

## بررسی ساختاری و محتوایی قصیده تفکیکیه محمدرضا حکیمی (ریخت‌شناسی و مفهوم‌شناسی)

دکتر صابره سیاوشی<sup>۱</sup>

راحله حسن پور<sup>۲</sup>

### چکیده

تفکیکیه، مکتبی است که میرزا مهدی اصفهانی آن را بنا نهاده است. این مکتب به بررسی و تفکیک سه عنصر مهم شناخت یعنی مفاهیم دین، فلسفه و عرفان می‌پردازد. قصیده تفکیکیه، نمونه‌ای از اشعار عربی محمد رضا حکیمی است که بر اساس تفکیک این سه عنصر سروده شده است. اصطلاح مکتب تفکیک آن گونه که طرفداران این مکتب آن را جدید و بی سابقه معرفی می‌کنند، نوپا نیست و بررسی ریشه‌های این جریان نشان می‌دهد که از قدیمی‌ترین حرکت‌های فکری شناخته شده است. مقاله حاضر با رویکردی هنری-بلاغی به بررسی ساختاری و محتوایی این قصیده و نیز معرفی مکتب تفکیک و آموزه‌های آن می‌پردازد.

**واژگان کلیدی:** مطالعات عرفانی، مکتب تفکیک، محمد رضا حکیمی، قصیده تفکیکیه.

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، saberehsivashi@yahoo.com

۲. راحله حسن پور دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

rhasanpur56@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۲۱

## مقدمه

محمدرضا حکیمی در چهاردهم فروردین ۱۳۱۴ در مشهد دیده به جهان گشود. تحصیلات حوزوی وی در سال ۱۳۲۶ در حوزه علمیّه خراسان آغاز شد و به مدت بیست سال به طول انجامید. او در محضر اساتیدی بزرگ چون ادیب نیشابوری و شیخ مجتبی قزوینی به فراگیری دروس ادبی و دینی پرداخت. از جمله آثار وی می‌توان به "الحیاء"، "خورشید مغرب"، "حماسه غدیر"، "فیلسوف عدالت"، "اجتهاد و تقلید در فلسفه"، "عاشورا"، "فاطمیات"، "معاد جسمانی در حکمت متعالیه"، "فریاد روزها، نان و کتاب" و "مکتب تفکیک"، اشاره کرد. مکتب تفکیک از جمله مهم‌ترین آثار او به شمار می‌رود که حکیمی در آن به بیان و تفکیک سه روش شناختی قرآن، فلسفه و عرفان می‌پردازد. عنوان مکتب تفکیک، نخستین بار توسط ایشان طی مقاله‌ای در مجله کیهان فرهنگی در اسفند ۱۳۷۱ معرفی شد و پس از مدتی شهرت یافت. این مکتب در شهر مشهد و از آموزه‌های فکری میرزا مهدی اصفهانی شکل گرفت که نیای فکری تفکیکیان به شمار می‌آید. کتاب او تحت عنوان ابواب الهدی سندی مهم برای تحلیل اندیشه پیروان این مکتب به شمار می‌آید. (شهادی، ۱۳۸۶: ۱۳)

## ۱- روش پژوهش

اسلوب این جستار به شیوه‌ای قابل توجه توصیفی - تحلیلی است. به این صورت که ابتدا مقدمه‌ای درباره مکتب تفکیک و آرای تفکیکیان و نظرات مخالفان آن‌ها بیان می‌شود، سپس تحلیل ساختاری (ریخت شناسی) و محتوایی (مفهوم شناسی) این قصیده که پایه اصلی پژوهش است، ازسوی نگارندگان انجام می‌پذیرد. این پژوهش از آن روی در زمره مطالعات میان رشته‌ای قرار می‌گیرد که در آن مضمونی الهیاتی در قالب ساختاری ادبی مورد بررسی، تحلیل و معرفی قرار می‌گیرد.

## ۲- پیشینه تحقیق

بخشی قابل توجه از سروده‌های حکیمی به زبان عربی است که برخی از آن‌ها در کتاب ساحل خورشید انتشار یافته است. این اشعار کم‌تر مورد توجه پژوهش‌گران و محققان قرار گرفته؛ به گونه‌ای که اگرچه در مورد مکتب تفکیک چند مقاله به رشته تحریر درآمده، اما درباره قصیده تفکیکیّه حکیمی تا به امروز جستار علمی مستقلی صورت نگرفته است. از جمله مقاله‌های انتشار یافته درباره خود مکتب تفکیک می‌توان به این دو مورد اشاره کرد: "نقدی بر مکتب

تفکیک"، شهاب شکری آرانی، کیهان فرهنگی، اردیبهشت ۸۳، شماره ۲۱۱؛ و "سخنی پیرامون مکتب تفکیک"، رضا استادی، کیهان فرهنگی، سال دهم، شماره ۹. هدف ما در این مقاله بررسی محتوایی و ساختاری قصیده تفکیکیه محمد رضا حکیمی با رویکردی میان رشته‌ای است که کاری متفاوت از موارد یاد شده به شمار می‌آید.

### ۳- سئوالات اصلی

این جستار در روند بررسی ساختاری و محتوایی قصیده تفکیکیه، به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

۱- مضامین اصلی قصیده تفکیکیه کدام است؟

۲- از میان شیوه‌های بلاغی شعر حکیمی، بیش‌ترین و کم‌ترین کاربرد به کدام مورد اختصاص دارد؟

۳- محمد رضا حکیمی در سرودن قصیده خود، بیش‌تر به لفظ و ظاهر کلام توجه داشته و یا مضمون و محتوا مورد اهتمام او بوده است؟

### ۴- هدف پژوهش

هدف از بررسی این قصیده از یک سو آشنایی با اندیشه و اشعار محمدرضا حکیمی است و از سوی دیگر، معرفی مکتب تفکیک نیز که تا حدود زیادی در کشور ما ناشناخته مانده، مورد توجه این مقاله است.

### ۵- نسبت مکتب تفکیک با عقل، فلسفه اسلامی و معارف قرآنی

#### ۵-۱: مکتب تفکیک و عقل

تفکیک در لغت به معنای جداسازی است. یعنی «چیزی را از چیزی دیگر جدا کردن» و «ناب ساختن» و «خالص نمودن» آن. مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه روش اصلی معرفت، یعنی روش قرآن، فلسفه و عرفان است. تلاش این مکتب، ناب‌سازی و خالص ماندن شناخت‌های قرآنی و سره فهمی این شناخت‌ها و معارف به دور از تأویل و مزج با افکار و نحله‌ها و برکنار از تفسیر به رأی و تطبیق با حقایق وحی است. (حکیمی، ۱۳۷۶: ۴۶) به این ترتیب این مکتب دو هدف اساسی دارد. نخست: «جداسازی سه جریان شناختی از یکدیگر»؛ یعنی جریان وحی یا دین، جریان عقل یا

فلسفه و جریان کشف یا عرفان؛ و دیگری: «بیان معارف ناب و سره قرآنی است، بدون هیچ امتزاج، التقاط، خلط و تأویلی». (همان: ۱۵۹) هنگامی که می‌گوییم سه روش و جریان مزبور به اعتقاد تفکیک‌گرایان از هم جدا هستند به این معنا نیست که میان این روش‌های سه‌گانه هیچ نقطه اشتراکی وجود ندارد؛ بلکه به این معنی است که زمینه‌های تکوین و عناصر ماهوی و مبدأ پیدایش این سه روش یکی نیست و داده‌های خالص بدون دخالت دادن عنصر تأویل در آن با یکدیگر وحدت ماهوی ندارد؛ زیرا مبدأ تکوین یکی وحی است و مبدأ تکوین دیگری اندیشه‌های انسان‌های متفکر و خاستگاه تکوین سومی، کشف‌های گوناگون مرتاضان الهی تاریخ. (حکیمی، ۱۳۸۰: ۴۰)

مکتب تفکیک با وجود اعتقاد به جداسازی این سه مکتب منکر هیچ کدام نیست چرا که مسئله عقل در این مکتب اهمیتی بنیادین دارد. از موضوعات و مسایل عقل می‌توان به ۱- معرفت عقل به عقل؛ ۲- تقدم عقل بر معقول؛ ۳- غیریت عقل و نفس؛ ۴- فرق دلیل عقلی و برهان منطقی؛ ۵- شناخت دو مرحله بسندگی و نابسندگی عقل اشاره کرد. در توضیح موضوع اخیر یعنی بسندگی و نابسندگی عقل باید گفت: «شناخت حقایق هستی در یک مرحله بسنده است و در یک مرحله نابسنده. مقصود از بسندگی ادراک خود به خود است و مقصود از نابسندگی فقدان این ادراک است. این دو مرحله ای بودن عقل را خود عقل می‌گوید و حکم می‌کند. و از همین جا است که برای ادراک حقایق هستی به دو هادی نیاز هست، عقل و پیامبر. عقل با قواعد خود بقای روح و نوعی معاد روحی و مثالی را می‌پذیرد و به اثبات می‌رساند، لیکن به خودی خود از رسیدن به معاد ناب کامل که معاد عنصری است ناتوان است، پس باید به وحی رجوع کنند». (همان، ۳۵۸) در واقع تفکیکیان با عقل مخالف نیستند و می‌گویند «کسانی که معتقد هستند ما با عقل مخالف می‌باشیم، از روی عقل سخن نمی‌گویند. چرا که ما با فلسفه هم مخالف نیستیم چه رسد به عقل». (همان، ۱۵۱)؛ اما در واقع مشخصه بارز این مکتب، فلسفه‌ستیزی و فیلسوف‌گریزی بسیار ایشان است؛ زیرا میرزا مهدی اصفهانی بر آن است که محصول اندیشه فلسفی و عرفانی، اصل و ریشه نادرست و ناکارآمد است و بهره ای از حقیقت ندارد؛ از همین روی می‌گوید: «نتیجه قواعد یونانی، ضد قرآن است و قرآن برای ابطال این قواعد آمده است». (اصفهانی، بی‌تا: ۷۲) از سوی دیگر و در همین راستا «خرده‌گیری‌های علمای مکتب تفکیک، بیشتر متوجه افکار و اندیشه‌های صدر المتألهین شیرازی و ابن عربی است». (دینانی، ۱۳۸۲: ۴۷۲)

