

بازخوانی تفسیر آیات پایانی سوره شعرا

در مذمت شاعران

حامد شریفی نسب^۱



چکیده

آیات پایانی سوره شعرا، پیروان شاعران را گمراه و شاعران را سرگردان و رفتار آنان را بر خلاف گفتارشان معرفی کرده است. البته در ادامه این آیات، مؤمنان صالح و کثیر الذکر، از این دسته شاعران، استثنا شده‌اند. اینکه مقصود از مذمت شاعران و پیروان آنان در این آیات چیست و این نکوهش‌ها در حق چه گروهی از شاعران بوده، مسئله‌ای است که تحلیل‌های متفاوتی از آن ارائه شده است. این پژوهش، با هدف تبیین مقصود این آیات، آرای گوناگون در تفسیر این آیات را گرد آورده و تلاش کرده است با تکیه بر فرهنگ و باورهای رایج عصر نزول و با ملاحظه سیاق آیات سابق، مناسب‌ترین تحلیل را از این آیات به دست آورد.

نتیجه به دست آمده، آن است که این آیات در مذمت شاعرانی نازل شده که با ادعای ارتباط با جن و شیاطین، اشعار خود را الهامات غیبی مطرح می‌کردند و عده‌ای، مضامین آن اشعار را به منزله معارف آسمانی می‌پذیرفتند. آیات پایانی سوره شعرا، با گمراه نامیدن پیروان این دسته از شاعران، جهل و سرگردانی آنان را در مسائل مختلف غیبی و عمل نکردن شان را به آنچه خود می‌گویند، دو نشانه بر جهل شیاطین به معارف غیبی آسمان‌ها و دروغگو بودن شیاطین و شاعران دانسته و در نتیجه، پیروی کردن از آنان را گمراهی معرفی کرده است.

واژگان کلیدی: سرگردانی، گمراهی، پیروان شاعران، سخن بدون عمل.

مقدمه

از آیاتی که به مسئله شعر و شاعران ارتباط دارد، آیه های ۲۲۱ تا ۲۲۷ سوره شعرا است:

«هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ؛ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ؛ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَسْمُرُهم كَأَذُنُون؛ وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ؛ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ؛ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ؛ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ؛ آیا شما را خبر دهم که شیاطین بر چه کسی فرود می آیند؟ بر هر دروغگوی گناهکاری فرود می آیند؛ شنیده های خویش را القا می کنند و بیشترشان دروغگویند؛ و شاعران را گمراهان پیروی می کنند؛ آیا ندیده ای که آنان در هر وادی سرگردانند؟ و اینکه آنان چیزهایی می گویند که انجام نمی دهند؟ مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده و خدا را بسیار به یاد آورده و پس از آنکه ستم دیده اند، یاری طلبیدند و به زودی کسانی که ستم کرده اند، خواهند دانست بازگشت شان به کجا است.»

این آیات، شاعران را با لحنی شدید نکوهیده و حتی پیروان آنان را گمراه نامیده اند. اینکه در این آیه چه گروهی از شاعران مذمت شده اند و مقصود از گمراهی پیروان آنان و سرگردان بودن شاعران چیست، مسئله پژوهش حاضر است. برای پاسخ به این مسئله، تلاش شده است با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و گزارش کتابخانه ای، دیدگاه مفسران در باره این آیات بررسی و بر مبنای سیاق و فرهنگ عصر نزول تحلیل شوند.

پیشینه

برخی آثاری که تاکنون در باره جایگاه کلی شعر از منظر قرآن کریم منتشر شده، عبارت اند از: مقاله «موضع قرآن و پیامبر در باره شعر و شاعران»، اثر فاتحی نژاد، سال ۱۳۸۵، مجله صحیفه مبین، شماره ۳۷.

مقاله «شعر و شاعری از نگاه قرآن و حدیث»، اثر کلانتری، سال ۱۳۸۶، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۲۴.

مقاله «شعر از دیدگاه قرآن و پیامبر ﷺ»، اثر بستانی و هاشمی شیرینی، سال ۱۳۹۲، مجله بینات، شماره ۷۷-۷۸.

