

مفهوم‌شناسی واژه «شعر» و «شاعر» در قرآن کریم

سید محمود طیب حسینی^۱، حامد شریفی‌نسب^{۲*}

۱. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۰۷/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۱۵)

چکیده

نسبت دادن اتهام «شعر» به قرآن کریم و اتهام «شاعر» بودن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از جمله اتهاماتی بود که مشرکان مطرح کردند تا به این طریق، الهی بودن قرآن را انکار کنند و به دنبال آن رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله را زیر سؤال ببرند. هرچند در تحلیل «شعر» و «شاعر» در لسان مشرکان دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است و دو دیدگاه تحلیل شعر از نظر «بُعد ساختاری» و «بُعد محتوای خیالی» طرفداران بیشتری در میان مفسران دارد، اما بررسی فرهنگ و باورهای مردم عصر نزول و تحلیل واژه «شعر» نشان می‌دهد که این اتهام به لحاظ بُعد «الهام‌گیری شاعر از عالم جن» در باور مشرکان، صادر شده است تا قرآن کریم را از القائنات جنیان معرفی و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را انکار کنند. این تحلیل علاوه بر روشن کردن منشأ و هدف مشرکان از ایراد این اتهام، پاسخ قرآن کریم به این اتهام را نیز روشن‌تر خواهد کرد.

واژگان کلیدی

الهام‌گیری، تحلیل، جن، دیدگاه مفسران، سخن خیالی، معناشناسی، وزن و قافیه.

مقدمه

مشرکان مکه در صدر اسلام همواره با روش‌های مختلف همچون اعمال فشار و ایراد انواع آزار و اذیت‌ها به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و تازه مسلمانان سعی داشتند تا از گرایش مردم به اسلام و قرآن جلوگیری کنند. مشرکان برای تحقق اهدافشان، تنها به تکذیب، استهزا و تهدید اکتفا نمی‌کردند، بلکه گاه با ایراد اتهاماتی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به القای شبهه در رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دست می‌زدند. از جمله اتهاماتی که مشرکان مطرح کردند، نسبت دادن اتهام «شعر» بودن به قرآن کریم و اتهام «شاعر» بودن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود تا به این طریق، الهی بودن قرآن را انکار کنند و به دنبال آن رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله را زیر سؤال ببرند.

تحلیل دقیق واژه «شعر» و «شاعر» در باورها و در لسان مشرکان از یک طرف سرمنشأ فکری صدور این اتهام از جانب مشرکان و اهداف اصلی آنان از القای این شبهه را مشخص می‌کند و از طرف دیگر پاسخ قرآن کریم به این اتهام را روشن‌تر خواهد کرد.

در همین زمینه تحلیل واژه «شعر» و «شاعر» و همچنین ملاحظه کاربرد این واژه در قرآن کریم و همچنین بررسی و ارزیابی دیدگاه مفسران در تحلیل آن، موضوع اصلی این مقاله قرار گرفته است. بر این اساس تحلیل و شناخت دقیق واژه «شعر» و «شاعر» در دو محور ارزیابی خواهد شد: اول تحلیل واژه شعر و شاعر و سپس بررسی کاربرد شعر و شاعر در قرآن کریم.

تحلیل واژه «شعر» و «شاعر»

در تحلیل واژه «شعر» و «شاعر»، بررسی این واژگان در لغت، اصطلاح و فرهنگ تمدن باستان و عرب عصر نزول ضروری است.

«شعر» و «شاعر» در لغت

واژه شعر در لغت از ماده «ش.ع.ر» اشتقاق یافته است که در معانی متعددی استفاده می‌شود. این معانی را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

۱. فهمیدن و درک کردن چیزی

از معانی اصلی و رایج این ماده که در وزن «شَعَرَ»، «شَعْرًا» (ابن‌درید، بی‌تا، ج ۳: ۱۲۴۹) و در هیأت مضارع بر وزن «يَشْعُرُ» استعمال شده (ابن‌سیده، بی‌تا، ج ۱: ۳۶۳) و مصدر آن بر سه وزن «شِعْرًا»، «شِعْرَةً» و «شُعور» ساخته می‌شود (ابن‌درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۶) درک کردن و فهمیدن چیزی است. مثلاً وقتی گفته می‌شود «شَعَرْتُ بكذا» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۱؛ ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۶) یا «أشْعُرُ به» (ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۹) به‌معنای اطلاع پیدا کردن و آگاهی یافتن از چیزی خواهد بود.

در قرآن کریم ماده شعر به این معنا، تنها در هیأت فعل مضارع به‌کار رفته است که در غالب موارد در سیاق منفی قرار دارد، همچون: «لَا يَشْعُرُونَ» (بقره: ۱۲؛ اعراف: ۹۵؛ نحل: ۲۶ و ۴۵؛ و...)، «مَا يَشْعُرُونَ» (بقره: ۹؛ آل‌عمران: ۶۹؛ انعام: ۲۶ و ۱۶۳؛ و...)، «لَا تَشْعُرُونَ» (بقره: ۱۵۴؛ زمر: ۵۵؛ حجرات: ۲)، «لَا يُشْعِرَنَّ بكم» (کهف: ۱۹)، «مَا يُشْعِرُكُمْ» (انعام: ۱۰۹)، «لَوْ تَشْعُرُونَ» (شعراء: ۱۱۳). باید ذکر کرد که واژه «شعائر» نیز که مکرر به‌صورت مضاف به لفظ جلاله «الله» استعمال شده (مائده: ۲؛ حج: ۳۲؛ حج: ۳۶؛ بقره: ۱۵۸) جمع «شعیره» به‌معنای نشانه است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۱؛ ابن‌درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۶). همچنین واژه «مشعر» نیز که به‌صورت عَلم برای «مشعر الحرام» به‌کار رفته (بقره: ۱۹۸) از همین ریشه گرفته شده و با توجه به معنای هیأت اسم مکانی آن (مَفْعَل) به‌معنای جایگاه و موضع برپایی شعائر الهی و مناسک حج است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۱). «شعری» نیز که برای ستاره معینی عَلم شده، در لغت اسم یا اسم مصدر بوده که به‌معنای چیز است که درک شده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۷۷).

۲. سرودن سخن دارای وزن و قافیه

از معانی رایج دیگر ماده «ش.ع.ر.» سخن دارای وزن و قافیه است که آن نیز در وزن «شَعَرَ»، «شَعْرًا» (ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۸) و «يَشْعُرُ» استعمال می‌شود (جوهری، بی‌تا، ج ۲: ۶۹۹) و مصدر آن بر دو وزن «شَعْرًا» و «شِعْرًا» ساخته می‌شود (ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۸). بر این اساس «شَعَرْتُ لفلانٍ شَعْرًا» یا «شِعْرًا» وقتی گفته می‌شود که کلام دارای وزن و

قافیه‌ای، برای شخصی سروده شده باشد.