تفکیکی‌ها بر این باور هستند که عقل، کلید دین و شریعت است و حکم دالان ورود به ساحت دین را دارد و زمانی که بشر را به آستان وحی رساند، دیگر سهمی بر عهده ندارد و باید چون کلید خانه کنار گذاشته شده و انسان با خود وحی و مضمون آن مواجه شود؛ زیرا دخالت دادن عقل در این مرحله موجب مشوب شدن فهم بشر و برانگیخته شدن اختلافات می‌شود. آن‌ها به اعتبار پیروی از وحی از عقل دفاعی بهره می‌برند که اعماق عقل است. درحالی که دیگران از سطوح عقل یا عقل ابزاری استفاده کرده‌اند. به همین دلیل میان عقل ابزاری و عقل انواری تفاوت وجود دارد. (حکیمی، بی‌تا: ۱۵۱) میرزا مهدی اصفهانی از بنیان‌گذاران این مکتب در کتاب خود به نام «ابواب الهدی» راه عقل را راهی تیره و جستجوی معرفت از آن را عین ضلال مبین دانسته و معتقد است که جز دیوانگان کسی در آن قدم نمی‌گذارد. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۲۱) شیخ مجتبی قزوینی نیز می‌گوید تا نشان دهد مسایل اختلافی را نمی‌توان به کمک عقل فلسفی حل کرد و نیز از این راه نمی‌توان به جایی رسید. طبق استدلال ایشان، فلسفه، خود مبتنی بر منطق است و برخی از مسایل منطقی بدیهی نیستند؛ لذا «برای رفع اختلاف در این میزان (منطق)، میزان دیگری وضع نشده است». (قزوینی، ۱۳۸۹: ۵-۶) حکیمی در کتاب مکتب تفکیک از تبیین کلی فلسفه با مکتب تفکیک سخن گفته و معتقد است که این دو، هیچ نقطه مشترک و راه و روش هم‌آهنگی ندارند؛ اما او در جایی دیگر نیز گفته که با فلسفه مخالف نبوده بلکه فقط با تأویل مخالف است. تفکیکی‌ها، تفسیری روشن از تأویل ندارند ولی از آنچه از متن بر می‌آید، تأویل به معنی «حمل لفظ بر معنایی غیر از ظاهر کلامش» است که از مصداق‌های تفسیر به رأی و تحریف معنوی است. (حکیمی، ۱۳۷۵: ۷۹) مکتب تفکیک خود را مساوی با اسلام می‌داند: «واقعیت جریان تفکیک، امری مساوی با خود اسلام و ظهور آن است؛ یعنی قرآن، حدیث و سنت... بدون هیچ گونه اقتباس از کسی و مکتبی و بدون هیچ گونه نیاز به اندیشه و نحله‌ای». (همان، ۱۵۹) دینانی یکی از افرادی است که در عصر ما به مخالفت با این اندیشه برخاسته است. او معتقد است که «این ادعا، ادعایی عام و فراگیر است چون هیچ یک از بنیان‌گذاران فرق، خلاف آن را نمی‌گویند. فلاسفه بزرگ جهان اسلام مانند شیخ الرئیس ابوعلی سینا و صدرالمتألهین شیرازی به انطباق فلسفه خود با اسلام باور دارند. درباره عرفا نیز باید گفت: هر چند محی الدین و آثار او مورد انتقاد شدید مکتب تفکیک است؛ اما خود محی الدین ادعا دارد که پیامبر اسلام (ص) طی یک مبشره به او دستور داده است که کتاب فصوص الحکم را در

معرض افکار مردم قرار دهد، به این ترتیب ادعای طرفداران مکتب تفکیک، ادعایی بدون دلیل است». (دینانی، همان: ۸)

تفکیکی‌ها مانند اخباری‌ها بر "ادراکات حسی" تأکید دارند و به ادراکات عقلی اطمینان نمی‌کنند. با مقایسهٔ مکتب تفکیک با اخباری‌ها می‌توان گفت که مکتب تفکیک تا حدی نزدیک به اخباری‌گری است ولی طرفداران آن از این که در این سلک باشند، ابا دارند. یکی از نکات اشتراک آن‌ها، خاستگاه هریک از این دو نحله است. هر یک از این دو مکتب در شرایط زمانی خاص پدیدار گشتند که مباحث عقلی اعم از فلسفی یا اصول محض در حوزه‌های دینی رواج می‌یافت. ترس از تحریف و تأویل سخنان ائمه (ع)، فقها را به تشکیل این جبهه‌ها واداشت. نقطهٔ اشتراک دیگر، نوع و شکل اجتهاد این دو مکتب است. ایشان هرگونه علم بشری، اعم از تصورات و تصدیقات را ظلمت محض دانسته و علوم الهی و وحی را در تباین با علوم بشری می‌دانند. آیت الله جوادی آملی در این رابطه اذعان داشته‌اند که «میان وحی و علوم بشری رابطه و خلطی وجود نداشته که به کمک تفکیکی‌ها پردازیم؛ زیرا از یک طرف، عقل بشری را پیش می‌کشند که حجت شرعی و موهبت الهی است و هم وحی را که خارج از دست‌رس همگان است. چون دانشوران هم به ظواهر نقلی مرتبط هستند، مگر عالمی می‌تواند بگوید هر آنچه از این آیه فهمیدم همان چیزی است که پیامبر (ص) درک کرده است با همان معنا و مضمون بدون هیچ کم و کاستی. پس حکیمان و متکلمان هیچ‌گاه در وحدت مرز وحی با علوم بشری نبوده‌اند. وحدت مضمون را باید در عقل و نقل جستجو کرد نه عقل و وحی، چراکه وحی اشرف‌تر از آن است که از مکان اعلی سقوط کند و عقل کوچک‌تر از آن است که از مکان آلوده به جهالت بیرون بیاید و با هم خلط شود». (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۷)

#### ۵-۲: مکتب تفکیک و فلسفهٔ اسلامی

مکتب تفکیک نه تنها وجود چنین فلسفه‌ای را منکر نیست؛ بلکه آن را یکی از پربردارترین جریان‌های تفکر انسانی در طول تاریخ می‌داند که در عین برخوردارگی از میراث فلسفی و فکری بشری و با حضور در فضای اسلامی و استفاده از مایه‌های اسلامی، بسیار غنی‌تر و ژرف‌تر شده است.

### ۳-۵: مکتب تفکیک و معارف قرآنی

دلیل مهم مدافعان تفکیک آن است که وحی معصوم است و انبیا و ائمه (ع) نیز معصوم هستند، در حالی که نه عرفان و فلسفه مصون می‌باشند و نه عارف و فیلسوف از عصمت برخوردار می‌باشند. پس در آمیختن فهم کتاب و سنت معصوم با دستاوردهای شهودی و عقلی افراد غیر معصوم به فهم بی شایبه و خالص کلام وحیانی و معصوم ضرر می‌رساند و موجب اختلاف در فهم می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۸) در این اندیشه، تأکید بر مواجهه خالی‌الذهن با کتاب و سنت است به این بیان که وحی، حق ناب و خالص است؛ و تنها فهمی معتبر است که ادراک ناب و بی شایبه از این کلام ناب و حق صرف داشته باشد. پس مفسر و فقیه باید با ذهن خالی، بدون مدد گرفتن از اصطلاحات عرفانی و فلسفی و استمداد از معارف شهودی و عقلانی که در فلسفه و عرفان کرده به سراغ این متون مقدس برود. (همان) از همین رو می‌توان گفت «عقل هیچ‌گاه هم طراز با وحی نمی‌شود و پا به عرصه حق صرف و ناب نمی‌گذارد. قرار گرفتن عقل در کنار نقل معتبر غیر از آن است که عقل را در رتبه وحی بنشانیم. حتی فهم و تفسیر کلام وحیانی پیامبران چون فهم عقلانی خطا پذیر است». (همان: ۱۶)

دغدغه مکتب تفکیک بر عدم خلط مرزهای وحی و دیگر منابع معرفتی است. مبنای اصلی این مکتب آن است که نه فلسفه و کلام را می‌توان با وحی سنجید و نه فیلسوف و عارف و متکلم را با انبیا و اولیا برابر نهاد. لزوم سره و خالص‌سازی معارف قرآنی و حقایق آسمانی و علوم وحیانی از التقاط و امتزاج و تأویل، دلیلی است که در لزوم تفکیک ذکر می‌شود و پاسداشت حریم قرآن و وحی و ادای حق به آن است که مرز عقل و شهود از مرز وحی و حقایق آسمانی تفکیک شود.