برخی آثار هم در باره آیاتی هستند که به اتهام مشرکان در شعر نامیدن قرآن و شاعر نامیدن پیامبر اشاره دارند؛ از جمله:

- مقاله «دفاع قرآن از پیامبر اعظم ﷺ» اثر فاکرمیبدی، سال ۱۳۸۵، مجله کوثر معارف، شماره ۱.
- مقاله «معارضات زبانی مشرکان با پیامبر اکرم ﷺ» بررسی اتهام شعر و شاعری در قرآن، نیل ساز وزینی ملک آباد، سال ۱۳۹۳، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲۲.
- رویکرد برخی آثار هم ناظر به آیات تنزیه پیامبر ﷺ از شعر در سوره یس است؛ مانند:
- مقاله «سبب تنزیه پیامبر ﷺ از شعر، جایگاه شعر نزد پیامبر ﷺ»، اثر حسینی، سال ۱۳۷۶، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۱۶۴.
- مقاله «چرا قرآن پیراسته از شعر است؟»، اثر کربلائی لو، سال ۱۳۷۷، مجله بینات.
- مقاله «بررسی و تحلیل وجه تنزیه پیامبر ﷺ از شعر در آیه ۶۹ سوره یس»، اثر شریفی نسب و طیب حسینی، سال ۱۳۹۵، فصلنامه پژوهش های ادبی قرآنی، شماره ۱۴.
- اما وجه تمایز مقاله حاضر با مقالات بالا، تفاوت موضوع آنها است؛ زیرا موضوع مقاله حاضر، تحلیل آیات پایانی سوره شعر بر پایه سیاق آیات سابق و فرهنگ عصر نزول است که مقصود از شاعران، تبعیت گمراهان از آنان، سرگردانی و گفتار بدون عمل آنان در این آیات تبیین شود؛ اما موضوع سایر تحقیقات و مقالات یادشده، یا جایگاه کلی شعر در قرآن کریم است یا اتهام مشرکان در شعر نامیدن قرآن و شاعر نامیدن پیامبر، یا تنزیه پیامبر از شعر.

۱. شعر در لغت، اصطلاح و فرهنگ عصر نزول

«شعر» در لغت، به سخن دارای وزن و قافیه گفته می شود (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱/۳۶۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۱/۴؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲/۳۱۵)؛ اما معنای مصطلح آن نزد ادیبان با معنایش نزد حکما و اهل منطق تفاوت جدی دارد. شعر در اصطلاح ادبی، به کلام منظوم و سخنی که دارای وزن و قافیه باشد، تعریف شده است (عمید، ۱۳۷۲: ۲/۱۳۰۶)؛ اما در اصطلاح عالمان منطق، شعر در زمره قضایای خیالی و از صناعات پنج گانه در کنار برهان، خطابه، جدل و مغالطه قرار دارد و خیال انگیز بودن از عناصر اصلی آن محسوب می شود. در این اصطلاح، اموری مانند وزن و قافیه در درجه بعدی اهمیت قرار دارند (خواجه نصیر الدین، ۱۴۰۸: ۷۷؛ مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳).

در یونان قدیم، عالمان منطق، ماده به وجود آورنده شعر را تنها قضایای خیالی می دانستند و برای وزن و قافیه، اعتباری قائل نبودند (رک: مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳). ارسطو هم، وزن و قافیه را برای شعر ضروری نمی دانست (حلی، ۱۳۶۳: ۳۰۱)؛ اما در اصطلاح عرب‌ها، ایرانیان، ترک‌ها و دیگر اقوام، وزن و قافیه از ارکان اساسی شعر محسوب شده و در تحقق شعر لازم دانسته شده است (مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳). گفتنی است، معنای رایج بین توده‌های مردم، تنها همان معنای ادبی شعر بود و معنای مصطلح در علم منطق، میان عموم مردم و حتی مردم یونان قدیم رواج نداشته است (ارسطو، ۱۳۶۹: ۱۱۴؛ مظفر، ۱۳۶۶: ۴۵۳ به نقل از ابن سینا). به همین سبب، هیچ‌یک از صاحبان کتاب‌های لغت، اشاره‌ای به وجود چنین معنایی در میان عرب نکرده و بدون نظر به محتوا، هر سخن دارای وزن و قافیه را «شعر» نامیده‌اند.