شایان ذکر است که این معنا در قرآن کریم، هیچ‌گاه در هیأت فعلی استعمال نشده، بلکه تنها در هیأت اسمی به صورت «شعر» (یس: ۶۹)، «شاعر» (حاقه: ۴۱؛ انبیاء: ۵؛ طور: ۳۰؛ صفات: ۳۶) و «شعراء» (شعراء: ۲۲۴) به کار رفته است.

ناگفته نماند که برخی از لغویان اصل این معنا را نیز به معنای سابق بازگردانده‌اند و با بیان اینکه شعر به معنای سخن موزون، نوعی درک از آنچه است که بر سایرین پوشیده می‌ماند، شاعر را نیز به شخص مطلع و درک‌کننده آن امر معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۹۴؛ جوهری، بی‌تا، ج ۲: ۶۹۹؛ راغب، ۱۴۱۲: ۴۵۶).

۳. مو و بلند شدن آن

از دیگر معانی ماده «ش.ع.ر»، موی بدن است که در دو وزن «شَعْر» و «شَعَرَ» استعمال می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۱۰) و فعل «شَعَرَ» از آن انتزاع شده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۷۷). مثلاً وقتی گفته می‌شود «رجل أشعر» یا «امرأة شعراء» به معنای مرد یا زنی است که موی زیادی داشته باشد (ابن درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۷) یا وقتی گفته می‌شود «رجل أشعر شعرائی»؛ مقصود مردی است که دارای موی بلندی باشد (ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۸). «شَعَرَ الرأس و الجسد» نیز به این معناست که موی سر و بدن زیاد شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۰)، چنانکه «أشعر الجنین فی بطن الأم» نیز زمانی گفته می‌شود که موی جنین در رحم مادر برآید (ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۹).

این ماده در این معنا در قرآن کریم تنها در یک مورد و برای تذکر به نعمت بهره‌گیری انسان از پشم و کرک و موی حیوانات به کار رفته است (نحل: ۸۰).

۴. آستر لباس

از دیگر معانی مهم ماده «ش.ع.ر»، آستر لباس و بلکه هر چیزی است که زیر لباس پوشیده می‌شود و بر روی پوست بدن قرار می‌گیرد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۰؛ ابن درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۷) که به آن «شِعار» اطلاق شده است و در حالت جمع «شُعُر» گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۱۲).

برخی از لغویان اصل این معنا را به معنای سابق بازگردانده‌اند و قرار گرفتن مستقیم آستر یا لباس زیرین بر روی موی بدن را وجه نامگذاری آن دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۰؛ ازهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۷). در مقابل برخی دیگر، این معنا را به عنوان اصل تمام معانی معرفی کرده‌اند و سایر معانی این ماده را به همین معنا بازگردانده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۷۴). برخی دیگر نیز برای ماده «ش.ع.ر.» دو اصل مستقل معرفی کرده‌اند که اولی چیز است که بر ثبات دلالت می‌کند و دومی چیزی که بر علم یا علم دلالت خواهد کرد و در همین زمینه معانی آستر لباس و مو را به اصل اول برگردانده‌اند و معانی درک کردن چیزی و سرودن شعر را به اصل دوم ارجاع داده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۹۳). به هر حال این معنا در آیات قرآن کریم به کار نرفته است.

۵. سایر معانی

علاوه بر معانی ذکر شده معانی دیگری نیز برای این ماده وجود دارد که شاید بتوان در غالب موارد آنها را به معانی سابق بازگرداند. نمونه‌ای از این کلمات عبارت است از: «مشاعر» به معنای حواس (جوهری، بی‌تا، ج ۲: ۶۹۹)؛ «شَعیر» به معنای جو (ابن درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۶؛ جوهری، بی‌تا، ج ۲: ۶۹۸)؛ «شَعیره» به معنای شمشیری از نقره یا آهن (ابن درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۶)؛ «شِعار» سخنی که در جنگ به عنوان علامت شناسایی گفته می‌شود (ابن درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۷؛ جوهری، بی‌تا، ج ۲: ۶۹۹)؛ «شَعراء» به معنای نوعی مگس چشم سبز (ابن درید، بی‌تا، ج ۲: ۷۲۷) و ...

«شعر» و «شاعر» در اصطلاح

«شعر» در علوم مختلف، از اصطلاح و معنای متفاوت و مختلفی برخوردار است؛ به طوری که در تعریف آن نزد ادیبان و تعریف حکما تفاوت اساسی دیده می‌شود. شعر در اصطلاح ادبی به کلام منظوم و سخنی می‌گویند که دارای وزن و قافیه باشد (عمید، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۳۰۶) اما در اصطلاح عالمان منطق، شعر در زمره قضایای خیالی و از صناعات پنج‌گانه در کنار برهان، خطابه، جدل و مغالطه قرار دارد که خیال برانگیز بودن از عناصر اصلی آن محسوب می‌شود. در این اصطلاح اموری چون وزن و قافیه در درجه بعدی

اهمیت قرار می‌گیرند (مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳). خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف شعر در علم منطق چنین گفته است:

«شعر فنی است که با آن می‌توان تخیلاتی را ایجاد نمود که منجر به برانگیخته شدن احساسات و انفعالات نفسانی مورد نظر می‌شود ... شعر نزد قدما به "سخن خیالی" تعریف شده است، اما نزد متأخرین "سخن موزون متساوی‌الارکان قافیه‌دار" تعریف شده است؛ بدون آنکه تخیل در آن شرط شده باشد، اما معتبر دانستن جمیع این امور بهتر است» (طوسی، ۱۴۰۸: ۷۷).

از این رو گفته‌اند عالمان منطق در یونان قدیم، ماده به وجود آورنده شعر را تنها قضایای خیالی می‌دانستند و برای وزن و قافیه، اعتباری قائل نبودند (رک: مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳). ارسطو نیز وزن و قافیه را برای شعر ضروری نمی‌دانست (حلی، ۱۳۶۳: ۳۰۱) و در این زمینه از او چنین نقل شده است:

«مردم فقط به جهت وزنی که در سخن موزون به کار می‌رود، بر همه گویندگان آن «شاعر» اطلاق می‌کنند؛ نه به جهت موضوع و ماهیت کار شاعر، چنانکه اگر کسی مطلبی از مقوله علم طب یا حکمت طبیعی را هم به صورت سخن موزون ادا کند، بر سیل عادت او را نیز شاعر می‌خوانند، در صورتی که درست آن است که او را حکیم طبیعی بخوانیم» (ارسطو، ۱۳۶۹: ۱۱۴).

از این سخن ارسطو برمی‌آید که حتی نزد توده‌های مردم یونان غیر از حکما و اهل منطق، وزن و قافیه رکن اصلی در تحقق ماهیت شعر به حساب می‌آمد؛ چنانکه ابن‌سینا نیز همین امر را به مردم یونان نسبت می‌دهد (مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳). در اصطلاح عرب‌ها، ایرانیان، ترک‌ها و دیگر اقوام نیز وزن و قافیه از ارکان اساسی شعر محسوب شده و در تحقق شعر لازم دانسته شده است (مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳).