### ۶- رد مکتب تفکیک

مکتب تفکیک از زمان ظهور خود با حضور میرزا مهدی اصفهانی تا به امروز که با آثار حکیمی به اوج خود رسیده، حقیقت دین و فلسفه و عرفان را تا حدی بیان داشته و هواداران خود را به پای‌بندی به آن تشویق می‌کند؛ اما در این بین نیز کسانی بوده‌اند که با بیان این که گفته‌های مکتب تفکیک همان گفته‌های فلاسفه و عارفان است و حتی گاهی افراط‌آمیز است به مخالفت با این مکتب برخاسته و کتاب‌هایی را نیز در این زمینه تألیف کرده‌اند. از جمله این افراد، دینسانی است که در کتاب «ماجرای فکری فلسفی در جهان اسلام» به شرح مبانی مکتب تفکیک و

دیدگاه‌های خویش درباره آن می‌پردازد. او در این کتاب می‌گوید: «حکیمی بر این باور است که فقها با کوشش بی‌دریغ خود توانستند یک مکتب خالص فقهی اسلامی به وجود آورند و به نحله‌های فکری و مجموعه‌های حقوقی بیگانگان نیز توجه و التفات نداشته باشند. در حالی که حکما و عرفا از این توانایی برخوردار نبودند و نتوانستند یک مکتب خالص قرآنی در معارف دین پدید آورند. البته باید توجه داشت که فقه هم بدون فراگرفتن علوم و معارف قادر نبود به مکتبی فقهی و نظامی فکری دست یابد و این ساختار باید از ثمرات و کوشش‌های فکری بشر به‌دست بیاید. حکیمی نیز خود به این امر اذعان دارد. علم فقه به ظاهر توجه دارد ولی نمی‌توان گفت چون به ظاهر توجه دارد سره و خالص است. اگر توجه به امور سطحی و جمود به ظاهر می‌توانست انسان را به اسلام خالص و ناب برساند، علمای اخباری نیز پیش از سایر مردم می‌توانستند به اسلام خالص و ناب دست یابند، در حالی که علمای تفکیک با علمای اخباری موافق نبوده‌اند. (دینانی، همان: ۸)

## ۲- نمونه‌هایی از مبادی فکری تفکیکیان و شخصیت‌های مهم این مکتب

برخی پایه‌های اصلی اندیشه طرفداران مکتب تفکیک به قرار زیر است:

۱. غیر از خدا و وجود او هیچ چیزی نیست و گرنه لازم می‌آید خدا محدود باشد. (اصفهانی، بی‌تا: ۵۰)؛
۲. قاعده "سنخیت" در اعطای حق، کمالات نوری را، جاری است، انوار علم و حیات و سایر کمالات نوری علم ذاتی حق و اشراقات ذاتیه او است. (تهرانی، ۱۳۵۱: ۲۳۸)؛
۳. هیچ وجودی نیست مگر وجود خدا. (تولایی حلی، ۱۳۹۰: ۷۸۴)؛
۴. شیطان هم نور وجود دارد، وجود نور است. (همان: ۵۶۱)؛
۵. تصور شیء - هرچه باشد- حجاب آن است و تصورات و تصدیقات هیچ نتیجه‌ای جز یقین ندارند، و هیچ امری هم از خطای یقین در کار نیست. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۶۹).

## ۲-۱: مهم‌ترین شخصیت‌های مکتب تفکیک

مهمترین شخصیت‌های مکتب تفکیک به قرار زیر هستند:

- ۱- میرزا مهدی اصفهانی (۱۳۰۳-۱۳۶۵ق) ۲- سید موسی زرآبادی (۱۳۵۳ق) ۳- شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۱۸-۱۳۸۶ق) ۴- میرزا جواد تهرانی (۱۲۸۳-۱۳۶۸ش) ۵- شیخ محمود حلی ۶- شیخ



محمد باقر میانجی (۱۳۲۴-۱۴۱۹ق) ۷- شیخ علی نمازی شاهرودی (۱۳۴۳-۱۴۰۵ق) ۸- شیخ حسنعلی مروارید (۱۲۸۹-۱۳۸۳ش) ۹- محمدرضا حکیمی (۱۳۱۴ش)

### ۸- ویژگی‌های ساختاری قصیده تفکیک‌تہ

هدف نقد ساختاری، تجزیه و تحلیل متن ادبی بر مبنای ساخت آن است. البته در این نوع از نقد، مطالعه هر دو جنبه «صورت» و «معنی» لحاظ می‌گردد. در بررسی زبان شاعرانه و ساختارهای موجود در آن لازم است، عناصر به وجود آورنده ساختار شعر در ارتباط متقابل با یکدیگر و در ارتباط با کلیت ساختاری بررسی شود. به طور کلی «ساختار حاصل از کلیت روابط عناصر تشکیل دهنده اثر با یکدیگر است». (علوی مقدم، ۱۳۷۷: ۱۸۶) در تعریف هدف ساختارگرایی می‌توان گفت «ساختارگرایی در پی کشف آن است که چه عامل و فرایندی، ساختار بیانی را به ساختار هنری تبدیل می‌کند؛ این امر کوششی است برای راه‌یابی به دنیای نشانه‌های هر اثر ادبی یعنی کشف رمزگان و نشانه‌های تازه آن و فهم روابط درونی آن‌ها. اثر ادبی، ارگانیک است که در آن همه عناصر هم صورت است و هم محتوا و هیچ جزئی را نمی‌توان به زبان دیگر جز همان زبان ادبی به کار گرفته شده، توضیح داد». (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۷۷) به نظر می‌رسد توجه حکیمی در این قصیده بیش‌تر به جنبه مضمونی قصیده است تا بعد ساختاری آن؛ از همین رو به با بازی با کلمات نپرداخته و بیان قدرت‌مند محتوای قصیده را مورد نظر داشته است.

### ۸-۱: موسیقی داخلی و خارجی

موسیقی شعری به طور کلی به دو نوع موسیقی خارجی و داخلی تقسیم می‌شود. موسیقی خارجی در قالب وزن و قافیه نمودار می‌شود و موسیقی داخلی علاوه بر ریتم درونی الفاظ و عبارات که ناشی از حروف تشکیل دهنده آن و نیز نحوه چینش آن‌ها در کنار یکدیگر حاصل می‌شود، در صورخیال و محسنات بدیعی نیز نمود می‌یابد. (عابدین، ۱۹۹۴: ۱۱) قافیه و تکرار دو عنصر اساسی در موسیقی شعر به شمار می‌آیند. «قافیه امری است که موسیقی بدون آن کامل نمی‌شود و تکرار از بارزترین شکل‌های هماهنگی، زیبایی در ظاهر اشیا، انسجام در تکرار واحدهای جزئی برای تشکیل وجودی کلی است». (هلال، ۱۹۸۰: ۲۳۹)

### ۸-۱-۱: موسیقی داخلی

در قصیده تفکیکیه، موسیقی داخلی را می‌توان حاصل از تکرار حروف «الف، همزه» در همه قافیه‌ها به شمار آورد که پی در پی خواندن آنها باعث ایجاد نوعی موسیقی خاص و طنین آرام بخش در گوش می‌شود؛ زیرا «همزه، الف» از حروف مجهور هستند که تکرار آنها باعث موسیقی در شعر می‌شود. (همان: ۲۴۰)

همچنین تکرار حروف "ع"، "ق"، "ط"، "ع" به ترتیب "۷۵"، "۶۵"، "۲۳"، "۱۵" بار، نوعی شدت و سنگینی به شعر بخشیده است که در قصیده تفکیکیه چنین به نظر می‌رسد که: «شاعر به اقتضای محتوای فلسفی و عرفانی قصیده به دنبال استفاده از حروف شدید<sup>۱</sup> و مجهور<sup>۲</sup> بوده است.

فَخُذْهَا مِنْ مَطَالِعِ نَوْرِ وَحَيِّ تَجِدْهَا لَا يُعْطِيهَا الْعَمَاءُ

(حکیمی، ۱۳۹۰: ۳۱۸)

بِعَقْلِ مُسْتَفَادٍ مِنْ عَقُولٍ لَيْدِي إِشْرَاقَهَا يُرْجَى الْوَقَاءُ

(همان: ۳۲۵)

بَصَائِرُ تَبْزُغُ الْأَرْوَاحُ مِنْهَا كَمَا بَزَغَتْ بِمَطَلِعِهَا ذُكَاةٌ

(همان: ۳۱۸)

۱- این دانش‌ها را از سرچشمه‌های نور و حیاتی دریافت کن که پوششی آن را نمی‌پوشاند. ۲- با عقلی برگرفته از قوای ادراکی که به هنگام درخشیدن آن، امید پیشگیری از خطاها می‌رود. ۳- توان بینشی که جان‌ها از آن ظهور می‌یابند، همان‌گونه که با نمایان گشتن آن، خورشید می‌دمد.

