

علیرضا حسینی<sup>۱</sup> (استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه کوثر، بجنورد، ایران، نویسنده مسئول)  
سبحان کاوسی<sup>۲</sup> (استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه کوثر، بجنورد، ایران)  
پوریا اسمعیلی<sup>۳</sup> (دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوران اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران)  
ابوالقاسم باقری<sup>۴</sup> (مدرس مدعو زبان و ادبیات عربی دانشگاه کوثر، بجنورد، ایران)

صص: ۲۹۹-۳۱۵

### بررسی قضایای نقدی - ساختاری از دیدگاه ابن خلدون

#### چکیده

این نوشتار به بررسی قضایای نقدی - ساختاری از منظر ابن خلدون می‌پردازد. این نویسنده بزرگ صرف‌نظر از تاریخ‌نگاری، علم اجتماع و فلسفه در عرصه نقد ادبی هم دارای دیدگاه‌های ارزشمندی است. از جمله این نظریات می‌توان به تعریف ایشان در مورد ادب و مفهوم نقد و جایگزینی واژه (ملکه) به جای (موهبت) که می‌توان از ابداعات وی برشمرد، اشاره نمود. هدف اصلی در این مقاله آن است که آراء و رویکردهای ادبی ابن خلدون به درستی بیان شده و نیز تلاش می‌شود تا با بهره‌گیری از روش پژوهش ادبی و تاریخی دیدگاه‌ها و شیوه وی و همچنین مطالعه بحث‌های مرتبط با نقد دوره اندلس توصیف و تحلیل شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، ابن خلدون که از جمله طرفداران ترجیح لفظ بر معنا است، پیرامون تعریف ذوق و اسلوب به‌عنوان معیارهای نقد و سه اسلوب شعر و نثر و قرآن، نگرش ویژه‌ای دارد. او به تبیین ارتباط خاصی میان دین و شعر و کلام مصنوع پرداخته است. با اهتمام به مجموعه رویکردهای نقدی ابن خلدون و تجمیع دیدگاه‌های ایشان می‌توان به تلقی نسبتاً جامعی از شخصیت ادبی - نقدی او دست پیدا نمود.

**کلیدواژه‌ها:** ابن خلدون، ادب قدیم، نقد ادبی، آرایه ادبی، شعر و نثر.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

1. ar.hosseini@kub.ac.ir

2. s.kavosi@kub.ac.ir

پست الکترونیکی:

3. historian.p@gmail.com

4. ghs1358@gmail.com

## مقدمه

در این مقاله بررسی قضایای نقدی - ساختاری از دیدگاه ابن خلدون مورد تحقیق قرار می‌گیرد. علت انتخاب این موضوع چنین است که وی علاوه بر اینکه از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی تاریخی محسوب می‌گردد، به گونه‌ای که گفته شده است: «ایشان اولین بنیان‌گذار علم جامعه‌شناسی، از نوگرایان در علم تاریخ، و به‌طور خاص زندگی‌نامه‌نویس و رهبر تجدیدگرایان در اسلوب نوشتار عربی و صاحب نظریه در زمینه علوم تربیتی، آموزشی، روانشناسی، آگاه به علم حدیث، و فقه مالکی به شمار می‌آید. (وافی، ۱۹۷۵: ۱۴۲-۱۴۳) در حوزه ادبیات و نقد ادبی نیز صاحب سبک می‌باشد. هرچند که در ذهن مخاطب ایرانی به‌خصوص دانشجویان رشته زبان و ادبیات عربی، به دلیل شهرت ابن خلدون به سایر علوم کمتر به ذهن خطور می‌نماید که ایشان در خصوص نقد صاحب نظریه باشند به همین خاطر تلاش این بحث در این است تا به اثبات برساند ابن خلدون در لا بلای دانش و معارف خود نظریاتی نقدی در آن‌ها به‌خصوص در مقدمه خود عنوان داشته است و حتی بابتی مستقل (باب ۶، فصول ۴۶ تا ۶۱) را به این زمینه اختصاص داده است.

## سؤال تحقیق

۱. ابن خلدون در نظریات نقدی خود چه معیارهایی وضع نموده است؟

## فرضیه تحقیق

فرضیه حاصله چنین است که ابن خلدون به‌مانند ناقدان قدیم توانسته است با طرح نظریاتی جدید در زمینه تعریف شعر، تبیین قضیه لفظ و معنا، تفاوت‌های بین صنعت شعر و کلام مطبوع و کلام مصنوع مباحث جدید و مهمی را بیان نماید.

## پیشینه تحقیق

در پیشینه این مقاله باید گفت، تنها گفتاری که به زبان فارسی در مورد نقد دیدگاه‌های ابن خلدون نوشته شده با عنوان: «ابن خلدون و نقد ادبی» می‌باشد که شامل گفتاری کوتاه از ترجمه دکتر احسان عباس است که در روزنامه کیهان منتشر گردیده است، در مقاله «ابن

