با استناد به قرآن کریم «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم، ان الله علیم خبیر» (۶۸)، مکتب شعوبیه را در دفاع از حیثیت نژادی خویش پی ریزی و به گونه‌های مختلف به نمایش مفاخر قومی و

نژادی خود قیام کردند. این مکتب سیاسی-اجتماعی، در دوره عباسیان رسمیت یافت. در میان افراد سخت گوش این مکتب، شاعران عربی زبان ایرانی الاصل، با استفاده از چهارچوبه شعر عربی و رعایت شرایط و حدود صوری آن، به بیان، تلقین مسائل سیاسی و فرهنگی و دعوی برتری عجم بر عرب، و نیز ارائه مفاهیم تازه منبعث از روح و ذوق و طبع ایرانی نظیر اشعار غنایی بسیار دلپذیر روی آوردند و بدین ترتیب نخستین پدیده‌های شعر عروضی مردم ایران و بزبان عربی، در بازار ادب اسلامی خودنمایی کرد: «و چون عجم برکنده شدند و عرب آمدند، شعر میان ایشان به تازی بود و همگنان را علم و معرفت شعر تازی بود» (۶۹) اسمعیل بن یسار از مردم آذربایجان و مولای بنی تمیم بن مره، درین باره بی‌پروایی و آزادی خاصی داشت و از هر فرصتی در ترجیح عجم بر عرب و برشمردن مفاخر نژادی خویش و مثال عرب بهره می‌جست. وقتی به پیشگاه هشام بن عبدالملک بار یافت. درین هنگام هشام در کاخ خویش در آبادی رصافه، در کنار برکه آبی نشسته بود. از اسمعیل خواست تا شعری برخواند و گمان می‌برد، برایش مدیحه‌ای خواهد خواندن و لیکن برخلاف انتظار قصیده‌ای با مطلع: اصلسی کریم و مجدی لایقاس به ولی لسان کحدالسیف مسموم... در ستایش عجم و مباحات به اصل و نژاد خویش به سمع هشام رسانید. خلیفه از آن قصیده و گستاخی اسمعیل سخت برآشف و درخشم شد و گفت تا در برکه غرقش کنند اما در لحظات آخر حیات اسمعیل و سكرات موت وی، پشیمان گشت و فرمود تا از آب بیرونش آوردند و به حجازش تبعید و نفی کردند. (۷۰)

بشاربن برد طخارستانی زبانی تندتر داشت و از اسمعیل بن یسار بی‌باکتر بود. وی در شعر خویش نه تنها به ستایش قوم و نژاد خود پرداخت، بل در ستیزه و عناد با عرب، سروکارش به هتاک و بدگویی کشید. ازین گذشته مفاهیم غنایی بسیاری در شعر عربی بکار گرفت و درین باره باب تازه‌ای، در دیوان عرب بگشود. (۷۱) ابونواس یکی دیگر از شاعران ایرانی، عربی زبان بود وی از پدرومادر ایرانی در وجود آمد و در فضای فرهنگی ایرانی-عربی، پرورش یافت و در سرزمینهای عربی در علوم و فنون مختلف کسب کمال کرد. قرآن کریم را از

حفظ داشت، در فقه و کلام به کمال بود، اشعار فراوانی از شعرای عرب دوره جاهلی و عصر اسلامی در گنجینه ذهن داشت، و بالاخره با توشه‌ای در خور، در میدان ادب اسلامی ظاهر گشت. مانند اسلاف ایرانی خود اسمعیل بن یسار و یشار بن برد، دلبستگی و تعصب فراوانی نسبت به مفاخر نژادی و قومی خود داشت و این دلبستگی و تعصب را با استفاده از مفاهیم تازه و تأثیر از روح و ذوق ایرانی خود، و نیز استعمال کلمات فارسی در شعر عربی در جلوه آورد. «و کان کثیراً ما یدخل الفاظاً فارسی فی خمر یا ته بحکم شیوع الفارسیه فی الحیاة الیومیة و بین خلفا العلمان المجوس الذین کان یتغزل بهم» (۷۲). و هر چند ابونواس نیز شعوبی مذهب بود، اما درین مورد میانه روتر و متعادلتر از دیگران می نمود و در برخورد با قوم عرب تندی و ستیزه جویی دیگر شعرای شعوبی را نداشت.