### ۸-۱-۲: موسیقی خارجی

این گونه موسیقایی از دو عنصر وزن و قافیه تشکیل می‌شود که در ادامه به آنها می‌پردازیم: **الف. وزن:** نوعی تناسب کیفیتی است که از ادراک وحدتی در میان اجزای متعدد حاصل می‌گردد. تناسب اگر در مکان واقع شود، آن را قرینه می‌خوانند و اگر در زمان واقع شد، وزن خوانند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۳۹) قصیده تفکیکیه در بحر وافر سروده شده است؛ گاهی شاعر از وافر تام استفاده کرده و گاهی بر حسب مصرع و جمله، زحاف‌هایی را در آنها انجام داده است، اما زحاف رایج در این قصیده و در این بحر، زحاف عصب<sup>۳</sup> است.

كَمَا قَدْ تَزْدَهَى حَيْطَانٌ دَارٍ مُقَوِّضَةً يَهْدِيهَا الْفَنَاءُ

بما قد زوّقتها فی اختلابٍ      علی أطرافهنّ فُسیفساءُ

(حکیمی، همان: ۳۱۸)

۱- همان گونه که دیوارهای خانه فروریخته‌ای که خطر فروپاشی آن را تهدید می‌کند، ۲- گاهی به واسطه کاشی کاری‌های ظاهری، به خود می‌بالد.

**ب. قافیه:** حکیمی در این قصیده، هربیتی را با ردیف به اتمام رسانده است که شکل خاص ردیف آن از مطلع قصیده تا بیت پایانی به صورت تقلیدی رعایت شده است. عنوان این قصیده "تفکیکیته" است ولی می‌توان آن را "همزیه" نیز نامید؛ زیرا تمام قافیه‌ها به همزه ختم شده است. همزه در کلمات قافیه، حرف روی است که در واژگان الأنبیاء، الأوصیاء، ذکاء، الضیاء، الخباء، غناء، البناء، فسیفساء، الفناء، الغشاء، صلاء، بهاء، العماء، رواء، صلاء، الدعاء، الاهتداء، اللقاء، الصفاء، الکیماء، انقضاء، الوقاء، الولاء، اصطلاء تکرار شده است. این وزن و قافیه نشان‌گر آن است که شاعر از یک سو به طور قطع پیرو قواعد سنتی عروض بوده است و از سوی دیگر محتوای قصیده نیز به گونه‌ای است که شاید نتوان با اسلوب نو مفاهیم آن را به خواننده منتقل کرد.

#### ۲-۸: رمز گرای

همان گونه که اشاره شد هدف عمده شاعر در این قصیده، تمرکز بر محتوا و انتقال مفهوم آن است. حکیمی قصد بازی با کلمات و پیرایش ظاهری آن‌ها را ندارد؛ از همین رو، در مواردی محدود از کلمات رمز گونه بهره برده است؛ اما همان‌طور که گفته شد، غموض کلمات فقط به جهت عرفانی و فلسفی بودن آن‌ها است و ربطی به مبحث رمز گرای ندارد. در بیت زیر "برق یمانی" «»، "الوحي التهامی" را می‌توان رمز به شمار آورد:

فَفِي السَّوْحَى التَّهَامِي اهْتِدَاءٌ      وَ فِي الْبَرْقِ الْيَمَانِي الضَّيَاءُ

(حکیمی، همان: ۳۱۹)

پس در وحی سرزمین تهامه، هدایت جستن و در برق یمانی، نور است. منظور شاعر از برق در این بیت، همان وحی است که به خاطر روشنی و درخشش آن را برق می‌گویند و در کل این نسبت‌ها به خاطر نزول وحی در جزیره العرب است. درباره واژه یمانی نیز باید گفت: از آن‌جا که وحی الهی در سرزمین تهامه بر پیامبران نازل شده، آن را به این سرزمین نسبت می‌دهند.

### ۸-۳: اسلوب‌های بیانی

شاعر از لحاظ به کارگیری صورخیال و اسالیب بیانی چون تلمیح، تشبیه، استعاره و اسالیب بدیعی شعر خود را به درجه‌ای بالا از مقبولیت رسانده است؛ در ادامه به توضیح برخی جلوه‌های بیانی و محسنات بدیعی این قصیده خواهیم پرداخت:

#### ۸-۳-۱: تشبیه

تشبیه برقراری مشابهت بین دو یا چند چیز به سبب اشتراک آن‌ها در یک یا چند صفت است. محمد رضا حکیمی در این قصیده از میان انواع تشبیه، تشبیه بلیغ و تشبیه مرکب را در شعر خود به کار برده است.

**الف: تشبیه بلیغ:** در اصطلاح علم بیان، تشبیه‌ی که هم مجمل و هم مؤکد است، تشبیه بلیغ نام دارد. (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۱۰) در ابیات زیر شاعر با استفاده از تشبیه بلیغ توانسته زیبایی خاصی به شعر خود ببخشد. منظور شاعر از آتش، دربیت اول همان حکمت است که نیاز به علم دارد تا فراگرفته شود، همان‌گونه که آتش نیاز به آتش زنه دارد پس وجه شبه در هر دو، وسیله یا رابطی است که با آن به هدف می‌رسند. در بیت دوم نیز شاعر جهل را مانند بیماری می‌داند که هر دو در طول زمان بهبود می‌یابند. هم‌چنین برای بیان نورانیت و آشکار بودن علم آن را به صبح تشبیه کرده است تا شدت نورانیت را برساند. هم‌چنین در بیت آخر نیز با بهره‌گیری از تشبیه مؤکد مجمل به این معنا که علوم الناس را به گرد و غبار تشبیه کرده، سخنش را بلیغ کرده است:

رُسومٍ لیسَ فیها نورٌ علمٍ و لیسَ لِناسٍ حکمتها صِلاءُ

(حکیمی، همان: ۳۱۹)

فلا یُلَفی لِداءِ الجهلِ منها علی طولِ المعالجهِ الشِّفاءُ

(همان: ۳۲۰)

فصبح العلم لا یجلو بأفق یهیمن فی مسارحه المساء

(همان: ۳۲۲)

علومُ الناسِ کلِّهمُ هباءٌ سوی ما علّمته الأنبياءُ

(همان: ۳۱۸)

۱- نشانه‌هایی باقی مانده که نور دانشی در آن نیست. ۲- و با وجود درمان طولانی، برای درد نادانی، بهبودی یافته نمی‌شود. ۳- پگاه دانش در افقی که شب بر کرانه‌های آن چیره گردد، جلوه‌گر نمی‌شود. ۴- دانش‌های مردم، جز آن‌که پیامبران آموزش داده‌اند، از بین می‌رود.

**ب: تشبیه مرگب:** در این تشبیه هر یک از مشبه و مشبه به، کیفیتی است که از مجموع چیزهای به هم پیوسته و متصل، پدید آمده و به یک چیز تبدیل گشته است. (عرفان، ۱۳۷۵: ص ۱۷۷) حکیمی در این بیت از تشبیه مرگب استفاده کرده است. او طبق گفتهٔ خود منکر علوم فلسفی و عرفانی نبوده ولی با تأویل مخالف است، زیرا علوم مذکور با تأویل از خلوص و صحت دور می‌شوند. شاعر این ناخالصی علوم فلسفی و عرفانی از تأویل را به کدر بودن ظرف آب زلال تشبیه کرده است.

و أَيْنَ الْمُحَضُّ مِنْ زَبَدِ الْأَوَانِي      و أَيْنَ الصَّفْوِ إِنْ كَدِرَ الْإِنَاءُ؟

(حکیمی، همان: ۳۲۳)

و کف روی ظرف کجا و آب خالص کجا؟ و تیرگی ظرف کجا و زلالی آن کجا؟ در دو بیت زیر نیز شاعر، مردمی (فلاسفه و عرفایی) را که با سخنان زیبا و فریبنده موجب گمراهی گروهی دیگر می‌شوند، به دیوار خراب خانه‌ای تشبیه کرده است که موجب نابودی آن خانه می‌شود.

تَرَى شَوْبًا عَلَي أَنْقَاضِ شَوْبٍ      يُدَبِّجُهُ مِنَ اللَّفْظِ الْغِشَاءُ

(همان: ۳۱۹)

كَمَا قَدْ تَرَدَّهِ حَيْطَانُ دَارٍ      مَقْمُوضَةً يَهْدِيهَا الْفَنَاءُ

(همان)

۱- نقصی را می‌بینی که در پی کاستی‌ای دیگر روی هم جمع شده و پوششی از لفظ، آن را زینت بخشیده است. ۲- همان‌گونه که گاهی دیوارهای خانهٔ فروریخته‌ای که خطر فروپاشی آن را تهدید می‌کند، به تزیینات ظاهری خود می‌بالد.