خلدون ادبیا و ناقداً» نویسنده در مورد علوم زبانی در نزد ابن خلدون که شامل نحو، لغت، علم بیان، بلاغت و ادبیات می‌باشد و همچنین نظرات مختلف وی پیرامون این علوم و به‌طور خاص در مورد ادبیات و حوزه نقد به‌صورت نقل قول مستقیم به آن می‌پردازد. به‌طور کلی می‌توان این مقاله را چکیده‌ای از نظرات ابن خلدون در مورد ادبیات و نقد به‌حساب آورد. در مقاله «الذوق كما يراه ابن خلدون» نویسنده با تعریف ذوق در نزد ناقدان و بلاغیون به بیان آن در نزد ابن خلدون و نظر وی در این باره اشاره می‌کند، در قسمت دوم مقاله «قراءة في مقدمة ابن خلدون عن الادب و نقده» نویسنده در مورد مفهوم ادبیات و نقد آن در نزد ابن خلدون صحبت می‌کند در این مقاله نیز نویسنده به طریق مقاله (ابن خلدون ادبیا ناقد) رفته است و به بیان گفته‌های ابن خلدون در مورد مفهوم ادبیات و بیان فنون ادبی مانند شعر و نثر و تعریف آنها و بررسی شعر عربی و مذاهب آن می‌پردازد و نظر ابن خلدون را در مورد شعر بیان می‌کند. در فصل چهارم شعر عربی در عصرهای مختلف تاریخی را بررسی می‌کند تا به زمان ابن خلدون می‌رسد و تعریف وی در مورد شعر را بیان می‌کند. در پایان‌نامه‌ای با عنوان: «ابن خلدون ناقداً» نویسنده به بیان زندگی‌نامه ابن خلدون اشاره می‌کند و در فصل سوم این پایان‌نامه نظرات ابن خلدون در زمینه نقد و علوم زبان عربی که شامل علم نحو، زبانشناسی، علم بیان و ادبیات است می‌پردازد. «القضايا النقدية عند فلاسفة الاندلس» در این پایان‌نامه نویسنده در پایان به نظرات نقدی فلسفی ابن خلدون می‌پردازد. در مقاله حاضر پس از مطالعه پیشینه مذکور و دقت نظر در خصوص مهم‌ترین نکات مندرج در مقالات مشابه در اینجا ابتدا به قضایای نقدی در نزد ناقدان قدیم و تعاریفی که در این زمینه عنوان داشته‌اند پرداخته شده است و بعد از آن این نظریات در نزد ابن خلدون بررسی و تفاوت بین دیدگاه‌ها و نظریات سایر ناقدان پیش از وی اشاره می‌شود. از آنجاکه در این مقاله رویکردی مقایسه‌ای و تطبیقی بین ابن خلدون و سایر نقادان هم‌عصر و پیش از اوست لذا می‌تواند از جامعیت بحث برخوردار باشد. برخی از مهم‌ترین مطالب مقاله عبارتند از: نظریه لفظ و معنا، ذوق ادبی، اسلوب شعر و نثر، ملکه شعری و کلام مطبوع و مصنوع می‌باشد.

بنابراین در این پژوهش تلاش می‌شود با بهره‌گیری از روش پژوهش ادبی و تاریخی دیدگاه‌ها و نظریات ابن خلدون و همچنین مطالعه بحث‌های مرتبط با نقد دوره اندلس و

به‌طور خاص عصر ابن خلدون، توصیف و تحلیل گردد. لازم به ذکر است، با توجه به اینکه برخی از مترجمان قسمت‌هایی از کتاب العبر و نیز مقدمه ابن خلدون را با کاستی‌ها و ایراداتی ترجمه نمودند، بنابراین در راستای اطمینان بیشتر از محتوای این اثر ارزشمند از ترجمه‌های مختلف بهره‌گیری شده است.

### شرح حال و تألیفات ابن خلدون

ولی الدین ابوزید عبدالرحمان بن محمد بن محمد بن حسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهیم بن عبدالرحمان ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۴۰۱ ه.ق، ج ۷: ۵۰۳)، مورخ، فیلسوف و نظریه پرداز علم عمران<sup>۱</sup>، در اول ماه رمضان سال ۷۳۲ در تونس به دنیا آمد (همان: ۵۱۱). نسب او به اعراب یمن می‌رسد و نیاکانش در حضرموت عربستان مقیم بودند که در اواخر قرن سوم هجری یعنی بعد از نفوذ عرب به اندلس و شهر اشبیلیه مهاجرت کردند. (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۵۳-۵۴) شهرت ابن خلدون پیشاپیش در دیار مصر پیچیده بود و در دانشگاه الأزهر سنگ بنای تدریس را نهاد. (همان: ۶۷) بعد از زیارت مکه در سال ۷۸۹ دوباره به قاهره برگشت و به اتمام تألیفات خود پرداخت و کتاب تاریخ خودش را که شاهکار اوست به اتمام رسانید. در آنجا به مطالعه و تدریس و زهد پرداخت، تا اینکه در سال (۸۰۶) یا به روایتی در «۲۵ رمضان در سال ۸۰۸» (نصری، ۱۳۶۳: ۵) در سن ۷۴ سالگی در قاهره از دنیا در گذشت (ابن خلدون، ۱۹۵۸: ۶۹).

گرچه از لسان الدین بن خطیب، محمد ابن عبدالله، دوست ابن خلدون که زندگی وی را به رشته تحریر در آورد است، نقل شده است که ابن خلدون کتاب‌هایی به نام‌های: "رسالة فی المنطق، رسالة فی الحساب، تلخیص لبعض ما کتبه ابن رشد، شرح لقصیده البردة، تلخیص کتاب فخر رازی، شرح لرجز فی اصول الفقه" داشته است. (الحصری، بی تا: ۹۶) اما هیچ یک از این آثار در دست نیست. ولی به‌طور کل می‌توان گفت ابن خلدون تألیفات متعدد داشته است و شعر هم می‌سروده است. مهم‌ترین تألیفات او کتاب (العبر) وی است که معمولاً آن را

۱. علم عمران در پی توضیح وقوع است و بر این اساس از فلسفه طبیعی یعنی پذیرش طبع برای امور اشیاء و انسان‌ها پیروی می‌کند. (ر.ک به اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران تألیف دکتر حاتم قادری انتشارات سمت و فلسفه تاریخ ابن خلدون تألیف محسن مهدی ترجمه مجید مسعودی انتشارات علمی و فرهنگی).

(تاریخ ابن خلدون) می‌نامند. (رضازاده شفق، ۱۳۲۹: ۷-۱۱) این کتاب از مهمترین کتاب‌های عرب و دیوان عرب، که لغت و اخبار، جنگ‌ها، ملت عربی و سیره آن‌ها و پادشاهان و خلفایشان، شعرها و آوازه‌ایشان و سایر معانی آن‌ها در آن آمده است و هیچی کتابی به اندازه این کتاب به امور عرب‌ها نپرداخته است. (العماری، ۱۳۸۴ه.ق: ۲۱۳)

### نگاهی کوتاه به نقد و مفهوم آن

نقد به بررسی شکل و مضمون اثر ادبی می‌پردازد. نقد شکل شامل الفاظ و ترکیب‌ها و ساختار و اسلوب می‌شود، اما مضمون شامل معانی - از لحاظ وضوح و آشکاری، عمقی یا سطحی بودن، سادگی و پیچیدگی - و همچنین مضمون از لحاظ تصاویر و تخیل و صدق و کذب می‌باشد. ناقدان قدیم در پی پرداختن به بررسی متون قرآنی و ادبی اصطلاحاتی نقدی و بلاغی ایجاد کردند که این اصطلاحات در نتیجه روبرویی با مشکلاتی بود که در خلال بحث‌های نقدیشان به وجود آمدند. در این گیر و دار قضیه لفظ و معنا به وجود آمد و اینکه زیبایی هنری در کدامیک یافت می‌شود؟ و بعدها با ورود فلسفه قضیه ماده و تصویر پیش آمد که هر کدام طرفدار و مخالفان خاص خود را داشت. همچنین در مورد اینکه شعر مطبوع و مصنوع و متکلف چیست؟ و کدامیک به مثابه اثر ادبی محسوب می‌شود؟ همچنین در مورد اقتباس دیگران و آن چه که به‌عنوان سرقت ادبی شناخته شده است و میزان مقبولیت آن‌ها بحث کردند. در زمینه نقد در دو سرزمین شرق و غرب اسم‌هایی همانند ابن سلام، ابن قتیبه، ادامه، آمدی، عبدالقاهر و قاضی جرجانی، ابن طباطبا، قرطاجنی، نهشلی، ابن رشیق، حصری، ابن خلدون و... که هر کدام در زمینه نقد آثاری از خود به جای نهاده‌اند به وجود آمدند.