به هر حال در اصطلاح ادبی و در میان توده‌های مردم، وزن و قافیه ماهیت اساسی شعر را تشکیل می‌دهد، به صورتی که محتوای آن در ماهیت شعر تأثیری ندارد. اهل لغت نیز تنها همین اصطلاح را برای شعر مطرح دانسته‌اند، اما با وجود این در میان حکما و اهل منطق، شعر اصطلاح خاصی است که ماهیت آن را محتوای خیالی سخن شکل داده است.

شاعر در فرهنگ تمدن باستان و عرب عصر نزول

هرچند زبان شعر از زبان مردم بیگانه نیست، با زبان عادی و رایج تفاوت اساسی دارد؛ چرا که انسان برای سرودن شعر نیازمند استعداد ویژه‌ای است که هر کسی آن را ندارد. تأثیر شگرف شعر بر نفوس انسان‌ها، زمینه‌ساز پیدایش اسطوره‌ها و باورهای خاصی نسبت به شاعران شده است؛ به طوری که در میان بسیاری از مردم باستان به ایجاد این باور منجر شده است که اشعار شاعران از دنیای دیگری سرچشمه می‌گیرد و موجودات برتری این سخنان را به آنان تلقین می‌کنند و در حقیقت شاعر، سخنگوی آن موجود برتر است. این طرز تفکر را در اساطیر دو تمدن بزرگ باستان یعنی روم و ایران و برخی ملل دیگر از جمله اعراب جاهلی و شاعران پس از اسلام نیز می‌توان یافت. این نیروی غیبی که الهام‌گر شعر است، به‌عنوان الهه یا فرشته یا جن مخصوصی شناخته می‌شد که این کلام را بر زبان شاعر جاری می‌کرد و به او قدرت سرودن می‌داد.

در باورها و اساطیر یونان و روم که الهه‌ها و خدایان متعدد در کارهای گوناگون بشر نقش اساسی داشته‌ند و برای هر کار و هر هنری رب‌النوع خاصی وجود داشت، این الهه‌ها بودند که راهنمای هنرمندان و متفکران به‌شمار می‌آمدند. «آپولون» (Apollon) که مظهر نیروی خورشید و ماه و سرودخوانی و هنر به‌شمار می‌رفت، خدای موسیقی و هنر بود که توسط الهه‌های نه‌گانه که فرزندش بودند و هر یک نوع خاصی از اشعار غنایی، حماسی و تغزل و ... را بر عهده داشتند، الهام‌بخش شاعران و هنرمندان به‌شمار می‌آمدند و موز (Muse) نامیده می‌شدند (رک: فاطمی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۹ - ۹۹؛ ژیران، ۱۳۷۵: ۶۹ - ۸۸).

افلاطون از حکمای یونان نیز با اعتقاد به این اساطیر در رابطه با شعر می‌گوید: «همه شاعران بزرگ، خواه آنها که شعر حماسی یا شعر غنایی می‌گویند، به‌علت مهارت و هنری که دارند شعر نمی‌گویند، بلکه شعر گفتنشان به‌علت الهامی است که به دل آنها می‌رسد ... شاعران وقتی اشعار زیباییشان را می‌سرایند در حال بی‌خودی هستند ... اما وقتی به خود می‌آیند از این کار عاجز و ناتوانند ... شاعران بدانسان که از خدای شعر الهام دارند، می‌گویند و می‌سرایند» (افلاطون، ۱۳۸۹: ۹۷ - ۹۸).

هرچند از اشعار شعرای ایران باستان چیزی باقی نمانده است، در شعر شاعران ادب

فارسی پس از اسلام نیز این اندیشه دیده می‌شود؛ چنانکه شاعران بزرگی چون رودکی، ناصر خسرو، نظامی و ... صراحتاً از الهام و تلقین «تابعه» یا «جن» یا «فرشته شعر» نام برده‌اند (رک: آقاحسینی، ۱۳۸۱: ۸۵ - ۸۸، باقری، ۱۳۷۷: ۴۰).

عرب‌های پیش از ظهور اسلام نیز به نقش و دخالت جنیان در بسیاری از امور انسان‌ها باور داشتند، به حدی که گاه حتی قتل عده‌ای را به جنیان منتسب می‌دانستند؛ چنانکه در داستان مشهور قتل جد مادری مروان بن حکم یعنی «علقمه بن صفوان بن امیه بن محرب الکنانی» نقل شده که وی پس از درگیری با یکی از جنیان، با قتل وی خودش نیز به دست او به قتل رسیده است (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۴۰ - ۱۴۱). علاوه بر وی قتل «مرداس بن اُبی عامر السُّلمی» را نیز به جنیان منسوب می‌کردند (همان، ج ۲: ۱۴۱). مسعودی می‌گوید «غریض آوازه‌خوان» نیز به سبب اطاعت نکردن از نهی جنیان نسبت به سرودن ابیات خاصی کشته شد (همان).

اعراب روزگار جاهلیت در زمینه شعر نیز برای جنیان نقش اساسی قائل بودند. آنان بر این باور بودند که وقتی یک جن مردی را می‌یافت که خاطرخواه خودش بود، بر سر او فرود می‌آمد و او را بر زمین می‌انداخت و بر روی سینه او زانو می‌زد و او را ناگزیر می‌کرد که سخنگوی وی در این دنیا باشد. این حادثه، تشریفات آغاز ورود به جرگه شاعران بود. آن مرد پس از آن به نام «شاعر» شناخته می‌شد (ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۲۱۶).

در کتابی که محمد بن ابی‌الخطاب قرشی در سده دوم هجری با نام «جمهره اشعار العرب» نوشته، فصلی در باب «سخن‌گویی جن به صورت شعر بر زبان عرب» تدوین شده که امروزه معمولاً با عنوان «شیاطین الشعراء» نامگذاری شده است. وی در این فصل با نقل داستان‌ها و حکایات متعدد از تکلم جنیان به زبان شعرا و اینکه هر شاعری جن مخصوص به خود را داشته است، نام جن مخصوص هر شاعر از شعرای معروف دوره جاهلی را (که خود شاعر در اشعارش به اسم او تصریح کرده است) ذکر می‌کند. به‌عنوان نمونه در ضمن داستانی از پدر «ابن مروزی» در جریان ملاقاتش با جن، از «هبید» به‌عنوان جن ملازم و الهام‌گر «عبید بن الأبرص الأسدی» و از «کمیت» به‌عنوان جن الهام‌گر «مدرک بن واغم» سخن می‌گوید (قرشی، بی‌تا: ۴۷ - ۴۹). همچنین در جریان ملاقات «مطعون بن مطعون» با