### ۸-۳-۲: استعاره

استعاره به کار بردن لفظ درغیر معنای حقیقی به خاطر وجود علاقهٔ مشابهت بین معنای حقیقی و معنای مجازی است، البته این معنای مجازی باید دارای قرینه‌ای باشد که از ارادهٔ معنای حقیقی جلوگیری کند. (خورسندی، ۱۳۷۸: ۴۰۴)

**الف: استعارهٔ مکتبیه:** اگر فقط لفظ مشبّه (مستعار له) در کلام ذکر گردد و مشبّه به (مستعار به) حذف شود و لوازمش به نام تخیل دلالت بر آن داشته باشد در این صورت، استعارهٔ مکتبیه خواهد بود. (همان، ۴۰۵)

شاعر در بیت زیر با استفاده از استعارهٔ مکتبیه آسمان را به ساقی تشبیه کرده و یکی از لوازم آن را - سیراب کردن - بیان نموده است:

فَلَا تَقْصُدْ سِوَى أَكْنَافِ نَجْدٍ      سَقَاهَا مِنْ رَغَائِبِهَا السَّمَاءُ

(حکیمی، همان: ۳۱۸)

تنها سایهٔ بیابانی را بجوی که آسمان، آن را از آرزوهایش سیراب کرد. و یا در این بیت، شاعر علم را چون آبی می‌داند که کدر نمی‌شود، مشبّه به -آب- را حذف کرده و یکی از ویژگی‌های آن را - کدر شدن است - آورده است.

و لَوْ عَقَلُوا بِفِطْرَتِهِمْ لَنَالُوا      عُلُومًا لَيْسَ يَكْدُرُهَا اقْتِنَاءُ

(همان)

اگر با فطرت خویش درک کنند، دانش‌هایی را به دست می‌آورند که هیچ تلاش و کوششی آن‌ها را کدر و تیره نمی‌سازد.

او هم‌چنین در بیت زیر، عرفان را چون آبی می‌داند که سیراب می‌کند. سیراب کردن از ویژگی‌های آب می‌باشد که به جای آن آمده است.

وَلَا تَجِدَنَّ عَرَفَانَ نَضِيحًا      لَدَى عَرَفَاتِهِ يُرَوَى الظَّمَاءُ

(همان: ۳۲۲)

و تو شناختی کامل را که به وسیلهٔ آن تشنگی برطرف شود، به دست نمی‌آوری. شاعر در جایی دیگر، قضا و قدر را به انسانی تشبیه کرده که به راز زمین پی برده و وفادار است.

و قَدْ وَاقْتَكِ اِقْدَارٌ حَظُوظًا      بِسِرِّ الْأَرْضِ، فَانْفَتَحَ اللَّقَاءُ

(همان: ۳۲۶)

قضا و قدر تو را به بهره‌هایی از راز زمین رسانیده است پس دیدار می‌تر گردید.

**ب: استعاره مصرّحه:** اگر فقط مشبه به در کلام ذکر شود، در این صورت استعاره، استعاره تصریحیه است. (مازندرانی، ۱۳۷۶: ۲۸۳) حکیمی در این قصیده فقط در بیت زیر از استعاره مصرّحه بهره برده است؛ چنان که علم الهی را به چشمه‌ای تشبیه می‌کند که پایان ناپذیر است.

وَمِنْ نَبْعِ الْهَيْ غَزِيرٍ      عَلَى الْأَدْوَارِ لَيْسَ لَهُ انْقِضَاءُ  
(حکیمی، همان)

و از چشمه‌ای سرشار و الهی که جوشش آن در طول زمان پایانی ندارد، -دانش را به دست آوردی.

### ۸-۳-۳: تلمیح

تلمیح در لغت به معنای «به گوشه چشم نگرستن» است و در اصطلاح، اشاره به آیه، حدیث، مثل، داستان یا شعری مشهور با حداقل کلمات است تا با تداعی شدن آن‌ها مقصود گوینده واضح تر شود، مانند ابیات زیر:

و حَقَّ ضَیِّعُوهُ وَ ضَیِّعُوهُ      وَ مِنْ ذَاكَ الْعِدَى عَظَّمَ الْبَلَاءُ  
وَ قَدْ بَرِحَ الْخِفَا مِنْ ظُلْمِ قَوْمٍ      وَ ضَاقَ الْأَرْضُ وَ انْكَشَفَ الْغَطَاءُ  
(حکیمی، همان)

۱- و حقی که آن را پایمال کردند و پایمال کردند و در نتیجه این دشمنی رنج و بلا شدید شد.  
۲- حال آن که ستم‌های پنهانی قومی آشکار شده است، درحالی که زمین تنگ شده و پرده‌ها کنار رفته است.

این دو بیت، اشاره تلمیحی به دعای فرج عظم البلاء امام زمان (ع) دارد. شاعر برای بیان اوج ستمی که فلاسفه بر مردم روا می‌دارند، قسمت‌هایی از دعای عظم البلاء را می‌آورد.<sup>۴</sup>

سَلَامَانٌ وَ أَسْبَالٌ وَ مَاذَا      يَكُونُ السَّقِيُّ إِنْ نَضِبَ السَّقَاءُ  
(همان: ۳۲۰)

ماجرای سلامان و ابسال چیست؟ و آن‌گاه که مشک آب بخشکد، سیراب کردن چه معنا خواهد داشت؟

شاعر در این بیت به داستان سلامان و ابسال<sup>۵</sup> که یک داستان رمزی، تمثیلی، عرفانی و فلسفی است اشاره می‌کند.

فلا ذاك الغنوصى<sup>۶</sup> المَعْتَى و لا الهندی فاضٍ بهِ الفضاء

(همان، ۳۲۲)

و نه آن گنوسی که خود را به سختی و عذاب انداخته و نه آن مرد هندو، هیچ یک قبول عام نیافته و جاوید نشدند.

شاعر در این بیت با اشاره تلمیحی به مذهب گنوسی که نوعی الهام درونی است (جلالی، ۱۳۶۳: ۸۵)، نظر داشته و علوم اسلامی و قرآنی را از آن جدا می‌کند.

### ۸-۳-۴: محسنات بدیعی

بدیع عبارت از علمی است که به وسیله آن صفات و خصوصیتاتی که بر زیبایی و ظرافت کلام می‌افزاید و به آن رونق و روشنایی می‌بخشد، شناخته می‌شود. این علم پس از مطابقت کلام با مقتضای حال و همچنین وضوح دلالت کلام از لحاظ لفظ و معنا بر مطلب مورد نظر مطرح می‌شود. (خورسندی، ۱۳۷۸: ۴۰۱) علم بدیع دارای دو باب است: محسنات لفظی و معنوی. محمدرضا حکیمی در این قصیده فقط از محسنات لفظی بهره برده است.

### الف: ائتلاف لفظ و معنا

عبارت از این است که الفاظ، موافق و مناسب معانی باشد. (خورسندی، همان: ۴۰۴) با نگاهی دقیق به قصیده تفکیکیه در می‌یابیم که حکیمی در گزینش الفاظ و حروف و نحوه به کارگیری آن در کلام خود، دقتی فراوان داشته است؛ به این معنا که الفاظ، غالباً با مضامین مورد نظر شاعر هماهنگ و متناسب به نظر می‌رسند. شاید در نگاه اول این گونه به نظر برسد که این قصیده، به جهت الفاظ، ساده و از سهولت و روانی برخوردار است، ولی با نگاهی دقیق‌تر مشخص می‌شود که معنای ظاهری و سطحی کلام، مورد نظر شاعر نیست و بیش‌تر معنای ریشه‌ای و فلسفی، عرفانی کلمات مد نظر است.

### ب: جناس

عبارت از شباهت دو لفظ در گفتار و تفاوت آن دو در معنا می‌باشد. جناس دو نوع است: لفظی و معنوی. یکی از انواع جناس لفظی، جناس تام است که دو لفظ متجانس در چهار چیز اتحاد دارند. ۱- نوع حروف؛ ۲- تعداد حروف؛ ۳- هیئت به دست آمده از حرکات و سکانات؛ ۴- ترتیب حروف



با وجود اختلاف در معنا، و دیگری، جناس غیر تام است که دو لفظ متجانس در یکی یا بیش تر از یکی از چهار چیز سابق با هم اختلاف دارند. (هاشمی، ۱۳۸۹: ۳۲۴) در قصیده تفکیکیته فقط این نوع کاربرد دارد.

فِیَا شَیْخَ الْمَعَارِفِ وَالْمَعَانِیِ	أَفِضْ مِمَّا أَفَاضَ لَكَ الْوِلَاءُ
فَخَذَهَا بَارِقَاتٍ شَارِقَاتٍ	تَشِيعُ عَلَيْكَ أَيْسَ لَهَا انْطِفَاءُ
عُيُوناً صَافِيَاتٍ جَارِيَاتٍ	بِأَمْرِ الرَّبِّ يَغْزُرُهَا اصْطِفَاءُ
وَفِي عَرَفَانِهِمْ خَبِطٌ وَخَلَطٌ	مِنَ التَّوَيْلِ، فَاَنْبَطَحَ الْفِرَاءُ

(حکیمی، ۱۳۹۰: ۳۲۵)  
(همان: ۳۱۸)  
(همان: ۳۲۴)  
(همان: ۳۲۱)

۱- پس ای شیخ آگاه به معارف و معانی! از آنچه نزدیکی پروردگار، تو را از آن لبریز کرده است، سخن بگو. ۲- و آن‌ها را نورهایی درخشان تصور کن که بر تو می‌تابند و به خاموشی نمی‌گرایند. ۳- چشمه‌های زلال و صافی که گزینش نیکو به فرمان پروردگار، آن‌ها را پرآب می‌گرداند. ۴- در معرفت و دانش اینان درهم آمیختگی و تشویش در تأویل و تعبیر است و زمینه دروغ و بهتان فراهم.