### نقد از منظر ابن خلدون

آنچه که در این بحث کنکاش می‌شود نقد دوره اندلس و به‌طور خاص دوره بنی‌احمر و نقد ابن خلدون است. کسی که جنبش نقد ادبی در دوره اندلس طی قرن‌های هشتم و اوایل قرن نهم هجری را دنبال کند در می‌یابد که اشاراتی در مورد فعالیت نقدی بدون نقش ابن خلدون وجود نخواهد داشت به‌گونه‌ای که احسان عباس در مورد جایگاه نقدی ابن خلدون آورده است که: "ابن خلدون بزرگ‌ترین ناقدان این عصر (قرن هشتم و اوایل نهم) بوده است

هر چند که وی خیلی به نقد نپرداخته است و تلاش بسیاری در این راه صرف آن نکرده است.  
" (عباس، ۱۹۸۱: ۶۱۶)

ایشان علاوه بر همه این‌ها به‌عنوان یک ناقد نظراتی در مورد نقد ادبی ارائه نموده است که در کتاب مقدمه به مواردی از معیارهای نقدی نه به‌عنوان یک فیلسوف بلکه به‌عنوان یک نویسنده و ناقد و شاعر اشاره می‌کند که خلاصه نظرات و آراء نقدی وی را می‌توان در این معیارها جستجو نمود. ابن خلدون بعضی از معیارهای نقدی و بلاغی را مطرح نموده است و به بیان و تفسیر این معیارها می‌پردازد که با توجه به آن‌ها می‌توان دریافت که وی متأثر از فیلسوفان گذشته خود در اندلس به خصوص ابن رشد و همچنین مدرسه‌ی ارسطویی بوده است.

ابن خلدون در مقدمه خود همانند یک نویسنده و ناقد و شاعر به بیان تعدادی از مسائل و معیارهای نقدی می‌پردازد، که عبارتند از:

#### الف) ملکه شعری

نظریه‌ای که می‌توان از نوآوری‌های ابن خلدون در زمینه نقد به شمار آورد این است که او موهبتی را که اغلب معتقد هستند فقط به ادیب یا شاعر یا نویسنده داده می‌شود رد می‌کند و جایگزین این واژه از واژه‌ای با نام ملکه یاد می‌کند ایشان معتقد است: "هرکس صاحب ملکه‌ای (= موهبت) در یکی از صنعت‌ها باشد در همان صنعت موفق می‌شود و این ملکه، استعداد شخص را به تصاحب خود در می‌آورد و مانع از ایجاد صنعتی دیگر در وی می‌شود به‌گونه‌ای که شخص در صنعتی دیگر موفقیت صنعت اول را نخواهد داشت." ابن خلدون نظر خود را چنین بیان می‌کند: "هر کس در یک صنعت ملکه‌ای برایش حاصل گردد، بسیار کم پیش می‌آید که بعد از آن در ملکه‌ی صنعتی دیگر مهارت پیدا کند... ملکه‌ها صفات و رنگ‌هایی برای درون و نفس هستند که یکباره باهم جمع نمی‌شوند. هر کس بر اساس فطرت و غریزه عمل کند دریافت ملکه‌ها برایش آسان بوده و استعداد بهتری هم برای رسیدن به آن‌ها دارد؛ اما اگر نفس با ملکه‌ای دیگر رنگ بگیرد و از غریزه خارج شود، استعداد از رنگ گرفتگی حاصل از این ملکه ضعیف می‌شود، و پذیرش ملکه‌ای دیگر ضعیف‌تر ... پس بسیار کم اتفاق می‌افتد که صاحب صنعتی در آن صنعت موفق باشد و بعد از آن در صنعتی دیگر موفقیت

بدست آورد و در هر دو صنعت در یک درجه یکسان از مهارت باشد" (ابن خلدون، ۱۴۰۱، ه.ق: ۴۹۸)

ابن خلدون این نظریه خود را برای مصور نمودن در ذهن خواننده بر روی دو فن نظم و نثر پیاده می‌کند که یک شاعر کمتر در نثر موفق است و بر خلاف آن یک نویسنده در شعر موفقیت چندانی ندارد و اگر هم موفق شود خیلی کم اتفاق می‌افتد؛ اما نظر ابن خلدون تنها شامل صنعت یا ملکه خاصی نمی‌شود بلکه شامل انواع صنعت‌ها و ملکه‌ها می‌شود. در جایی دیگر در خصوص زبان چنین می‌گوید: "به‌عنوان مثال کسی که زبان فارسی زبان اصلی‌اش می‌باشد هر چند که زبان عربی را فراگیرد و آموزش ببیند اما باز هم نمی‌تواند به اندازه زبان اصلی و فارسی که در ذات و فطرتش پرورش یافته است برابری کند. دیگر صنعت‌های ادبی هم این‌گونه هستند که معمولاً یکی از آن‌ها ملکه می‌شود و دیگر صنعت‌ها بعد از آن در سطح ملکه اول نمی‌باشند و اگر هم باشد این اتفاق بسیار نادر است. می‌توان گفت که صنایع ادبی نمی‌توانند در یک شخص به یک اندازه جمع شوند. (ابن خلدون، ۱۴۰۱، ه.ق: ۵۶۰) به نظر می‌رسد که این نظریه شبیه به نظر جاحظ باشد که معتقد است بین شعرا در بعضی از اغراض اختلاف وجود دارد "انسان گاهی طبعی در حساب دارد که در کلام ندارد، گاهی طبعی در تجارت دارد که در کشاورزی ندارد، طبعی در خواندن با لحن دارد که در غنا و آواز ندارد... و گاهی طبعی در نوشتن نامه‌ها و خطبه‌ها و سجع‌ها دارد که در سرودن یک بیت شعری ندارد" (الجاحظ، بی تا: ۲۰۸/۱)