این شاعران به شعر عربی، تازگی و بلندی دادند و در قالبهای شعر عربی و وزن و قافیه آن نیز دگرگونی ایجاد کردند. اشعار خمیری و عاشقانه، بیاری این شاعران کمال یافت و در شعر آنها قطعه‌های کوچک خوش آهنگ ضربی، جای قصائد رسمی پرهیمنه و طولانی پیشین را گرفت. بسیاری از وزنهای خوش آیند و ساده بکار گرفتند و بهمین جهت گسترش چشمگیری در استعمال زحافات متروکه و یا نادر الاستعمال، در شعر عربی و وزن آن پدیدار گشت. از طرف دیگر، چون درین دوره و مخصوصاً در روزگار عباسیان موسیقی ایرانی در سرزمینهای عربی برای خود جایی باز کرده بود و به موسیقی عربی وسعت و تنوع داده بود، این انگیزه متنا سب، پهنه شعر عربی را نیز بی نصیب نگذاشت و از طریق شاعران ایرانی الاصل در شعر عربی وزنهایی بتمامی موسیقاری و بی سابقه و متفاوت با وزنهای قدیم، پدید آمد و به شعر عربی این عهد و زمان، رنگ و جلوه و لطافت و رقت و حلاوت و دقت داد: «حتی غدت بعض تلك المقطوعات انعاماً خالصة، نعمة حلوه بجانب نعمة حلوه» (۷۴)

به این ترتیب، برای مردم صاحب ذوق و لطیف طبع ایرانی، روزگار تجربه‌ها در زبان بیگانه بسر آمد و دوره طبع آزمایی و بروز استعدادها در زبان قومی خویش فرا رسید و به صورت طبیعی و سیر منطقی، میدان سخنوری ایرانی در



تصرف دوزبانانها در آمد: «پس از آن هر کسی طریق شعر گفتن برگرفتند. اما ابتدا اینان بودند، و کس بزبان پارسی شعر یاد نکرده بود، الا بنواس میان شعر خویش سخن پارسی، طنز را یاد کرده بود.» (۷۵) و این خود دلیل وجود کمالات شعری، در سروده های فارسی، بعد از ظهور اسلام در پهنه ایران بود.

شاعران عرب نیز گاهی من باب تلمیح متوسل به شعر فارسی می شدند. جاحظ در کتاب البیان و التبیین فصلی به این مورد اختصاص داده و گفته است: «وقد یتلمح الاعرابی ان یدخل فی شعره شیئاً من الفارسیه» و پاره هایی از اشعار این طبقه شاعران عرضه داشته است: «قال اسود بن کریمه:

لزم الفرام ثوبی بکره فی یوم سبت  
فتمایلت علیهم میل زنگی بمست

و از یزید بن مفرغ آتی الذکر، سخن به میان آورده است: «کما قال یزید بن مفرغ» (۷۶). نخستین شعر در معنای خاص آن صرف نظر از حدسیات تذکره پردازان زائیده و پرورده طبع یزید بن مفرغ، شاعر هجویه سرای عربی اللسان و الاصل، در هجو عباد بن زیاد و عبیدالله بن زیاد است. یزید بن مفرغ در بصره زبان فارسی را بنیکی فرا گرفت: «و کان یتقن الفارسیه» (۷۷) و بدان نیز متکلم می بود وقتی قروضی بروی جمع آمد، طلبکاران، قصه پیش عباد بن زیاد، برادر عبیدالله بن زیاد رفع کردند. وی در غیاب یزید بن مفرغ، اموالش بفروخت و بدهی وی پرداخت. و بهمین جهت ابن مفرغ به هجو عباد و عبیدالله پرداخت و از پیشینه های ناخوب خانواده گی ایشان پرده برداشت و آن بر عبیدالله بس گران آمد. بفرمود تا دستگیر و زندانش کردند. اما هجویه وی در دهان خاص و عام مردم بصره افتاد. روزی مسکری بسیار وی را بنوشانیدند و سوار بر قاطر، همراه با گربه ای و خوکی با وضعی ناخوش، در شهر بگردانیدند. اطفال شهر گرد وی جمع آمدند و خطاب به ابن مفرغ می گفتند: این چیست؟ این چیست؟ و یزید در پاسخ گفت:

آب است، نبیذ است عبصارات زیب است  
سمیه روسپی (روسپیذ) است (۷۸)

بعد از سخن یزیدبن مفرغ، تصنیفی از آن مردم بلخ در هجو اسدبن عبدالله در تاریخ طبری بیادگار مانده است. این تصنیف در هنگام شکست اسد از مردم ختلان به صورت گروهی و به آواز ضربی خوانده می شده است:

از ختلان آمدیه      برو تباه آمدیه  
آبار باز آمدیه      خوشنک فراز آمدیه (۷۵)

شعری هم از ابوالینبغی، عباس بن طرحان سمرقندی، در اندوه ویرانی شهر آباد سمرقند، زادگاه شاعر، به دست اعراب در کتاب المسالک و الممالک ابن خرداداد به آمده است:

سمرقند کند مند      بدینت کی افکند  
از چاچ نه بهی      همیشه ته خهی

این شاعر شعوبی، اشعار عربی فراوانی سروده و طبق تحقیق «بارتولد» ابوالینبغی همان عباس مروزی سراینده قصیده مدحیه درباره مامون است. (۸۰)

بی گمان سخن یزیدبن مفرغ با وزن و آهنگ اطفال کوچه و بازار بصره و کف زدنهای گروهی آنها هماهنگی و سازگاری داشته و تصنیف مردم بلخ نیز به صورت دسته جمعی خوانده می شده است و در هر دو با کشش صوتی، در میان پاره ها و یا دو قرنیه شعری، تعادل وزنی و تطابق هجایی پدید می آمده است. اما در شعر ابوالینبغی ترمیم های صوتی برای ایجاد تطابق و رفع وقفه و سکنه های وزنی، بسی کمتر از اشعار دیگر و حتی سرود آتشگاه کرکویه در فارسی میانه است. یعنی از قدیمی ترین سروده ها، وزن شعر هجایی یا در ظاهر هجایی و یا به قول خواجه نصیرالدین طوسی، وزن مجازی و شبه وزن، بتدریج خود را به وزن حقیقی و عروضی نزدیک ساخته و سرانجام در چکامه عباس مروزی (ابوالینبغی) صورت مکتوب و مقروء بدون توسل به دگرگونیها صوتی و وقفه و کشش ها، یکی شده است. این تحول آرام و طبیعی، نشان دهنده سیر تکاملی و تدریجی شعر فارسی، بدون پیروی یا تأثیرپذیری از شعری عربی و دگرگونیهای آن، است. و این تحلیل منطقی متکی به حجت و بینه های بدیهی، قول قائلان به تقلیدی بودن شعر فارسی از شعر عربی را مردود می کند: «صناعت شعر در بدو امر مخترع طبع

عرب و مبتدع ایشان بوده است و عجم در کل ابواب، تابع اند نه واضع»<sup>(۸۱)</sup>. البته در وزن شعر و صورت و معانی آن در دو زبان فارسی و عربی، وجوه تشابه و تمایز بسیاری وجود دارد. اما آنچه مسلم است قوم عرب پیشتر از ایرانیان، به شرایط و کیفیت وزنی شعر پی برده، به استخراج و تدوین قواعد وزنی آن قیام کرده است و نیز در میان شعر فارسی و عربی، در موارد بسیاری و از جمله در قالبهای شعری و فنون شاعری بده و بستانهای قهری و طبیعی بسیاری صورت گرفته است. هر چند به نظر برخی از اهل تحقیق، عروض عربی خود مایه گرفته از عروض یونانی است: «اشعار فارسی جدید دوره سامانیان اساساً اسلامی و غالباً، تقلیدی از اشعار عربی بود که قوانین عروضی آن، بنوبه خود، مأخوذ از یونانی است.»<sup>(۸۲)</sup>

هرچند این نظریه مخالف با رأی اجمالی اهل ادب در شمار می آید اما امید است بابتی تازه از گفتگو و انتقاد و جدل در پیش روی اهل ادب بگشاید و پژوهشگران دقیق النظر و نگاهبانان تیزبین ادب و فرهنگ ایرانی را به روشنگری حقایق و ابراز و اظهار واقعیت‌های غرور آفرین تاریخی و ادبی این بوم برانگیزد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## پانویسها

- ۱- لسان العرب
- ۲- المعجم فی معانی اشعار العجم - غیاث اللغات - فرهنگ آندراج
- ۳- چهار مقاله - مقاله دوم ص ۴۲
- ۴- لباب الالباب باب اول ص ۱۱
- ۵- مفتاح العلوم ص ۲۷۳
- ۶- المعجم ص ۱۴۷ - محمد رضانی
- ۷- اساس الاقتباس ص ۵۸۶ تا ۵۹۳ - مدرس رضوی
- ۸- معیار الاشعار ص ۳ - تهران ۱۳۲۰
- ۹- نفائس الفنون ج ۱ ص ۱۳۰