در ابیات یاد شده جناس مکتنف<sup>۷</sup> در کلمات «أفض و أفاض» و جناس مضارع<sup>۸</sup> در کلمات «بارقات و شارقات» و جناس لاحق<sup>۹</sup> در کلمات «انطفاء و اصطفاء» و «خبط و خلط» وجود دارد.

## ۹- بررسی محتوایی

همان‌گونه که در مقدمه ذکر شد، محمد رضا حکیمی در این قصیده به بیان عقاید "تفکیکیان" پرداخته است. در این بخش از مقاله می‌کوشیم به طور کامل، مضمون و محتوای چکامه مزبور را مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

## ۹-۱: علوم بشری

محمدرضا حکیمی در این بخش از قصیده تفکیکیه خود به بی ثمر بودن علوم مردم عادی در برابر علم انبیا یا به عبارت بهتر وحی نازل شده بر ایشان اشاره می کند. وی در ادامه به بصیرت بخشی علم انبیا و بُعد تربیتی آن می پردازد و اتقان و خطاناپذیر بودن آن را یادآور می شود. با توجه به ابیات یادشده، تلاش تفکیکیان برای جداسازی میان مفاهیم و علوم بشری، و اصطلاحات و علوم وحیانی بر خواننده نمایان می شود.

علومُ النَّاسِ كُلِّهِمْ هَبَاءٌ      سوی ما عَلَّمَتَهُ الْأَنْبِيَاءُ

(حکیمی، همان: ۳۱۸)

حَقَائِقُ أَوْدَعَوْهَا فِي كُهُوفٍ      لَتَكْشِفَنَّ عَنْ مَدَاهَا الْأَصْيَاءُ  
بَصَائِرُ تَبْزُغُ الْأَرْوَاحُ مِنْهَا      كَمَا بَزَغَتْ بِمَطْلَعِهَا ذُكَاةُ  
علومُ مُرْسَلَاتٍ قَدْ تَبَيَّنَتِي      لَهَا مِنْ فَيْضٍ مُرْسِلِهَا رُؤَا

(همان)

فَخَذَهَا مِنْ مَطَالِعِ نَوْرِ وَحْيٍ      تَجِدُهَا لَا يُعْطِيهَا الْعَمَاءُ

(همان)

۱- علوم بشری همه پوچ و بی فایده هستند مگر علمی که پیامبران به آدمیان آموختند. ۲- این علوم، حقایقی هستند که پیامبران در دل غارها به یادگار گذاشتند تا اوصیا عمق معانی اشان را تبیین کنند. ۳- بینش‌هایی است که جان‌ها را جلا می بخشد، همان گونه که خورشید با طلوع خود بر جهانیان نور افشانی می کند. ۴- دانش‌هایی فرود آمده از جانب حق که بیان‌گر زیبایی و فیض فرستنده آن است. ۵- این دانش‌ها را از جایگاه نور وحیانی برگیر که خواهی دید که کوری و گمراهی آنان را مانع نیست.

در ادامه نیز شاعر با تکرار لفظ نور بر صحت و ارزشمندی علم انبیا تأکید می کند. او معتقد است که نور هرگز با تاریکی همراه نیست. حکیمی در بیت دوم نیز به معرفی مجدد نور می پردازد و یادآور می شود که نور یا علم انبیا همان وحی است؛ وحی نیز سراسر هدایت است؛ پس آنچه در نظام تفکیکی اهمیت ویژه دارد عقل فطری است؛ یعنی آنچه مورد توجه شریعت قرار گرفته و در

احکام دینی هم به آن خطاب شده، عبارت از امری نورانی، مجرد و بسیط است که بالذات استقلال دارد مانند:

فُورُهُ ثُمَّ نُورُهُ ثُمَّ نُورٌ      مِنَ الْأَنْوَارِ جَاءَ لَهَا بَهَاءُ  
فَفِي الْوَحْيِ التَّهَامِي اهْتِدَاءُ      فِي الْبَرْقِ الْيَمَانِي الضَّيَاءُ  
(همان: ۳۱۹)

۱- تمام آن حقایق نور است و نور است و نور که زیبا و درخشنده هستند. ۲- در وحی تهامی هدایت وجود دارد و در برق یمانی نور و درخندگی است.

## ۹-۲: فلسفه ستیزی

حکیمی در بخشی دیگر از سروده خود به ردّ فلسفه یونان می‌پردازد. او فلسفه یونان را نقش‌ها و رسوم بر جای مانده از قدیم معرفی می‌کند که در این قسمت از قصیده، ویژگی اساسی مکتب تفکیک، و تأکید اصحاب آن بر عدم مطابقت معارف فلسفی و عرفانی با معارف وحیانی، لزوم جداسازی و مرزبندی میان آن‌ها، پرهیز از تأویل متون دینی و ردّ آن به معارف فلسفی و عرفانی مشخص می‌شود. (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۴۱-۱۴۴) با توجه به این که شاعر در ابتدای قصیده نیز به مرزبندی موجود بین علوم وحیانی و علوم بشری اشاره کرده بود، ابیات ذیل، مؤکد فلسفه ستیزی تفکیکیان و جداسازی فلسفه و مخالفت آن با وحی و علوم وحیانی می‌باشد.

و فِي يُونَانَ لَيْسَ سِوَى رُسُومٍ      يُعَشِّئُهَا الْخَلَابِسُ وَالْخِبَاءُ  
رُسُومٍ لَيْسَ فِيهَا نُورٌ عِلْمٍ      وَ لَيْسَ لِنَارِ حِكْمَتِهَا صِلَاءُ  
تَرَى شَوْبًا عَلَى أَنْقَاضِ شَوْبٍ      يُدَبِّجُهُ مِنَ اللَّفْظِ الْغِشَاءُ  
كَمَا قَدْ تَزَدَّهَى حَيْطَانُ دَارٍ      مُفَوِّضَةٌ يَهْدِيهَا الْفَنَاءُ  
بِمَا قَدْ زَوَّقَتْهَا فِي اخْتِلَابٍ      عَلَى أَطْرَافِهِنَّ فُسَيْفَاءُ  
(حکیمی، ۱۳۹۰: ۳۱۹)

۱- در یونان چیزی جز ویرانه‌هایی که بیهودگی و پوچی و غم‌موس و گنگی با آن‌ها درآمیخته، یافت نمی‌شود. ۲- ویرانه‌هایی که در آن درخندگی دانش نیست و آتش حکمت آن روشنایی و شعله‌ای ندارد. ۳- ناپاکی‌ها و اختلاط‌هایی را بنا شده بر ویرانه‌های ناپاکی و اختلاط در می‌یابی که

پوششی از الفاظ آن‌ها را آراسته. ۴- هم چون دیوارهای اتاقی که در آستانه ریزش و انهدام است. ۵- ولی این دیوارها به زیورها و کاشی کاری‌های خود می‌بالند.

مشخصه بارز مکتب تفکیک، فلسفه‌ستیزی و فیلسوف‌گریزی صاحبان آن است. این دیدگاه به وضوح در ابیات زیر قابل مشاهده است. ایرادی نیز که تفکیکیان بر فلاسفه وارد می‌کنند عدم توافق آن‌ها در یک نظریه می‌باشد؛ حال آن‌که ما این اختلاف نظرات را در علوم اسلامی و میان فقها و مراجع نیز مشاهده می‌کنیم، استاد حکیمی این دیدگاه را در ابیات ذیل بیان می‌کند:

و كَمْ فِي الْفَلَسَفَاتِ مِنْ اخْتِلَافٍ	يَسُوذُ عَلَيَّ جَوَانِبُهَا الْمِرَاءُ
و فِي عَرَفَانِهِمْ خَبَطٌ وَ خَلَطٌ	مِنَ التَّأْوِيلِ، فَانْبَطَحَ الْفِرَاءُ
و قَدْ اسْتَبْشَرُوا بِمَشَاهِدَاتٍ	هِيَ السَّوِيلَاتُ يَعْلُوهَا افْتِرَاءُ
رَأَوْا فِي الْكُشْفِ وَجْهَ اللَّهِ يَأْتِي	عَقِيبَ الْقَوْمِ إِنْ صَحَّ الْهَرَاءُ

(همان: ۲۱)

۱- در فلسفه اختلاف و تناقض بسیاری وجود دارد و در جای جای آن دورویی و نیرنگ حاکم است. ۲- در معرفت و دانش اینان درهم آمیختگی و تشویش در تأویل و تعبیر است و زمینه دروغ بسیار است. ۳- این‌ها از روی گمانه‌زنی و افترا به مشاهداتی بشارت داده‌اند که خود، مایه گمراهی و بدبختی است. ۴- اگر یاهو گویی سخن درست پنداشته شود، اینان در مکاشفات خود خدا را در پس قوم روان دیده‌اند.