#### ب) لفظ و معنی

نظریه لفظ و معنی بحث جدیدی نیست که تنها ابن خلدون و یا هم عصران وی بدان پرداخته باشند بلکه از قرن‌ها قبل از وی در این مورد بحث و نظرها داده شده است اما اختلافی در نزد هر کدام از آن‌ها یافت می‌شود که بنا بر اعتقاد خود عده‌ای لفظ را بر معنا ترجیح می‌دارند و عده‌ای خلاف آن را از جمله آن‌ها می‌توان به نظر جاحظ در مورد لفظ و معنی اشاره نمود که می‌گوید: "معانی در راه‌ها پراکنده افتاده‌اند و هر غیر عرب و عرب و شهری و روستایی آن را می‌شناسد، توجه بیشتر به انتخاب وزن، تفسیر لفظ، سهولت مخرج،

سلامت طبع و مهارت سبک می‌باشد." (جاحظ، بی تا: ج ۱۳۱/۲) آنچه از این گفته جاحظ ملاحظه و درک می‌شود این است که وی بیشتر متمایل به ترجیح دادن لفظ بر معنا می‌باشد. بعد از جاحظ، قدامه بن جعفر نظر خود را در این رابطه چنین بیان می‌کند: "همه معانی بر شاعر عرضه شده‌اند و باید وی با آنچه که تأثیرگذارتر و دوست داشتنی‌تر است صحبت کند بدون اینکه آن معنایی که کلام را قصد می‌کند بر او سنگین آید چرا که لفظ شاعر به منزله ماده، و شعر آن به مانند یک تصویر می‌باشد." (قدامه، بی تا: ۶۵) از این گفته قدامه پر واضح است که ایشان نیز به مانند جاحظ طرفدار ترجیح لفظ بر معنا می‌باشد.

اما عبدالقاهر جرجانی با این نظر خود که می‌گوید: "الفاظ از این لحاظ که تنها لفظ‌هایی مجرد و واژه‌هایی مفرد بیش نیستند، بر یکدیگر برتری ندارند. برتری الفاظ یا عدم برتری آنها در سازگاری معنای لفظ با معنایی که به دنبال آن می‌آید یا شبیه آنچه که با لفظ صریح به معنی آن تعلق ندارد اثبات می‌شود و شاهد برای این گفته این است که گاهی کلمه‌ای را مشاهده می‌نماییم که در یک جا خوش می‌درخشد و متناسب به نظر می‌رسد در حالی که همان واژه در جایی دیگر تو را سنگین می‌آید و وحشی به نظر می‌رسد." (جرجانی، بی تا: ۹۰) با توجه به این نظر عبد القاهر جرجانی مشخص می‌شود که وی بر نظر جاحظ و ادامه شوریده است و معنا را بر لفظ ترجیح می‌دهد. این روند بعد از وی با ابن اثیر ادامه می‌یابد که وی نیز معنا را بر لفظ ترجیح داده (همان: ۹۵) و تا به زمان اندلس و ابن خلدون می‌رسیم که در این باره چنین می‌گوید که: "کلام که همان عبارت و خطاب می‌باشد راز و روح آن در مفید بودن معناست" (ابن خلدون، ۱۹۶۷: ۱۰۹۶) و در جایی دیگر آورده است که: "بدان که ساختار کلامی چه نثری و چه شعری در الفاظ است نه در معانی، پس معانی تابع الفاظ هستند و الفاظ اصل به شمار می‌آیند" (همان: ۱۱۱۰) در کلام ابن خلدون مشخص می‌شود که ایشان نیز همانند جاحظ و ادامه از حامیان لفظ است نه معنا و برای اثبات این برداشت در جایی دیگر به‌طور واضح به این مساله اشاره کرده است و چنین می‌گوید "زبان یکی از ملکه‌ها در نطق و گفتار می‌باشد و دست یابی به این ملکه از طریق تکرار کردن آن بر زبان ممکن می‌شود، تا اینکه این ملکه به درجه دیگر ملکه‌ها برسد... و چیزی که در زبان و نطق است همان الفاظ می‌باشند، اما معانی در ذات و فطرت می‌باشد، همچنین معانی در نزد هر کسی موجود است و



نیازی به تکلف ساختاری در نوشتن آن‌ها نیست... همان‌گونه که ظرف‌هایی که به وسیله آن‌ها آب از دریا کشیده می‌شود ظرف‌هایی طلائی، نقره‌ای، صدفی، شیشه، و کوزه‌ای هستند اما آب ذاتاً یک چیز واحد است، در جنس ظرف‌های پر از آب اختلاف وجود دارد اما در خود آب اختلاف نیست، کیفیت زبان و بلاغت آن در کاربرد با اختلاف طبقات کلامی در نوشتن آن به اعتبار مطابقت آن با هدف‌های مورد نظر فرق می‌کند اما معانی در همه آن‌ها یکسان است" (همان: ۱۱۱۰) ابن خلدون معانی را به آب تشبیه کرده است که یک چیز ثابتی هستند و اختلافی در جنس آن وجود ندارد، و الفاظ را به ظرف‌های آب تشبیه کرده است که هر کدام در شرایط مختلف از یک جنس می‌باشند و در هر شرایطی با یکدیگر اختلاف دارند. وی معانی را در احتکار یک نفر نمی‌داند بلکه معانی در دسترس هر کس می‌باشد و نیازی به صنعت ندارد و برای تجسم این نظریه خود در ذهن خواننده بین ساختار فنی و دیگر سازه‌ها مانند طلا و نقره و کوزه و شیشه ارتباط ایجاد می‌کند. این نظر ابن خلدون اشاره به این نظریه قدامه بن جعفر: "معانی برای شعر به منزله ماده‌ای خام است، مانند چوب برای نجاری و نقره برای نقره کاری" (قدامه، بی تا: ۶۵) دارد.