«مسحل بن سکران بن جندل» که جن همراه «اعشی» از شعرای بنام عرب بود، از این جن نقل شده است که «لافظ بن لاحظ» جن مصاحب «امریء القیس»، «هاذرن ماهر» جن «نابغه ذبیانی»، و «هَبید» جن «عبیدین ابرص اسدی» و ... بوده است (قرشی، بی‌تا: ۴۹ - ۵۰). در جریان دیگری که «مطرف کنانی» نقل کرده نیز «لافظ» و «هاذر»، جن «امریء القیس» و «نابغه» معرفی شده‌اند (قرشی، بی‌تا: ۵۰ - ۵۱). علاوه بر این نیز گاه خود شاعر در اشعارش از جنی که به وی اشعار را الهام می‌کند، با نام یاد کرده است. چنانکه اعشی در اشعارش از «مسحل» به‌عنوان جن الهام‌گر خود نام می‌برد (قرشی، بی‌تا: ۶۳؛ راغب، ۱۴۲۰، ج ۲: ۶۶۳). از آنجا که به‌صورت کلی شعر به جن مصاحب شاعر منتسب بود، گاهی شاعران به همراهی با آن جن یا صفات او تفاخر می‌کردند (راغب، ۱۴۲۰، ج ۲: ۶۶۴). از برخی از اشعار نیز چنین برمی‌آید که عرب، اشعار شاعران را غالباً برگرفته از جنیان مؤنث می‌دانستند که منشأ عواطف و هنر شناخته می‌شدند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱۲۶).

این باور که شعر از الهامات جنیان بر شعراست حتی پس از اسلام نیز بین شعرای اسلامی رواج داشت. چنانکه درباره «محمد بن بختیار بغدادی» از شعرای تابعی که به «ابله» شهرت داشت، نقل شده است که روزی وی شعری را برای ابن‌دوامی حاجب سرود. حاجب پرسید این شعر از خود توست؟ ابله پاسخ می‌دهد آری. ناگهان صدایی از غیب می‌شنود که ادعای ابله را تکذیب می‌کند. حاجب می‌گوید شعر دیگری بگو. او نیز شعر دیگری می‌سراید که دوباره با تکذیب صاحب صدا همراه می‌شود. ابله می‌پرسد تو کیستی؟ او می‌گوید: من شیطان تو هستم که شعر را به تو تعلیم می‌دهم (عکری، بی‌تا، ج ۴: ۲۶۶). از فرزدق (م ۱۱۰ه) نیز نقل شده که منشأ الهام اشعار را این‌گونه بیان کرده است: «برای شعر دو شیطان به نام "هَوَبر" و "وَجَل" وجود دارد، کسی که "هَوَبر" او را همراهی کند، شعرش نیکو گردد و کسی که "هَوَجَل" همراهش باشد، شعرش زشت می‌گردد» (قرشی، بی‌تا: ۶۳).

این امور نشان می‌دهند که تا چه میزان ارتباط میان «جن» و «شعر» نزد عرب، معهود و پذیرفتنی بوده است.

شعر» و «شاعر» در قرآن کریم

برای بررسی موارد استعمال واژه «شعر» و «شاعر» در قرآن کریم و همچنین تحلیل و بررسی آن در سیاق آیات قرآن کریم، مباحث این بخش در دو مبحث تنظیم می‌شود که در مبحث نخست به بیان کاربرد و موارد استعمال این واژه در قرآن کریم می‌پردازیم و در مبحث دوم تحلیل و بررسی آیات مربوط دنبال خواهد شد.

بررسی کاربرد «شعر» و «شاعر» در قرآن کریم

چنانکه در بحث لغت گذشت، ماده «شعر» در قرآن کریم در هیأت فعلی تنها در معنای «فهمیدن و درک کردن چیزی» و در هیأت اسمی تنها در دو معنای «سخن دارای وزن و قافیه» و «موی بدن» استعمال شده است، اما سایر معانی این ماده در قرآن کریم دیده نمی‌شوند. موارد استعمال در معنای «سخن دارای وزن و قافیه» نیز تنها در سه صورت «شعر»، «شاعر» و «شعراء» و البته فقط به ۶ آیه مکی منحصر است. این آیات به ترتیب نزول سوره‌ها^۱ از این قرارند:

۱. در سوره یس (چهل و یکمین سوره نازل شده) خداوند متعال با منزه خواندن پیامبر ﷺ از «شعر»، شعر بودن قرآن کریم را نیز انکار می‌کند:

«وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس: ۶۹).

۲. در سوره شعراء (چهل و هفتمین سوره نازل شده) با نوعی مذمت نسبت به برخی از شعراء، تلویحاً شعر بودن قرآن نیز باطل خوانده شده است:

«هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ؛ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ؛ يُلقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ؛ وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ؛ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ؛ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ؛ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ اتَّصَرُّوا

۱. ترتیب نزول سوره‌ها بر اساس روایت عطاء خراسانی از ابن عباس در نظر گرفته شده است (رک:

- مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» (شعراء: ۲۲۱ - ۲۲۷).
۳. در سوره صافات (پنججاه و ششمین سوره نازل شده) نیز اتهام شاعر بودن به پیامبر اکرم ﷺ از زبان مشرکان نقل و ابطال شده است:
- «إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ؛ وَ يَقُولُونَ أَأَنَّا لَتَارِكُوا آلَهُنَّ إِنَّا لَشَاعِرٌ مَجْنُونٌ؛ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلِينَ» (صافات: ۳۵ - ۳۷).
۴. در آغاز سوره انبیاء (هفتاد و سومین سوره نازل شده) نیز به این اتهام مشرکان به پیامبر اکرم ﷺ اشاره شده است:
- «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَمٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِالْبَيِّنَاتِ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ» (انبیاء: ۵).
۵. در سوره طور (هفتاد و ششمین سوره نازل شده) بار دیگر به همین اتهام مشرکان اشاره شده است:
- «فَذَكَّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَ لَا مَجْنُونٍ؛ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتْرَبِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ؛ قُلْ تَرَبِّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ» (طور: ۲۹ - ۳۱).
۶. در سوره حاقه (هفتاد و هشتمین سوره نازل شده) نیز این پندار که قرآن کریم سخن شخصی شاعر باشد، از ساحت قرآن کریم و پیامبر اکرم ﷺ دفع شده است:
- «فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ؛ وَ مَا لَا تُبْصِرُونَ؛ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ؛ وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ؛ وَ لَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ؛ تَنْزِيلٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (حاقه: ۳۸ - ۴۳).