### ۹-۳: عرفان ستیزی

مرزبندی و جداسازی علم کلام و عرفان از علوم اسلامی توسط تفکیکی‌ها از برخی ابیات این قصیده قابل دریافت است. از نظر آن‌ها علومی هم چون کلام و عرفان، نسبتی با اسلام حقیقی ندارند و پدیده‌ای بیرونی و غیر اسلامی به شمار می‌آیند. از این منظر، علم کلام زاده سیاست امویان و عباسیان بوده و آنان به قصد بستن در خانه اهل بیت (ع) به ترویج این علوم پرداخته‌اند. هم‌چنین تصوف، پدیده‌ای وارداتی است و ربطی به اسلام ندارد. از منظر تفکیکیان، این قبیل علوم، بعدها از فرهنگ یونانی، هندی، حرآنی و گنوسی وارد فرهنگ اسلامی شده و به تخریب آن پرداخته است. به گفته مدافعان این مکتب: «در حکومت عباسی نیز کوشش‌های بسیار به عمل آمد، و هزینه‌گذاری‌های بسیار شد تا افکار التقاطی و فرهنگ‌های متفاوت غیر قرآنی (یا ضد قرآنی) وارد

حوزه اسلامی شده و در شبستان‌های مساجد و مدارس اسلامی، به جای معارف علمی و عملی ناب و فوق‌متعالی قرآن و اهل بیت (ع)، افکار مختلف و متخالف وهمانی (وهم‌آمیز) یونانی و اسکندرانی، و عرفان وحدت وجودی خیالی هندی و گنوسی، و سلوک صوفیانه رهبانی مطرح گردد و تفکر ناب و شفاف و یکدست قرآنی از مسلمین گرفته شود. (رحیمیان فردوسی، ۱۳۸۲: ۳۷)

و لَاتَجِدَنَّ عِرْفَانًا نَضِيحًا	لدى عِرْفَاتِهِ يُرَوَى الظَّمَاءُ
و يَهْدِي الطَّالِبِينَ عَلَى اجْتِلَاءٍ	الى ما فيه رُشْدٌ و اجْتِلَاءُ
فَمَا جَاؤُوا بِأَجْمَعِهِمْ بِعِلْمٍ	يَسُوقُ الى «الحياة» فَمَا المِرَاءُ
سوى ما جاء فى الفرقان حَقًّا	بفِيضِ الوحي، جَلَّلهُ السَّنَاءُ
فلا ذاك الغنوصى الْمُعْتَى	ولا الهِنْدِيُّ فاضٍ بهِ الفُضَاءُ
ولا الإسكندرانيُّ الْمُحَلَّى	برشَحِ الفِيضِ، لو زالَ التِّوَاءُ

(حکیمی، همان: ۱۳۹)

۱- هرگز عرفانی کامل نخواهی یافت که تشنگان خود را با معرفت خویش سیراب سازد. ۲- و طالبان خود را به شکلی واضح به هدایت و روشنی رهنمون شود. ۳- جملگی آنان چیزی نیاورده‌اند که زندگی بخش باشد. چه نیرنگ و فریبی؟ ۴- همه باطل است و پوچ جز آن چه در قرآن از طریق وحی نازل شده و نور حق بر آن تابیده. ۵- پس نه گنوسی و نه هندو که در آسمان پرواز می‌کند ۶- و نه اسکندرانی آراسته، هیچ کدام نماینده فیض و معرفت نیستند، اگر پیچیدگی مسایل و غموض آن‌ها کنار برود.

مسئله دیگر که از ابیات یادشده دریافت می‌شود، انکار روش عرفانی و ناهمخوان دانستن آن با متون دینی از دیدگاه اصحاب مکتب تفکیک است، حال آن‌که درباره عرفان و سرچشمه آن نیز می‌توان به دیدگاه شهید مطهری اشاره کرد که به روشنی بر ریشه‌های اسلامی عرفان تأکید می‌کند. ایشان می‌گوید: «آنچه مسلم است، این است که عرفان اسلامی سرمایه اصلی خود را از اسلام گرفته است و بس». (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۹۶) نگاهی به مضامین دعا‌های اسلامی، بیان‌گر آن است که آیات و ادعیه ما سرشار از مفاهیم والای عرفانی و معنوی است، (همان، ۱۹۷) و عرفان، خود، ریشه در اسلام دارد «عرفان نیز مستقیماً مأخوذ از اسلام است و صله تام تصوف و تشیع موجود است». (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۴۵)

## ۹-۴: ردّ علوم بشری

در ابیات زیر حکیمی، به عنوان یکی از معتقدان به مکتب تفکیک، به نفی کلیه علوم به استثنای علوم قرآنی می‌پردازد. از نظر تفکیکیان، تنها علمی صحیح و کاربردی هستند که سرچشمه آنها وحی الهی یا به عبارت دیگر وحیانی باشد، در واقع تفکیکیان به صورت غیر مستقیم علم‌آموزی را ردّ می‌کنند و آن را منافی دین می‌دانند. نکته شگفت‌آور دیگر که در ادعاهای اهل تفکیک وجود دارد، تفسیری خاص است که از علم مورد توصیه شریعت ارائه می‌کنند؛ ایشان معتقد هستند تنها علم حقیقی علم به شریعت است و بس.

و إنّ العلمَ لیسَ سویِ عُلومٍ      الی الوحیِ المُبینِ لَهَا انتماء  
و ذاک العلمُ فی القرآن فاصمَد      الی مَنْ نالَهُ مِنْهُ العطاء  
(حکیمی، همان: ۳۲۵)

۱- و علم، تنها علمی است که بالندگی و رشد آن از وحی مبین و آشکار سرچشمه می‌گیرد ۲- و آن علم در قرآن است، پس به کسی متوسل شو که این علم را در اختیار دارد و عطا و خیر از سوی بخشیده می‌شود.

از سوی دیگر این سؤال مطرح می‌شود که چه فضیلتی برای شریعت اسلام خواهد بود که این همه به علم‌آموزی تشویق و تحریض کند در حالی که منظور آن از علم، علم به خودش باشد؛ به بیان روشن‌تر، برای یک دین، توصیه به علم و دانش، آن‌گاه می‌تواند فضیلت تلقی شود که منظور آن مطلق دانش‌هایی باشد که دانشمندان و محققان حق‌طلب یافته باشند. در این صورت می‌توان در مورد فضایل علمی این دین سخن گفت، و برتری آن را چنین ثابت کرد که اگر این دین، دینی خرافی و غیرانسانی بود، همواره باید از پیشرفت علم و آگاهی در هراس می‌بود و مؤمنان خود را از آن برحذر می‌داشت؛ حال که به آن توصیه می‌کند و آن را در هر کجای عالم باشد، گمشده مؤمنان خود می‌داند، (و این) نشان از آن دارد که نفس آگاهی و دانش، بر حقایقت بیش‌تر این دین گواهی می‌دهد و چه بسا زوایایی گمشده را هم از آن روشن می‌کند. (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۱۸) ادعای مکتب تفکیک این است که متن وحیانی و معرفت دینی باید چنان خالص و ناب باشد که با هیچ فکر و ذوق انسانی در نیامیزد و به آن آلوده نشود. (حکیمی، ۱۳۷۵: ۴۷) تفکیکیان علوم وحیانی را به سرچشمه الهی نسبت می‌دهند به طوری که حکیمی در این زمینه می‌گوید:

فَدَوِّمًا قَدْ قَبَسْتَ الْعِلْمَ دَوِّمًا      مِّنَ «الْوَحْيِ الْقَوِيمِ» وَ لَا خَطَاءُ  
و مِّنْ نَّبْعِ الْهَيِّ عَزِيمِ      عَلَى الْأَدْوَارِ لَيْسَ لَهُ انْقِضَاءُ

(حکیمی، ۱۳۹۰: ۳۲۶)

- ۱- همیشه و همه وقت علم و دانش را از وحی استوار بر گرفته‌ام و این هرگز خطا و اشتباه نیست.
- ۲- و از سرچشمه جوشان الهی که در طول قرون و اعصار از جوشش و جریان باز نمی‌ایستد.  
به طور کلی می‌توان گفت دو بیت یادشده، جان کلام و عصاره عقاید مکتب تفکیک را بیان می‌کند. در این بخش محمدرضا حکیمی به ارائه نظر خود نسبت به ردّ علوم بشری و محدود کردن علم به علوم دینی و وحیانی می‌پردازد و نشان می‌دهد که مقصود او از علم، تنها علوم دینی و اعتقادی است و علوم دیگر از نظر او چندان اصالت ندارند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## نتیجه‌گیری