ابن خلدون جدای از اینکه لفظ را بر معنا ترجیح می‌دهد و دلایل خود را نیز در این برتری دادن بیان می‌کند به ویژگی‌ها و خصوصیات لفظ به‌طور جداگانه اشاره می‌کند که می‌گوید: " لفظ همان چیزی است که ترکیب‌ها در آن شناور است و قالبی که در آن ریخته می‌شود و به کلام به اعتبار تکمیل کردن معنی (که این عمل، کار ترکیب و اعراب است) و نه به اعتبار اینکه اصل معنی را از خواص ترکیب قرار دهد بر نمی‌گردد، که این نیز از وظایف بلاغت است و نه به اعتبار وزن همان‌طور که عرب آن را به کار گرفته است، که این وظیفه عروض است... بلکه به یک تصویر ذهنی برای ترکیب‌های منظم به اعتبار مطابقت این ترکیب‌ها با یک ترکیب خاص و آن تصویری که ذهن از ترکیب‌های شاخص و اشخاص آن بر می‌گزیند و در خیال به مانند یک قالب و یا منوال تبدیل می‌نماید، سپس ترکیب‌های صحیح در نزد عرب را به اعتبار اعراب و بیان، گزینش و سپس جمع و جور می‌کند، همان‌گونه که بنا در قالب و نساج در منوال انجام می‌دهد، تا اینکه قالب با رسیدن به ترکیب‌های فراوان برای مقصود کلام وسیع شود و بر یک تصویر صحیح به‌عنوان ملکه زبان عربی در کلام واقع شود" (ابن خلدون،

۱۹۶۷: ۱۰۹۹)، شایان ذکر است که در کنار این مباحث باید به این موضوع در راستای ادبیات وی اشاره کرد که ابن خلدون به مانند سکاکی و عبدالقاهر جرجانی عامل اول در تألیف یک سخن بلیغ را ذوق دانسته و حتی معتقدند که درک مفاهیم قرآن کریم جز به کمک داشتن ذوق سالم امکان پذیر نیست. (العماری، ۱۳۸۲: ۲۱۲) ابن خلدون یکی از معیارهای نقد را ذوق به حساب می‌آورد. وی در این نظریه متمایل به یک حکم واقعی متکی بر قواعد فنی می‌باشد که ناقدان طی قرن‌ها آن را استنباط نموده‌اند، وی بین فرهنگ و ذوق ارتباطی محکم و ناگسستنی ایجاد می‌کند، چرا که وی معتقد است ذوق هنری یک ارزش فطری و استعداد طبیعی نیست که برای اندازه گیری زیبایی و میزان لذت بردن و تقلید از آن به همراه انسان خلق شود بلکه انسان ذوق را به‌طور اکتسابی به دست می‌آورد. (رفید العزنی، ۲۰۱۱-۲۰۱۲: ۱۵۴)

علمای بلاغت و علمای نقد ادبی همگی به اتفاق بر این اینکه ذوق سالم فصل الخطاب در ارزش یابی یک کلام و عامل اصلی در کلام بلیغ است اتفاق نظر دارند، حتی بسیاری بر این اعتقاد هستند که اعجاز قرآن کریم جز از طریق ذوق یافت نمی‌شود. از نظر ابن خلدون نیز ذوق حاصل شدن ملکه بلاغت برای زبان می‌باشد و این تعریف را این‌گونه توضیح می‌دهد: "کسی که به زبان عربی تکلم می‌کند و همچنین در زبان عربی بلیغ است، متنی مفید بر اساس اسلوب‌های عربی را آماده و کلام را بر اساس این موضوع منظم می‌کند، آن هنگام که مقامات کلام با کلام عرب متصل گردید ملکه‌ای برای وی در نظم کلام به وجود می‌آید و امر ترکیب کردن برایش آسان می‌گردد تا جایی که روشی جز روش بلاغت عرب را در پیش نمی‌گیرد" (ابن خلدون، ۱۴۰۱: ۵۶۲) در جایی دیگر می‌گوید: "ذوق برای درک غذاها وضع شده است، آن گونه که محل ادراک غذاها می‌باشد، ولی زمانی که محل این ملکه در زبان به اعتبار صحبت کردن به کمک کلام باشد، اسمش را به عاریه می‌گیرد. پس ذوق نیز همان‌گونه که غذاها محسوس هستند، حسی است که بر زبان جاری می‌شود بنابراین به آن ذوق گفته می‌شود" (همان: ۵۶۳)

وی در مورد ذوق ادبی به دنبال دانشمندان قبل از خود رفته و معتقد است که: «ذوق همان داوری است که حکمش در فهم بعضی وجوه اعجاز رد نمی‌شود، اما این نظریه که ثمره علم بیان در فهم اعجاز موجود در قرآن کریم است را رد می‌کند، چرا که فهم انسان‌ها از درک آن

ناتوانند حتی کسی که ذوق دارد تنها بعضی از این‌ها را می‌فهمد و به میزان ذوق خود به اعجاز آن پی می‌برد. درک عرب‌ها در فهم این اعجاز در درجه‌ای والا بود چرا که آن‌ها فرماندهان کلام بودند و ذوق در نزد آن‌ها به صورت فراوان و صحیح فراهم بود. (العماری، ۱۳۸۲: ۲۱۳)

### ج) اسلوب

اسلوب در لغت به معنای «راه و روش می‌باشد و اسلوب فلانی یعنی راه و روش فلانی، اسلوب روش نویسنده در نوشتن اثر می‌باشد، و یک فن محسوب می‌شود.» (عبدالحمید، ۱۴۰۸: ۵۲) و اما از نظر اصطلاحی تعاریف بسیار آورده‌اند که: "اسلوب طریقه بیان مبتنی بر شیوه مستعمل در کلام عرب می‌باشد که این هنری است متکی بر طبع و تجربه و لطافتی که خارج از علوم بلاغت و عروض باشد هرچند که این علوم برای اصلاح کلام در مرتبه بعدی تصویر اسلوب در ذهن ضروری باشند." (طرموز، ۲۰۰۲: ۱۴۰) اما ابن خلدون اسلوب را این‌گونه تعریف می‌کند: "اسلوب منوالی است که ترکیب‌ها بر اساس آن بافته می‌شوند و یا قالبی است که ماده‌ای در آن ریخته می‌شود، و این تعریف نه به اعتبار اصل معنی و یا تمام معنا و نه به اعتبار وزن می‌باشد، چرا که مرجع همه این‌ها از باب بلاغت و بیان و عروض می‌باشد، بلکه این تعریف به اعتبار تصویر ترکیب‌های ذهنی و منظم از لحاظ مطابقت بین آن‌ها بر اساس یک ترکیب خاص می‌باشد. ذهن این تصویر را از بین برجسته‌ترین ترکیب‌ها و شاخص‌ترین آن‌ها برمی‌گزیند و آن‌ها را به مانند یک قالب و یا منوال به خیال تبدیل می‌کند و بعد از آن ترکیب‌های صحیح در نزد اعراب را به اعتبار ترکیب و بیان بر می‌گزیند، آنچه گفته شد یک قیاس و قاعده در یک چیز نیست، بلکه هیأتی است که از طریق پشت سر هم آمدن ترکیب‌ها در شعر عرب به خاطر جریان یافتن آن‌ها بر زبان در درون نفوذ می‌کند تا تصویر این ترکیب‌ها محکم شده و در نتیجه عمل کردن به مانند آن و دنبال کردن این روش در هر ترکیب شعری مفید واقع شود. (الجوزو، ۱۹۸۱: ۲۰۲-۲۰۳) حتی اسلوب روشی است که نویسنده در بیان جایگاهش و تعریف شخصیت ادبی و متمایزش از دیگران، و به خصوص در گزینش واژه‌ها و ساخت عبارت‌ها و تشبیهات و موسیقی درونی از آن استفاده می‌کند" (جبور، ۱۹۷۹: ۲۰)