بررسی و تحلیل معنای شاعر در قرآن مجید

در این امر که مقصود مشرکان از ایراد اتهام «شاعر» نامیدن پیامبر اکرم ﷺ و «شعر» دانستن قرآن کریم چه بوده و این اتهام بر چه باورهایی مبتنی بوده است، مفسران اسلامی در تفسیر آیات مربوط، تحلیل‌های مختلفی ارائه کرده‌اند؛ هرچند جمع میان برخی از این تحلیل‌ها ممکن است، چرا که هر یک از این تحلیل‌ها، تنها از یک بُعد به تحلیل «شعر» پرداخته‌اند

که نافی ابعاد دیگر در تحلیل آن نیست، بلکه شاید مکمل ابعاد دیگر باشد. به‌همین دلیل برخی از مفسران با ارائه تحلیلی در یک آیه، در آیه دیگر، تحلیل دیگری ارائه کرده‌اند که تکمیل‌کننده تحلیل اول آنها محسوب می‌شود. لذا تعدد تحلیل از جانب یک مفسر در تفسیر این واژه، تناقض در گفتار آنها محسوب نمی‌شود. به‌هر حال مجموع این تحلیل‌ها را که از ابعاد مختلف به تحلیل این واژه پرداخته‌اند، می‌توان در ابعاد زیر خلاصه کرد:

تحلیل اول: توجه به جنبه ساختاری شعر

در تحلیل واژه «شعر» و «شاعر» در لسان مشرکان، عده‌ای از مفسران قرآن کریم به جنبه ساختاری شعر توجه داشته‌اند و ایراد اتهام شعر بودن به قرآن کریم را به‌لحاظ موسیقی و ساختار آهنگین آن تحلیل کرده‌اند؛ به این معنا که مشرکان مکه با القای شبهه شعر بودن به قرآن کریم در پی آن بوده‌اند که چنین القا کنند که با وجود تفاوت آشکار و روشن ساختار قرآن کریم با اشعار دارای وزن و قافیه، از آن جنبه که قرآن کریم نیز وزن و آهنگ خاصی دارد، به شعر مشابهت پیدا می‌کند و از همان جنس است.

این دسته از مفسران در همین زمینه اتهام «شاعر» بودن به پیامبر اکرم ﷺ را نیز با همین تحلیل تفسیر کرده‌اند و مقصود و غرض مشرکان را بیان این نکته دانسته‌اند که پیامبر اکرم ﷺ انسانی عادی است که با سرودن کلام آهنگین، ادعای نبوت دارد. در این تحلیل آیات شریفه نیز ناظر به دفع همین اتهام نازل شده‌اند تا با نفی «شعر» بودن از قرآن کریم، «شاعر» بودن پیامبر اکرم ﷺ را نیز ابطال کنند.

به‌عنوان نمونه ابوالفتوح رازی ذیل آیه ۵ سوره انبیاء با ارائه همین تحلیل، به نقد سخن مشرکان پرداخته و نوشته است: «و آنچه [مشرکان] گفتند: "بَلْ هُوَ شَاعِرٌ" هم هرزه گفتند، برای آنکه ایشان نه آن بودند که شاعر (شعر) نشناختند، که شعر کلامی باشد موزون مقفّی، و این را نه وزن است و نه قافیه» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۳: ۲۰۸).

محمد صادقی تهرانی نیز در تفسیرش ذیل آیه ۳۶ صافات، تلویحاً نظم چینش قرآن را علت شاعر نامیدن پیامبر ﷺ معرفی کرده است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۴۴۷). قرطبی نیز در تفسیر آیه «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ»، علت نفی شاعر بودن پیامبر ﷺ را مباینیت قرآن با تمام اصناف شعر بیان می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹: ۲۷۵).

ابن عطیه اندلسی نیز اتهام «شاعر» دانستن پیامبر ﷺ را سخن گروه عوام مشرکان معرفی کرده و علت آن را بدیهی دانستن تفاوت مبانی قرآن با مبانی شعر از دید بزرگان عرب عنوان کرده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴: ۷۴). ابوحنیفه اندلسی نیز اتهام «شاعر» نامیدن پیامبر ﷺ را ناشی از نقص فطرت شخص اتهام‌زننده دانسته، چرا که اشعار دارای وزن و مطابق قواعد معروف را از نثر متفاوت قرآن کریم تشخیص نداده است و این امر را بسیاری از مشرکان درک می‌کردند، اما برای انکار قرآن، از این اتهام پیروی می‌کردند (ابوحنیفه، ۱۴۲۰، ج ۹: ۵۷۴). روشن است که ابن عطیه و ابوحنیفه این تفسیر را بر اساس ملاحظه جنبه ساختاری «شعر» بیان کرده‌اند.

فخر رازی نیز با در نظر گرفتن فاصله بسیار میان نظم قرآن و نظم شعر، در تحلیل آیه شریفه «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ» (حاقه: ۴۱) می‌نویسد: «خداوند متعال در نفی "شاعر" بودن فرموده "قلیلاً ما تؤمنون" (اندکی ایمان می‌آورد) ... یعنی شما قصد ایمان آوردن ندارید و به همین خاطر از تدبر خودداری می‌کنید و اگر قصد ایمان آوردن داشتید کذب این سخنان که "او شاعر است" را درک می‌کردید، به خاطر تفاوت این ترکیب با تمام اقسام شعر» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۶۳۴).

همچنین از ظاهر بسیاری از تفاسیر نیز (که تحلیل خاصی را برای واژه شاعر ارائه نکرده‌اند) نیز چنین برمی‌آید که «شعر» را با توجه به همان معنای رایجش یعنی «سخن دارای وزن و قافیه» مفروض تلقی و اتهام «شعر» و «شاعر» را در همین معنا تفسیر کرده‌اند (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۶۲؛ طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، ج ۱۰: ۱۰۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۰۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۴۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۵: ۲۹۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۶: ۲۷۰).

ارزیابی و نقد این تحلیل

با توجه به اینکه عموم مردم اهل مکه در عصر نزول قرآن کریم به خوبی با شعر و ساختار آن آشنا بوده‌اند، اینکه ساختار و نظم قرآن کریم برای آنان با ساختار شعر مشتبه شود و ساختار آن دو را مشابه یکدیگر بیندارند، بسیار بعید به نظر می‌رسد، چرا که شعر دارای وزن‌های مشخصی بود که با وزن آیات قرآن شباهتی نداشت و این امر

برای عربی که با شعر مأنوس بود مخفی نمی‌ماند.

از طرف دیگر به دلیل همین وضوح تمایز ساختار قرآن با اوزان اشعار عرب، مشرکان نیز نمی‌توانستند وزن و ساختار قرآن را مشابه وزن اشعار عرب عنوان بدانند و این امر را دستاویزی برای القای شبهه در امر رسالت پیامبر اکرم ﷺ قرار دهند، چرا که این ادعا برای مردم مکه (که شناخت کافی از شعر، حدود و اوصاف آن داشتند) پذیرفتنی نبود. بر این اساس نمی‌توان با نگاه سطحی و بدون در نظر گرفتن فرهنگ و فضای موجود در شهر مکه نسبت به شعر، چنین تحلیلی از «شعر» و «شاعر» ارائه داد؛ بلکه برای تحلیل عمیق و دقیق این واژه توجه به فضای این شهر و فرهنگ حاکم بر مردم آن ضروری خواهد بود.