- ١٠- مقدمه ابن خلدون ص ٥٧٢- بیروت
- ١١- عقد الفرید ج ٥ ص ٢٧٨
- ١٢- عقد الفرید ج ٥ ص ٢٧٤
- ١٣- عقد الفرید ج ٥ ص ٢٧٤ تا ٢٨١
- ١٤- عقد الفرید ج ٥ ص ٢٧٤
- ١٥- عقد الفرید ج ٥ ص ٢٨٤
- ١٦- چهارمقاله- مقدمه
- ١٧- گلستان
- ١٨- اساس الاقتباس ص ٥٨٧
- ١٩- عقد الفرید ج ٦ ص ٩
- ٢٠- اساس الاقتباس ص ٥٨٧
- ٢١- مروج الذهب ج ١ ص ٣٦- المعجم
- ٢٢- کشف الاسرار
- ٢٣- صوان الحکمه- بنیاد فرهنگ ص ١٩٢
- ٢٤- بوطیقا- هنر شاعری- فتح الله مجتبیایی ص ١٦ و ١٧
- ٢٥- صوان الحکمه ص ١٣٥
- ٢٦- بوطیقا- هنر شاعری ص ٤٤
- ٢٧- بوطیقا- هنر شاعری ص ٤٤-٤٥
- ٢٨- ویل دورانت ج ٢ یونان ص ٢٢٨ ایضا اساس الاقتباس
- ٢٩- چهارمقاله ص ٣٩
- ٣٠- سیرت رسول الله ج ١ ص ٢٦٦
- ٣١- تذکره سرو آزاد ص ٩
- ٣٢- تذکره سرو آزاد ص ٩ تا ١١
- ٣٣- حدیث نبوی
- ٣٤- ابوالفتوح ج ٨ ص ٣٤٨
- ٣٥- ابوالفتوح ج ٧ ص ٥٣
- ٣٦- ابوالفتوح ج ٥ ص ٥٠
- ٣٧- سیرت رسول الله ج ١ ص ٣١ به بعد باختصار
- ٣٨- سیرت رسول الله ج ١
- ٣٩- ابوالفتوح ج ٨ ص ٣٦٩

۴۰- ابو الفتح ج ۸ ص ۳۶۹

۴۱- مقدمه ص ۵۶۷

۴۲- عقد الفرید ج ۵ ص ۲۸۳

۴۳- اساس الاقتباس ص ۵۸۷

۴۴- مفتاح العلوم ص ۲۷۳

۴۵- المعجم ص ۱۶۹

۴۶- تاریخ ادبیات ایران- یان ص ۳۴

۴۷- رپیکا ص ۳۱

۴۸- نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران ص ۸۹

۴۹- رپیکا ص ۸۹

۵۰- رپیکا ص ۸۰

۵۱- رپیکا ص ۹۳

۵۲- نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران ص ۳۱

۵۳- کشف الظنون مقدمه ص ۳۲

۵۴- رپیکا ص ۹۰

۵۵- رپیکا ص ۹۲

۵۶- رپیکا ص ۸۰

۵۷- تاریخ تمدن اسلام جرجی زیدان ایضاً تاریخ عرب فلیپ حتی

۵۸- تاریخ اللغة العربی- جرجی زیدان ص ۵ م انسانی و مطالعات فرنگی

۵۹- رپیکا ص ۹۲

۶۰- رپیکا ص ۲۱۷

۶۱- کارنامه اردشیر بابکان- صادق هدایت ص ۱۷۶

۶۲- تاریخ سیستان ص ۲۱۰

۶۳- رپیکا ص ۹۲

۶۴- المعجم ص ۲۰۰

۶۵- اساس الاقتباس ص ۵۸۶

۶۶- تاریخ سیستان ص ۳۷

۶۷- المعجم ص ۴۳

۶۸- قرآن کریم الحجرات آیه ۱۴

۶۹- تاریخ سیستان ص ۲۱۰

- ۷۰- الادب العربيه- بروكلمن ج ۱ ص ۲۳۹
- ۷۱- تاريخ الادب العربيه- شوقي ضيف العصر العباسي الاول ص ۲۰۱ فليپ حتى تاريخ  
عرب ص ۵۱۸
- ۷۲- شوقي ضيف- العصر العباسي الثاني ص ۲۳۶
- ۷۳- العصر العباسي الاول ص ۱۹۳
- ۷۴- العصر العباسي الاول ص ۱۹۳ تا ۲۰۰
- ۷۵- تاريخ سيستان ص ۲۱۳
- ۷۶- البيان و التبيين ج ۱ ص ۱۰۹
- ۷۷- شوقي ضيف العصر الاسلامي ص ۲۳۵
- ۷۸- شوقي ضيف العصر الاسلامي ص ۱۷۱ و ۲۳۶ و ۲۳۷
- ۷۹- تاريخ طبري ج ۷ ص ۶۱- نور و ظلمت در تاريخ ادبيات ايران ص ۲۲۱
- ۸۰- ريپكا ص ۲۲۱
- ۸۱- المعجم ص ۶۸
- ۸۲- ريچارڊ، ن- فرای- بخارا ترجمه و نشر كتاب ص ۱۳۴۸