ابن خلدون اسلوب‌هایی همانند: "تقدیم نسیب در غرض‌های شعری، وقوف بر اطلالی که آن‌ها را مخاطب قرار می‌دهد یا فراخواندن صاحب اطلال برای ایستادن و سؤال کردن، یا طلب

گریه کردن بر اطلال، استفهام از جواب برای یک مخاطب ناشناس، دعا برای سیراب شدن، زاری به هنگام رثا با طلب گریه کردن، بزرگ پنداشتن حادثه، ثبت مصیبت زندگان برای از دست دادن مرده، یا انکار جماداتی که چرا به زاری برای مرده بر نخاسته‌اند، و یا آرامش یافتن به هنگام خوشحالی... را مخصوص شعر دانسته است که در سایر فنون ادبی چندان جالب به نظر نمی‌رسد. از جمله مواردی که ابن خلدون برای اسلوب‌های شعری مجاز دانسته است: لطیفه و هوش، آمیخته جد با شوخی، زیاده‌گویی در وصف‌ها، و ضرب‌المثل، استفاده زیاد از تشبیه و استعاره می‌باشد" (الجوزو، ۱۹۸۱: ۲۰۳)

بر اساس آنچه در بالا گفته شد اسلوب در نزد ابن خلدون در دو چیز خلاصه می‌شود. اولی همان روش‌های قصیده جاهلی در مورد موضوعات مخصوص هر غرض شعری است به مانند شروع قصیده با نسیب، روش وصف به هنگام ایستادن بر اطلال و دمن، شیوه‌های رثا که با آن‌ها قالب یا منوال گفته می‌شود که این قالب تصویر را ملزم می‌کند تا در یک روش واحد که مخصوص خود آن و موافق با آن می‌باشد قرار گیرد و دیگری همان عناصر تشکیل دهنده شعر که استعاره، تشبیه، مثل‌ها، و وصف می‌باشند.

آنچه از کلام ابن خلدون در رابطه با تعاریفی که درباره اسلوب گفته است برداشت می‌شود: "وی اسلوب را مفهومی ذهنی و خاص به اعتبار اینکه تصویری است که در درون ایجاد می‌شود و این تصاویر با پشت سر هم آمدن ترکیب‌ها به خاطر جریان یافتن آن‌ها بر زبان در درون نفوذ می‌کنند و با مهارت و قدرت ادیب در انتخاب عبارات تکمیل می‌شود." (عبدالمطلب، ۱۹۸۴: ۳۲) اسلوب در نظر ابن خلدون جز با تمام شدن ترکیب زبانی ایجاد نمی‌شود، پس بین اسلوب و قدرت زبانی ارتباط ایجاد می‌کند. اسلوب یک پدیده اجتماعی می‌باشد و اجتماعی بودن آن را در مثال‌های شعری در شروع قصاید با گریه بر دیار، ناله، استفهام و ... بیان می‌کند.

#### د) اسلوب شعر، نثر و قرآن

ابن خلدون بین دو فن شعری و نثری ارتباط ایجاد می‌کند اما برای هر کدام از آن‌ها اسلوبی مخصوص به آن‌ها را بیان می‌کند و فرق آن‌ها را در اسلوب‌هایی بیان می‌کند که مخصوص هر

کدام از آن‌ها می‌باشد. به‌طور مثال استعاره و تشبیه و آمیختن شوخی با جد مختص اسلوب شعر می‌باشد و معتقد است که اسلوب نثر باید مبرا از این‌ها باشد.

ابن خلدون در مورد کسانی که "اسلوب شعر مانند زیادی سجع، التزام به قافیه و مقدم دانستن نسیب بر دیگر اغراض شعری و همچنین وزن‌های شعری را در نثر به کار برده‌اند به‌گونه‌ای که این نثر را جزء باب شعر گردانده است و هیچ فرقی با شعر جز در وزن ندارد. ابراز تأسف می‌کند. برای نثر و به خصوص برای خطابه‌های سلطانی آن دعوت به "سجع مرسل، به معنی اطلاق کلام و آوردن آن بدون سجع جز در موارد نادر، و جایی که ملکه کلام را به صورت ساده بدون تکلف بیان می‌کند و بعد از آن ادای کلام مطابق با مقتضای عام می‌نماید" (ابن خلدون، ۱۹۵۸: ۱۲۸۶) و اما اسلوب قرآن را مختص به یک فن ادبی مستقل از نظم و نثر می‌باشد و چنین می‌گوید که: "هرچند قرآن به صورت نثر می‌باشد اما خارج از دو توصیفی است که برای شعر و نثر بیان شد، پس مطلقاً نه نثر مرسل است و نه نثر مسجع بلکه تفصیل آیات به مقطع‌هایی ختم می‌شود که در انتهای کلام نشان دهنده ذوق می‌باشد. بعد از آن کلام در آیه‌ای دیگر تکرار می‌شود و دوباره می‌آید بدون اینکه حرفی ملترزم سجع و یا قافیه باشد. در اواخر آیات فاصله‌هایی وجود دارد که سجع نیستند و آنچه که برای سجع لازم است برای آن‌ها لازم نیست و همچنین قافیه نیز نیستند. (همان: ۱۲۸۶) ابن خلدون به مانند یک ناقد مسلمان اسلوب قرآن کریم را مشخص می‌کند تا بتواند تفاوتی بارز و قاطع بین کلام خداوند که نظیری به مانند آن نیست و کلام بشری بگذارد.