تحلیل دوم: توجه به محتوای خیالی و غیرواقعی شعر

گروه دیگری از مفسران با درک و توجه به اختلاف فاحش میان ساختار و اصول «شعر» و ساختار قرآن کریم، تحلیل دیگری را در مقابل یا در تکمیل تحلیل سابق ارائه کرده‌اند. این دسته از مفسران، محتوای خیالی و غیرواقعی شعر را مورد نظر مشرکان دانسته‌اند و وجه القای این شبهه توسط آنان را غیرواقعی دانستن محتوا و معارف قرآن کریم به باور مشرکان عنوان کرده‌اند. بر این اساس همان‌گونه که خیالی و کذب بودن از خصوصیات اساسی شعر دانسته می‌شود، مشرکان مکه این خصوصیت را در قرآن مجید نیز مطرح دانسته‌اند و به این وسیله نه تنها به تکذیب معارف قرآنی پرداخته‌اند، بلکه اصل نبوت پیامبر اکرم ﷺ را نیز انکار می‌کردند.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ» (انبیاء: ۵) و بیان وجه ترقی این اتهامات چنین می‌نگارد: «این آیه تدرج مشرکان در اتهام‌زنی و تکذیب است، پس اینکه گفتند خواب‌های پریشانی دیده که آن را نبوت و کتاب آسمانی پنداشته که از سحر هم آسان‌تر است و اینکه گفتند "بل افتراه" ترقی از سابقش می‌باشد، چرا که خواب پریشان بودن نشان از مشتبه شدن امر بر خود او می‌باشد، اما افترا تعمد را در پی دارد و اینکه گفتند "بل هو شاعر" از جهت دیگری ترقی از افترای

سابق می‌باشد، چرا که مفتری با فکر و تدبر افترا می‌بندد، اما شاعر بدون فکر و تدبر تنها آنچه را تخیل کرده و احساسش برایش زینت داده است را به زبان می‌آورد و چه بسا قبیح را علی‌رغم قبحش مدح کند و یا جمیل را با وجود زیبایی‌اش مذمت کند و چه بسا حتی ضروریات را هم انکار کند یا بر باطل محضی اصرار ورزد و یا کذب را تصدیق کند و یا صدق را تکذیب کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۲۵۲).

این سخن علامه، در حقیقت تفصیل تحلیل سید عبدالله شبر ذیل همین آیه است (نک: شبر، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۸۶) هرچند سید عبدالله شبر در جای دیگری هر دو قید خیالی بودن و موزون بودن شعر را در تحلیل این واژه دخیل دانسته است (شبر، ۱۴۱۲: ۴۹۰). فیض کاشانی نیز ذیل آیه سی‌ام سوره طور، دو عنصر وزن و خیالی بودن را در تحلیل واژه «شعر» و «شاعر» مطرح می‌کند (تفسیر الصافی، ج ۵: ۸۱). شریف لاهیجی نیز واژه «شاعر» را به خیالات غیرحقیقی (لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۰۵ و ج ۴: ۵۶۹) و مؤلفان تفسیر نمونه آن را تخیلات شاعرانه (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۳۵۷) تفسیر کرده‌اند. از مفسران اهل سنت نیز آلوسی، شعر را معانی خیالی غیرحقیقی تفسیر کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹: ۱۰).

برخی دیگر از مفسران نیز با تحلیل مشابهی، در معنای شاعر توسعه ایجاد کرده‌اند و در این زمینه چنین نوشته‌اند: «این سخن شاعر نیست چرا که با اقوال شعرا نه در وزن و قافیه و نه در بلاغت شباهت ندارد، چرا که فاصله بلاغت و ادب رفیع او و بلاغت و ادب شعرا به قدری است که غیر خداوند نمی‌داند ... و نه در معانی‌اش [شباهت دارد] چرا که اهتمام شاعر تنها به ظاهر کلام است و معنا را پایمال می‌کند ... و بزرگ‌ترین فرق بین رسالت الهی و شعر آن است که شعرا بر مشاعر و احساساتشان تکیه می‌کنند، در حالی که رسالت الهی بر علم واسع خداوند استوار است ... بنابراین می‌توانیم بگوییم که کلمه «شاعر» منحصر به کسی که ابیات و قصیده‌ها را به نظم در می‌آورد، نیست، هرچند از مصادیق آشکار آن است، بلکه این کلمه هر کس را که از فرهنگ بشری از قبیل ظنون و مشاعر بشری تبعیت می‌کند، مانند صاحب‌نظران صاحبان فلسفه و نه کسی که از علم الهی تبعیت می‌کند را دربر می‌گیرد» (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۶: ۳۱۵ - ۳۱۶).

ارزیابی و نقد این تحلیل

این تحلیل هم که با تکیه بر معنای مصطلح در علم منطق، تنها به بُعد محتوایی شعر توجه دارد و خیالی و غیرواقعی بودن محتوای شعر را وجه شباهت قرآن کریم و اشعار شعرا در نظر مشرکان بیان می‌کند، پذیرفتنی نیست؛ چرا که هرچند برای «شعر» دو اصطلاح منطقی و ادبی وجود دارد، چنانکه در بحث لغوی اشاره شد معنای مصطلح «شعر» در علم منطق (که در آن محتوای خیالی، ماهیت شعر را شکل می‌دهد و وزن و قافیه در رتبه دوم توجه قرار دارند، بدون اینکه در ماهیت شعر دخالتی داشته باشند) تنها در میان حکما و عالمان منطق رواج داشته است، نه در میان عموم مردم به‌ویژه مردم مکه در عصر نزول (نک: مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳؛ ارسطو، ۱۳۶۹: ۱۱۴). به‌همین دلیل هیچ‌یک از صاحبان کتب لغت، به وجود چنین اصطلاحی در میان عرب اشاره‌ای نکرده‌اند و بدون ملاحظه محتوایی، تنها سخن دارای وزن و قافیه را «شعر» معرفی کرده‌اند.

به‌عبارت دیگر اگر مقصود در این تحلیل آن است که مشرکان در ایراد این اتهام هیچ نظری به ساختار و نظم قرآن نداشته‌اند و تنها به لحاظ بُعد محتوایی آن را «شعر» و پیامبر ﷺ را «شاعر» نامیده‌اند، از آنجا که این سخن تنها بر اساس اصطلاح منطقی این واژه (که البته استعمال آن در عصر نزول ثابت نیست) تصورشدنی است، این تحلیل پذیرفتنی نیست. همچنین اگر مقصود آن است که مشرکان با توجه به ساختار و محتوا با هم، این اتهام را صادر کرده‌اند، به این معنا که به باور آنان هم ساختار قرآن کریم و هم محتوای آن به ساختار و محتوای شعر شباهت داشته، باز هم این تحلیل بر اصطلاح منطقی آن مبتنی است که برای محتوا در «شعر» نقش قائل هستند، چرا که در اصطلاح ادبی، محتوا در ماهیت «شعر» هیچ دخالتی ندارد، بلکه هر سخن دارای وزن و قافیه‌ای هرچند دارای محتوای غیرخیالی یعنی برهانی، جدلی یا ... باشد، «شعر» نامیده می‌شود.