۱. طبق عقاید حکیمی در این قصیده نمی‌توان سه شاخه اصلی علوم اسلامی یعنی فلسفه، عرفان و علوم قرآنی را از هم جدا کرد و بین آن، مرز قائل شد، زیرا آن‌ها منوط به یکدیگر هستند و برای تأویل متون قرآنی تعقل و تأمل نیاز است؛
۲. توجه شاعر بیش تر به جنبه مضمونی و محتوایی قصیده است؛ از همین رو، به بازی با کلمات پرداخته و شعرش بیانی ساده و بسیط دارد؛
۳. مضامین مورد نظر محمد رضا حکیمی در این قصیده، مضامینی دینی و قرآنی است و شعر خود را بیش تر وقف مضمون کرده تا این که به ساختار ظاهری بپردازد؛
۴. مقصود شاعر از علم، تنها علوم دینی و اعتقادی است و علوم بشری نزد او اصالت و بهایی ندارد. او در این دیدگاه، تحت تأثیر مکتب تفکیک است. البته حکیمی بر این باور است که علوم بشری هیچ منافاتی با علوم وحیانی ندارند و اسلام به یادگیری آن‌ها برای شناخت بیش تر دین سفارش کرده است؛
۵. در ساختار این قصیده، ردیف به صورت تقلیدی رعایت شده است. در قافیه‌ها حرف روی همزه است؛ و از نظر وزنی نیز این قصیده پیرو قوانین سنتی عروض بوده و در بحر وافر سروده شده است؛
۶. از میان آرایه‌های بیانی، به ترتیب، استعاره و تشبیه، و از میان صناعات بدیعی، جناس با انواع خود از بیش ترین کاربرد برخوردار می‌باشد؛
۷. در این قصیده، صور خیال چندان پررنگ نیست و قصیده به خاطر داشتن صبغه فلسفی - دینی از لطافت و شیرینی کلام بهره‌ای چندان ندارد؛
۸. شاعر در این قصیده از رمز و نماد که یکی از پایه‌های بلاغت و صور خیال است کم تر بهره برده و اگر قصیده تا حدی مبهم و دیریاب به نظر می‌رسد، علت آن، ماهیت فلسفی و دینی این سروده است که به کارگیری اصطلاحات تخصصی و پیچیده حکمی را به دنبال داشته است، نه این که به کارگیری رمز و نماد از سوی شاعر کار را بر خواننده دشوار ساخته باشد.



### پی‌نوشت‌ها

۱. شدید: «ق، ک، ج، ط، ت، د، ب» حروفی هستند که تلفظ آنها به شدت انجام می‌شود. (هلال، ۱۹۸۰: ص ۲۳۹)
۲. مجهور: «الف، همزه، ع، غ، ق، ج، ض، ل، ن، ر، ط...» زمانی که تکرار شوند باعث ایجاد صوت می‌شوند. (همان)
۳. «ساکن کردن حرف پنجم "ل" در بحر وافر اصطلاحاً عصب نامیده می‌شود». (درویش، ۱۹۰۷: ص ۴۲)
۴. «إِلَهِي عَظُمَ الْبَلَاءُ وَ بَرِحَ الْخَفَاءُ وَ انْكَشَفَ الْغَطَاءُ وَ انْقَطَعَ الرَّجَاءُ وَ ضَاقَتِ الْأَرْضُ وَ مُنِعَتِ السَّمَاءُ وَ أَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَ إِلَيْكَ الْمُشْتَكَى وَ عَلَيْكَ الْمُعْوَلُ فِي الشِّدَّةِ وَ الرَّخَاءِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ أُولَى الْأَمْرِ الَّذِينَ قَرَضَتْ طَاعَتَهُمْ...» (مفاتیح الجنان، ۱۳۸۳: ۲۴۰) «خدایا بلا عظیم گشته و درون آشکار گشت و پرده از کارها برداشته شد و امید قطع گردید و زمین تنگ شد و از ریزش رحمت آسمان جلوگیری شد، و تویی یاور و شکوه به‌سوی تو است و اعتماد و تکیه ما چه در سختی و چه در آسانی بر تو است، خدایا درود فرست بر محمد (ص) و آل محمد آن زمامدارانی که پیروی‌اشان را بر ما واجب کردی.»
۵. قصهٔ سلامان و ابدال، داستانی رمزی و تمثیلی است که ریشه‌ای یونانی دارد. ابن سینا نیز در کتاب الإشارات و التنبیهاات به این داستان اشاره کرده است. بنابر نقل خواجه نصیرالدین طوسی سلامان و ابدال نام دو برادر در داستان رمزی ابن سینا است که در آن قوای مختلف نفس انسان در شخصیت‌های داستان ممثل شده‌اند و مطالب فلسفی - عرفانی به شیوه‌ای رمز گونه بیان شده‌است. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۴: ص ۱۰۲۵)
۶. مذهب گنوستیکی یا گنوسی، طریقه‌ای مذهبی مبنی بر ثنویت است. این مذهب در قرن دوم میلادی در کشور روم توسعه یافت. گنوسیسم نوعی الهام درونی است که اسرار عالم الهی را برای عارف آشکار می‌کند. (جلالی، ۱۳۸۴: ص ۸۵)
۷. اختلاف دو لفظ متجانس یا با زیاد شدن یک حرف در وسط یکی از آن دو است. (خورسندی، ۱۳۷۸: ۳۸۲)

۸. اختلاف دو رکن در نوع دوحرف که مخرجهایشان بعید از یکدیگر نیست، به وجود می‌آید.  
(خوسندی، همان: ۳۸۳).

۹. اختلاف رکن‌ها در دو حرفی است که بعید‌المخرج هستند. (همان)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع و مآخذ

۱. آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۸)، *نقدی بر تهافت الفلاسفة غزالی*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۸۵)، *ابواب الهدی (روایت نسخه فائقی)*، تحقیق حسن جمشیدی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۳. اصفهانی، میرزا مهدی (بی تا)، *تقریرات میرزا مهدی اصفهانی*، تصحیح خود میرزا، مشهد: سازمان کتابخانه‌ها و موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
۴. تهرانی، جواد (۱۳۵۱)، *عارف و صوفی چه می‌گویند*، قم: انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۵. تولایی حلبی، محمود (۱۳۹۰)، *معارف الهیه*، مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
۶. جلالی، علیرضا (۱۳۸۴)، «ساختار کنوسی قصیده عینیة ابن سینا»، *نامه فلسفی (نامه مفید)*، دانشگاه مفید قم، جلد اول، شماره ۲، صص ۸۵-۱۰۲.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: نشر اسراء.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، *سرچشمه اندیشه*، قم: نشر اسراء.
۹. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۵)، *مکتب تفکیک*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۶)، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، تهران: دفتر نشر فرهنگی اسلامی.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، «عقل خود بنیاد دینی»، تهران: *ماهنامه همشهری*، شماره نهم، صص ۱۳-۱۷.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۰)، *ساحل خورشید*، تهران: انتشارات علمی فرهنگی الحیاة، چاپ اول.
۱۳. خورسندی، محمود (۱۳۷۸)، *ترجمه جواهر البلاغه*، تهران: نشر ثالث.
۱۴. رحیمیان فردوسی، محمد علی (۱۳۸۲)، *مثاله قرآنی شیخ مجتبی قزوینی خراسانی*، قم: دلیل ما.
۱۵. دینانی، ابراهیم (۱۳۸۲)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران: انتشارات طرح نو، جلد سوم.

۱۶. درویش، عبدالله (۱۹۸۷)، *دراسات في العروض و القافية*، قاهرة: مكتب الطالب الجامعي، الطبعة الثالثة.
۱۷. شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۲۷۶)، *موسیقی شعر*، تهران: مؤسسه انتشارات آگه، چاپ پنجم.
۱۸. شمیسا، سیروس (۱۳۷۸)، *نقد ادبی*، تهران: فردوس.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۳)، *بیان*، تهران: فردوس، چاپ چهارم.
۲۰. شهدادی، احمد (۱۳۸۶)، « مبانی معرفت شناختی مکتب تفکیک »، *یگانه حوزة*، تهران، شماره ۲۲۳، صص ۱۳-۱۷.
۲۱. عابدين، ابراهيم (۱۹۹۴)، *الأدب و النصوص*، الكويت: وزارة التربية الكويتية، الطبعة الثالثة عشرة.
۲۲. عرفان، حسن (۱۳۷۵)، *كرانه‌ها (شرح فارسی مختصر المعانی تفتازانی)*، قم: هجرت، جلد سوم.
۲۳. علوی مقدم، مهیار (۱۳۷۷)، *نظریه‌های نقد ادبی معاصر (صورت‌گرایی و ساختارگرایی)*، تهران: سمت، جلد اول.
۲۴. قزوینی، شیخ مجتبی (۱۳۸۹)، *بیان الفرقان فی توحید القرآن*، قم: دلیل ما، چاپ اول، جلد اول.
۲۵. قمی، عباس (۱۳۸۳)، *مفاتیح الجنان*، قم: نشر محمد.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۵۸) *بیست گفتار*، قم: انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
۲۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۲) *آشنایی با علوم اسلامی*، (مجموعه چهارجلدی کلام و عرفان)، قم: دفتر انتشارات اسلامی، جلد پنجم.
۲۸. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح (۱۳۷۶)، *انوار البلاغه (در فنون معانی، بیان و بدیع)*، مترجم غلامی نژاد، تهران: مرکز نشر قبله، چاپ اول.
۲۹. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۴)، *شرح الاشارات و التنبیها*، تحقیق حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم، جلد سوم.
۳۰. هاشمی، احمد (۱۳۸۹)، *جواهر البلاغه*، مترجم حسن عرفان، قم: انتشارات بلاغت، چاپ دهم.
۳۱. هلال، ماهر مهدی (۱۹۸۰)، *جرس الألفاظ و دلالتها فی البحث البلاغی و النقدی عند العرب*، بغداد: دار الرشید للنشر.