#### نظریه ابن خلدون در مورد رابطه دین و شعر

از مهم‌ترین نظریات نقدی ابن خلدون می‌توان در مورد رابطه دین و شعر نام برد. می‌توان این ابتکار را از خلاقیت‌های ابن خلدون در میدان نقد ادبی بر شمرد ابن خلدون در این رابطه می‌گوید که: «خیال پردازی در شعرهای ربانی و الهی بسیار کم و یا اصلاً وجود ندارد، علاوه بر آن معانی بسیار متداول و مستقیم هستند و هیچ گونه فنی درون به کار نمی‌رود که معنا را غیر مستقیم کند، علت آن هم به خاطر عدم احتیاج به قواعد شعری مانند تخیل است. ابن خلدون قیدهایی را بر شعرهای نبوی و ربانی فرض کرده است که نمی‌توان از آن‌ها گذر کرد، از جمله آن‌ها بُعد خیال پردازی آن‌ها می‌باشد. هر چند که اصمعی و مرزبانی به قضیه ضعف

شعر به هنگام وارد شدن در باب خیر- آن هم در مورد تمامی اغراض اشاره کرده‌اند- اما ابن خلدون این حکم را بر عموم شعرها اطلاق نکرده است بلکه آن را مختص در شعرهای نبوی و ربانیات دانسته است (العززی، ۲۰۰۱-۲۰۱۲: ۱۵۵). اصمعی می‌گوید: "شعر به مانند بیچاره یا گرفتاری است که باب رهایی آن شر می‌باشد، آنگاه که وارد در خیر می‌شود ضعیف می‌شود، حسان بن ثابت یکی از شاعران برجسته‌ی جاهلی بود، ولی آن هنگام که اسلام ظهور کرد شعرش از رونق افتاد" (ابن قتیبه، ۲۰۰۳، ج ۱: ۱۱) مرزبانی نیز در شرح گفته اصمعی چنین می‌آورد که: "راه شعر آن هنگام که وارد در باب خیر می‌شود هموار می‌شود، مگر حسان بن ثابت را نمی‌بینی که در زمان جاهلیت و اسلام در مقامی بالا بود اما زمانی که شعرش وارد در باب خیر-مانند مرثیه‌های پیامبر (ص) و حمزه و جعفر (رض) و دیگران- شد شعرش ملایم‌تر شد. راه شعر همان راه شاعران برجسته مثله امرئ القیس و زهیر و نابغه می‌باشد که صفت دیار و سفر و هجا و مدح و غزل و صفات شراب و اسبان و جنگ‌ها و افتخارات را بیان می‌کردند، اما آن هنگام که وارد در باب خیر شوند نرم می‌شوند" (المرزبانی، بی تا: ۸۵-۹۰). از آنجایی که ابن خلدون شاعران اسلامی را بر شاعران جاهلی ترجیح می‌دهد شاید به نظر برسد این نظر وی در مورد اینکه شعر به هنگام وارد شدن در خیر نرم و کم رونق می‌شود با ترجیح دادن شاعران اسلامی در بالاترین درجه تشکیل ملکه و بلاغت متافات داشته باشد اما این گونه نیست چرا که تشکیل ملکه و بلاغت والا در نزد شاعران اسلامی بحثی جدا و متأثر از اسلوب قرآن کریم است ولی اینکه موضوع خیر به کم رونقی شعر منجر می‌شود، منظور از آن محدود شدن خیال موجود در موضوعات و سادگی و وضوح آن‌ها می‌باشد.

#### کلام طبیعی و مصنوع

ابن خلدون طبع را صفتی برای کلام قرار داده است یعنی گوینده آن به طور طبیعی در کلام خود فصاحت دارد و در کلام تکلف نمی‌کند، به طور بداهه کلام خود را بیان می‌کند، کلامش را بعد از القا کردن اصلاح نمی‌کند یعنی نیاز به اصلاح ندارد؛ بنابراین منظور ایشان از کلام مطبوع کلامی است که: "طبیعت و خوی آن به خاطر رساندن مدلول مورد نظر کامل شده باشد؛ چرا که این کلام عبارت و خطابی است که تنها هدف از آن نطق نیست، بلکه گوینده قصد دارد تا آنچه در ضمیرش وجود دارد را به صورت کامل به شنونده‌اش ابلاغ کند و برای

این منظور خود دلیلی محکم داشته باشد؛ مانند آیات قرآن و بعضی شعرهای جاهلی به مانند شعر زهیر ابن ابی سلمی " (ابن خلدون، بی تا: ۳۱۵). به طور کلی می توان گفت که کلام طبیعی در نزد ابن خلدون کلامی است که صفت طبیعی بودن را، که صفت گوینده کلام است با خود به همراه داشته باشد. آنگاه بعد از تکمیل و مفید واقع شدن، ترکیب های کلام را در روشی که گونه های تحسین و تزیین وجود دارد بیان می کند، گویا به ترکیب ها به کمک چینش سجع ها و موازنه بین کلام و تقسیم آن به قسمت های مختلف، استفاده از توریه با لفظ های مشترک، تطابق بین تضادها، ترکیب ها را فصیح کرده تا بین الفاظ و معانی سنخیت به وجود آید و کلام بتواند در گوش ها رونق و لذت ایجاد کرده و در علاوه بر مفید بودن بتواند زیبا و شیرین باشد. که به آن کلام مصنوع گفته می شود.