تحلیل سوم: توجه به بُعد تأثیرگذاری شعر بر مردم

گروه دیگری از مفسران علاوه بر دخیل دانستن نظم سخن در واژه شعر، جنبه تأثیرگذاری بر مردم را نیز در تحلیل این واژه بیان کرده‌اند؛ به این معنا که مشرکان وقتی

سخن قرآن را (که دارای نظم و تأثیر زیادی بر قلوب مردم بود) می‌شنیدند، آن را شعر می‌نامیدند و پیامبر اکرم ﷺ را شاعر می‌خواندند تا چنین القا کنند که قرآن کریم که آن را سخن پیامبر ﷺ می‌پنداشتند، از جنس سخن شاعران است که بر دل‌ها نفوذ دارد تا در نتیجه رسالت پیامبر اکرم ﷺ را انکار نکنند. مؤلفان تفسیر نمونه (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۶)، سید محمدتقی مدرسی (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۲۷۷) و محمد صادقی تهرانی (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۹: ۲۴۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۳۲۲) در تفاسیر خود به این تحلیل نیز اشاره کرده‌اند.

ارزیابی و نقد این تحلیل

آنچه در این تحلیل بیان شده است، تحلیل مستقلی برای واژه «شعر» محسوب نمی‌شود، چرا که قطعاً تحلیل مزبور به این معنا نیست که ماهیت شعر را به هر سخن تأثیرگذار بر قلوب تفسیر کنند و برای ساختار، در ماهیت شعر هیچ مداخلیتی قائل نباشند، چرا که چنین امری نه در لغت ثابت شده است و نه در اصطلاح. بلکه چنانکه از ملاحظه کلام صاحبان این تحلیل نیز برمی‌آید، مقصود آن است قرآن کریم به دلیل نظم و ساختار ویژه‌اش که مشابه نظم شعر تصور شده، همچون سایر اشعار شعرا، دارای نفوذ و تأثیر بر مردم است. به عبارت دیگر از منظر این تحلیل، نظم شعرگونه قرآن کریم که نفوذ و تأثیر بر قلب مردم را در پی داشت، مشرکان را بر آن داشت که قرآن کریم را «شعر» بنامند. بر این اساس در تحلیل مذکور دو عنصر ساختار قرآن کریم و تأثیرگذاری آن بر قلب‌ها، هر دو در کنار هم منشأ ایراد این اتهام بوده‌اند که در این صورت اشکال‌های واردشده در تحلیل اول مبنی بر تفاوت اساسی نظم قرآن با نظم اشعار شعرا حتی نزد مشرکان، بر این تحلیل نیز وارد می‌شود.

تحلیل چهارم: توجه به بُعد الهام‌گیری شاعر از جن

چنانکه در معرفی فرهنگ جاهلی و عرب عصر نزول اشاره شد، اعراب جاهلی بر این باور بودند که سرودن شعر از توان انسان‌های عادی خارج است و تنها جنیان هستند که بر این امر توان دارند و اشعار را به شعرا الهام می‌کنند. از آنجا که این تصور در عصر نزول

قرآن کریم در اذهان عموم مردم مکه رایج بود، برخی از مفسران با شناخت و درک این باور مشرکان، در تحلیل واژه «شعر» و «شاعر» به این بُعد از اتهام مذکور توجه کرده‌اند.

سید عبدالحجت بلاغی با توجه به این امر، در تفسیر آیه ۵ سوره انبیاء چنین نگاشته است: «عده‌ای گفتند: او یعنی محمد ﷺ شاعر است و چون شعرا، هر یک شیطانی خاص به خود دارند که آن شیطان به ایشان الهام می‌کند، محمد هم شیطانی خاص دارد که قرآن را به او الهام می‌کند» (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۸۷).

سیدبن قطب نیز در تفسیر آیه ۴۱ و ۴۲ سوره حاقه با مشترک دانستن ریشه اتهام «شاعری» و «کهان» چنین می‌نویسد: «از جمله آنچه مشرکان بر قرآن و رسول الله ﷺ افترا می‌بستند این سخن آنها بود که "او شاعر است" و "او کاهن است" مشرکان در این اتهام از یک شبهه سطحی متأثر بودند که منشأ آن این بود که این سخن (قرآن کریم) در طبیعتش بر کلام بشر برتری دارد و اینکه شاعر در خیال آنان دارای جنی بود که این سخن برتر را برای او می‌آورد و همین‌طور کاهن هم متصل به جن بود، پس این جنیان کسانی‌اند که آنان را به علم ماوراء واقع امداد می‌کنند! و این شبهه با اندک تدبری در طبیعت قرآن و رسالت و طبیعت شعر و کهان ساقط می‌شود» (سیدبن قطب، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۶۸۶).

ارزیابی این تحلیل

اما تحلیل چهارم که عقیده مشرکان را در این اتهام به‌لحاظ منشأ الهام «شعر» بر «شاعر» همان منشأ الهام «قرآن» بر پیامبر اکرم ﷺ می‌پنداشتند یا سعی در القای این شبهه در بین مردم می‌کردند، به واقع نزدیک‌تر است، چرا که هرچند در اصل صحت این باور مشرکان در زمینه منشأ الهام «شعر» بر «شاعر» یا حداقل در کلیت آن مناقشه‌هایی جای طرح دارد، به‌هر حال باور به این فکر در قلوب مشرکان و مردم مکه می‌توانست موجب رخنه این شبهه در اذهان آنان شود و امر رسالت پیامبر ﷺ را بر مردم مشتبه کند.

شایان ذکر است که در این تحلیل، از ملاحظه بُعد ساختاری قرآن کریم غفلت نشده، بلکه از آنجا که نظم قرآن کریم خارج از توان بشر بوده است و «شعر» نیز در باور عرب از توان انسان‌های عادی خارج پنداشته می‌شد، این امر موجب شد که منشأ الهام «قرآن کریم»

بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و الهام «شعر» بر شعرا را به عالمی فراتر از انسان منتسب بدانند، هرچند مشرکان سعی در القای آن داشتند که این دو منشأ واحدی دارند و هر دو از عالم جنیان نشأت گرفته‌اند.

دفاع خداوند متعال از قرآن و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

هرچند در قرآن کریم از نفی یا تأیید الهام شعر از جانب شیاطین بر انسان‌ها سخنی به میان نیامده، از یک طرف قدرت عظیم جن بر امور خارق‌العاده تلویحاً تأیید شده (نمل: ۳۹) و از طرف دیگر به الهام شیاطین بر انسان‌ها نیز اشاره شده است (انعام: ۱۲۱) شاید بتوان با استناد به قرآن کریم اصل الهام‌گیری برخی از شعرا از جنیان را امکان‌پذیر دانست، هرچند به لحاظ اثباتی از منظر قرآن کریم، القائات شیاطین اکثراً کذب و دروغ‌پردازی هستند: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ، يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ» (شعراء: ۲۲۱ - ۲۲۳).