آن گونه که در قبل اشاره کردیم ابن خلدون، عبارت و خطاب و کمال فایده را از اصول کلام مطبوع به حساب آورده است ولی متکلم تزیینات و وسایلی برای آرایش و نیکویی به کلام اضافه می کند تا فایده کلام را به رونق فصاحت و زیبایی برساند. از جمله این وسایل متکلم از سجع ها، جناس، توریه و سایر اسلوب ها استفاده می کند تا اینکه بتواند به کمک دو صفت تعبیر و خطاب که هدف از آن کمال فایده می باشد را به تحقق برساند و به نویسنده و ادیب پیشنهاد می کند که برای بهتر شدن نوشته باید: " کلام را بدون تکلف بیاورد و در بیان معنای مورد نظرش زیاده گویی نکند، کم گویی کند، در دو یا سه بیت از قصیده بیان کند، در زینت و رونق دادن شعر کفایت کند چرا که زیاده روی در آن یک عیب و کوتاهی به شمار می رود، چرا که صنعت مانند خال های صورت می ماند که با یک یا دو عدد چهره را زیبا می کند و با افزایش تعداد آن ها چهره زشت می شود؛ چرا که تکلف در صنعت و سختی آن باعث غفلت از ترکیب های اصلی در کلام می شود به ذهن می رساند که از اصل بهره برده است در که این گونه نیست، همچنین باعث از بین رفتن بلاغت می شود و در کلام چیزی جز محسنات باقی نمی ماند. (ابن خلدون، ۱۹۵۸: ۱۲۶۳-۱۲۶۴)

## نتیجه‌گیری

ابن خلدون برای هر کدام اقسام فنون گفتاری و لفظی (شعر و نثر و قرآن) حد و مرزی را تعیین نموده و به توصیف آن‌ها پرداخته است که هر کدام از این فنون اسلوب‌های مختص به خود را دارند. از نوآوری‌های ابن خلدون در زمینه نقد این است که وی موهبتی که اغلب معتقد هستند به ادیب یا شاعر یا نویسنده داده می‌شود را رد می‌کند و جایگزین این واژه از واژه‌ای با نام ملکه یاد می‌کند.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، پیرامون مسئله لفظ و معنا ابن خلدون چنین اشاره می‌کند که ساختار کلامی چه نثری و چه شعری در الفاظ است نه در معانی، پس معانی تابع الفاظ هستند و الفاظ اصل به شمار می‌آیند. یعنی ایشان لفظ را بر معنا ترجیح می‌دهند. ابن خلدون در مورد ذوق به عنوان یکی از معیارهای نقد آن را یک ارزش فطری و استعداد طبیعی برای اندازه‌گیری زیبایی و لذت به شمار نمی‌آورد بلکه معتقد است انسان ذوق را به‌طور اکتسابی به دست می‌آورد. اسلوب در نظر ابن خلدون جز با تمام شدن ترکیب زبانی ایجاد نمی‌شود و همچنین یک پدیده اجتماعی می‌باشد و اجتماعی بودن آن را در مثال‌های شعری در شروع قصاید با گریه بر دیار، ناله، استفهام و همچنین عناصر تشکیل دهنده شعر که استعاره، تشبیه، مثل‌ها، و وصف می‌باشند بیان می‌کند که به آنها قالب یا منوال گفته می‌شود. در ارتباط دین با شعر، خیال پردازی در شعرهای ربانی و الهی را بسیار کم و یا غیر موجود می‌داند و معانی آنها را متداول و واضح که هیچ گونه فنی در آن به کار نمی‌رود بیان می‌کند که علت آن هم به خاطر عدم احتیاج به قواعد شعری مانند تخیل است.

## کتابنامه

۱. ابراهیم، عبدالحلیم. (۱۴۰۸). المعجم الوسیط. چاپ سوم. بی‌جا: مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
۲. ابن جعفر، قدامه. (بی‌تا). نقد الشعر. تحقیق: محمد عبدالمنعم الخفاجی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن خلدون. (بی‌تا). العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی أيام العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الأكبر. اعنتی به أبو صهیب الکرمی. الرياض: بیت الأفكار الدولیه.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۵۹). مقدمه. ترجمه محمد پروین گنابادی. چاپ چهارم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. دیباچه مؤلف سرا.



۵. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۴۰۱). *تاریخ ابن خلدون*. ج ۷. بیروت: دارالفکر.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۹۵۸). *مقدمه*. تحقیق علی عبدالواحد وافی. قاهره: لجنة البیان العربی.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۹۶۷). *مقدمه*. بیروت: دارالکتب اللبنانی للطباعة و النشر.
۸. ابن قتیبه. (۲۰۰۳). *الشعر و الشعراء*. تحقیق و شرح أحمد محمد شاکر. ج ۱. قاهره: دارالحديث.
۹. جاحظ، عمرو بن بحر. (بی تا). *البیان و التبیین*. تحقیق: علی ابو ملحم. ج ۱ و ۲. دار و مکتبه الهلال. بیروت.
۱۰. جبور، عبدالنور. (۱۹۷۹). *المعجم الادبی*. بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۱. جرجانی، عبدالقاهر. (بی تا). *دلائل الإعجاز*. تحقیق محمود شاکر ابوفهر. مطبعة المدنی.
۱۲. الجوزو، مصطفی. (۱۹۸۱). *نظریات الشعر عند العرب*. ج ۱. چاپ اول. بیروت - لبنان: دارالطبعة للطباعة و النشر.
۱۳. الحصری، ساطع. (بی تا). *دراسات عن مقدمه ابن خلدون*. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۴. رضازاده شفق، صادق. (۱۳۲۹). «ابن خلدون و فلسفه تاریخ». نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز. ش ۷.
۱۵. طرموز، عکاب. (۲۰۰۲). *الاتجاهات الأسلوبیة المعاصرة فی دراسة النص القرآنی*. أطروحة دکتوراه کلیة التربية/ جامعة الأنبار.
۱۶. عباس، احسان. (۱۹۸۳-۱۹۸۱). *تاریخ النقد الادبی عند العرب*. الطبعة الثالثة و الرابعة. بیروت: لبنان: دارالثقافة.
۱۷. عبدالمطلب، محمد. (۱۹۸۴). *البلاغة و الأسلوبیة*. الهيئة المصریة العامة للکتاب.
۱۸. العماری، علی. (۱۳۸۲). *الذوق الأدبی كما یراه ابن خلدون*. نشریه علوم انسانی. الأزهر. السنة السادسة و الثلاثون. الجزء ۲.
۱۹. العنزى، رفید بندر. (۲۰۱۱-۲۰۱۲). *ابن خلدون ناقدًا*. جامعة الشرق الأوسط.
۲۰. المرزبانى، ابو عبدالله محمد بن عمران. (بی تا). *الموشح فی ماخذ العلماء علی الشعراء*. تحقیق علی البجاوی. قاهره. مصر: دارالنهضة.
۲۱. نصری، آلبرت. (۱۳۶۳). *برداشت و گزیده‌ای از مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد علی شیخ. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۲. وافی، عبدالواحد. (۱۹۷۵). *الأعلام (عبدالرحمن بن خلدون)*. مصر: الهيئة العامة المصریة للکتاب.