اما به هر حال خداوند متعال در مقابل این پندارهای رایج در مکه و برای مقابله با اتهام «شاعری» از جانب مشرکان و همچنین سایر اتهاماتی که بر باور به دست‌داشتن جنیان در نزول قرآن کریم مبتنی بودند، علاوه بر اینکه بارها به صراحت اتهام «شاعر» بودن را از ساحت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفی می‌کند، از یک طرف در بسیاری از آیات مکی برای دفع توهم اینکه قرآن ساخته جنیان است، قرآن را نازل شده از جانب خود می‌خواند: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» (جاثیه: ۲؛ احقاف: ۲؛ و...) و از طرف دیگر برای دفع توهم وساطت اجنه در دریافت قرآن از ملاء اعلی و تأکید بر محفوظ ماندن قرآن از دخل و تصرف شیاطین، انتساب قرآن به خداوند را مقرون به امین و مطهر خواندن وسائط نزول قرآن مطرح می‌کند: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (شعراء: ۱۹۲-۱۹۳) و «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعه: ۷۹-۸۰). در همین زمینه، گاه با مطرح کردن وساطت جبرئیل امین و کریم، در مقام نفی وساطت شیاطین برای نزول قرآن بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برمی‌آید: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ...» (حاقه: ۴۰ - ۴۱)

و «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ... وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ» (تکویر: ۱۹ - ۲۵) و در همین مقام بیشتر می‌رود و اصل دستیابی و استماع شیاطین و اجنه به اخبار آسمانی (از جمله قرآن) را غیر ممکن می‌خواند: «وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيلُونَ * إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ» (شعراء: ۲۱۰-۲۱۲) و «وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ، إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ» (حجر: ۱۷-۱۸) و به این صورت محفوظ ماندن قرآن از دستبرد شیاطین را ضمانت می‌کند: «إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلْنَا الذُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹).

نتیجه گیری

۱. «شعر» نزد منطقیون و ادیبان دو اصطلاح متفاوت محسوب می‌شود، به طوری که رکن اساسی «شعر» نزد اهل منطق، خیالی بودن محتوای سخن است؛ هرچند بدون وزن و قافیه ادا شود؛ اما نزد ادیبان، وزن و قافیه شرط و رکن اصلی «شعر» به شمار می‌آید؛ به طوری که برای محتوا در ماهیت شعر نقشی قائل نیستند.

۲. از آنجا که اصطلاح منطقی شعر تنها بین حکما و عالمان منطق متداول بوده است، نه بین عموم مردم و عرب عصر نزول، چنانکه اهل لغت نیز هیچ اشاره‌ای به استعمال اصطلاح منطقی بین مردم عصر نزول نداشته‌اند، حمل «شعر» و «شاعر» در قرآن کریم بر اصطلاح منطقی این واژگان، صحیح نخواهد بود.

۳. در باورهای عرب عصر نزول، قدرت شعرا بر سرودن اشعار، ناشی از الهامات جن دانسته می‌شد؛ به این معنا که هر شاعری به دلیل همراهی با جن مخصوصی و دریافت شعر از او به عنوان شاعر شناخته می‌شد، چرا که آنان شعر را به صورت عادی خارج از توان انسان و چنین اموری را به جن منتسب می‌دانستند.

۴. مفسران قرآن کریم در ریشه‌یابی صدور اتهام «شعر» به قرآن کریم و اتهام «شاعر» به پیامبر اکرم ﷺ، تحلیل‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند و از جنبه‌های متعددی به این اتهام نگریسته‌اند؛ همچون توجه به جنبه ساختاری شعر، جنبه محتوای خیالی شعر، جنبه

تأثیرگذاری شعر. اما تحلیل کاملی که می‌توان گفت اصل این اتهام بر آن استوار بوده است را می‌توان جنبه الهام‌گیری شاعر از جن دانست که به باور مخالفان در عصر نزول، همان‌گونه که شاعر، شعر را از جن می‌گیرد، مدعی بودند که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز قرآن را از جنیان دریافت می‌کند.

۵. خداوند متعال در قرآن کریم برای مقابله با ایراد اتهام «شعر» به قرآن کریم و اتهام «شاعری» به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، علاوه بر آیات متعددی که قرآن کریم را نازل‌شده از جانب خود خوانده و وسائط نزول را امین و مطهر معرفی کرده است، از طرف دیگر شایستگی و ساطت شیاطین و جنیان برای نزول قرآن بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را باطل می‌شمرد و با نفی امکان دستیابی آنان به معارف آسمانی، حفاظت قرآن از دسترسی آنان را ضمانت می‌کند.

منابع

- قرآن کریم

۱. آقاحسینی، حسین (۱۳۸۱ش). فرشته شعر، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، زمستان، شماره ۱۸۵.
۲. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ابن درید، محمد بن حسن (بی تا). جمهرة اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین.
۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی تا). المحکم و المحيط الأعظم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت، دار صادر.
۹. ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). البحر المحيط، بیروت، دارالفکر.
۱۰. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). روض الجنان، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۱. ارسطو (۱۳۶۹ش). ارسطو و فن شعر، ترجمه دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران، امیرکبیر.
۱۲. ازهری، محمد بن محمد (بی تا). تهذیب اللغة، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۱۳. افلاطون (۱۳۸۹). پنج رساله، ترجمه محمود صناعی، تهران، هرمس.
۱۴. ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۶۸ش). خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. باقری، مهری (۱۳۷۷ش). تابعه مانی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۱۶۶.

۱۶. بلاغی، سید عبدالحجت (۱۳۸۶ش). *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*، قم، حکمت.
۱۷. بهجت‌پور، عبد‌الکریم (۱۳۹۲ش). *تفسیر تنزیلی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۱۹. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی‌تا). *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۶۳ق). *الجواهر النضید*، قم، بیدار، بی‌جا.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۰ق)، *محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء*، بیروت، دارالأرقم بن ابی الأرقم.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، دمشق بیروت، دارالعلم الدار الشامیة.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۵. ژیران، ف (۱۳۷۵ش). *فرهنگ اساطیر یونان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، انتشارات فکر روز.
۲۶. سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق.
۲۷. شبر، سید عبدالله (۱۴۱۲ق). *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالبلاغة.
۲۸. شبر، سید عبدالله (۱۴۰۷ق). *الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین*، کویت، مكتبة الالفین.
۲۹. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۱۹ق). *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف.
۳۰. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۳۴. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۸ق). تجرید المنطق، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۵. عکری، عبدالحی بن عماد (بی تا). شذرات الذهب، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی جا.
۳۶. عمید، حسن (۱۳۷۲ش). فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیر کبیر.
۳۷. فاطمی، سعید (۱۳۸۷ش). مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم، تهران، دانشگاه تهران.
۳۸. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). کتاب العین، قم، نشر هجرت.
۴۰. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی، تهران، صدر.
۴۱. قرشی، محمد بن ابی الخطاب (بی تا). جمهرة اشعار العرب فی الجاهلیة و الاسلام، مصر، دار نهضة مصر.
۴۲. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۴۳. لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳ش). تفسیر شریف لاهیجی، تهران، نشر داد.
۴۴. مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن، تهران، محبی الحسین.
۴۵. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹ق). مروج الذهب، قم، دارالهجره.
۴۶. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۷. مظفر، محمد رضا (۱۳۶۶ش). المنطق، قم، اسماعیلیان.
۴۸. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.