بر این اساس، حمل واژه «شعر» و «شاعر» در قرآن کریم بر اصطلاح علم منطق، صحیح نیست. در نتیجه، تحلیل واژه «شعر» در برخی تفاسیر به سخن خیالی (لامبجی، ۱۳۷۳: ۱۰۵/۳ و ۵۶۹/۴؛ شبر، ۱۴۰۷: ۴/۱۸۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۲۵۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰/۹)، ناشی از خلط معنای مصطلح بین حکما و معنای رایج بین توده‌های مردم عرب در عصر نزول است.

در باره فرهنگ و باورهای عرب عصر نزول نسبت به شعر، مطالب قابل توجهی وجود دارد. تأثیر شگرف شعر بر نفس انسان‌ها، زمینه‌ساز پیدایش اسطوره‌ها و باورهای خاصی به شاعران شد؛ به طوری که در میان بسیاری مردم باستان، منجر به ایجاد این باور شده 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 تفکر را در اساطیر دو تمدن بزرگ باستان، یعنی روم و ایران و برخی ملل دیگر، مانند اعراب جاهلی و شاعران پس از اسلام، می‌توان یافت (رک: آقا حسین، ۱۳۸۱: ۷۳). این نیروی غیبی، که الهام‌گر شعر است، الهه، فرشته یا جن مخصوصی شناخته می‌شد که سخنان موزون را بر زبان شاعر جاری می‌کرد و به او قدرت سرودن می‌داد.

عرب عصر جاهلیت، به نقش و دخالت جن در بسیاری امور انسان‌ها باور داشتند؛ به حدی که گاه حتی قتل عده‌ای را به جن منتسب می‌دانستند (رک: مسعودی، ۱۴۰۹: ۱۴۱/۲ - ۱۴۰). آنان، در خصوص شعر هم برای جن نقش اساسی قائل بودند و بر این باور بودند که وقتی یک جن مردی را



که خاطر خواه خودش بود می یافت، بر سر او فرود می آمد و او را بر زمین می انداخت و بر روی سینه او زانو می زد و او را ناگزیر می ساخت که سخنگوی وی در این دنیا باشد. آن گاه، آن مرد «شاعر» شناخته می شد (ابریزو، ۱۳۶۸: ۲۱۶).

در کتابی که محمد بن ابی الخطاب قرشی، در قرن دوم هجری نگاشته، داستان‌ها و حکایات متعددی از تکلم جن به زبان شاعران نقل و نام جن مخصوص هر شاعر از شاعران معروف دوره جاهلی ذکر شده است (رک: قرشی؛ بی تا/ ۶۳ - ۴۷). شاعران هم، گاه خود از جن الهام‌گر خود نام می بردند؛ چنان که اعیسی در اشعارش از «مسحل» به نام جن الهام‌گر خود نام برده است (همان: ۶۳؛ راغب، ۱۴۲۰: ۲/ ۶۶۳).

در باور عرب عصر جاهلی، شعر به جن همراه شاعر منتسب بود. به همین دلیل، گاهی شاعران، به همراهی با جن یا صفات او تفاخر می کردند (رک: راغب، ۱۴۲۰: ۲/ ۶۶۴). از برخی اشعار هم چنین بر می آید که عرب جاهلی، اشعار شاعران را غالباً برگرفته از جن مؤنث می دانستند؛ چراکه منشأ عواطف و هنر شناخته می شدند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۲۶).

هرچند در صحت اصل این باور مشرکان یا دست‌کم در کلیت آن، مناقشاتی قابل طرح است؛ اما به هر حال وجود این باورها در ذهن مردم عصر نزول، می تواند به درک بهتر مواجهه آنان با قرآن کریم و به عکس، تأثیرگذار باشد؛ زیرا مشرکان عصر نزول، قرآن را متهم به شعر بودن می کرده‌اند و قرآن کریم هم در آیات متعدّد، به این اتهام، واکنش نشان داده است.

از جمله آیات قرآن کریم که در واکنش به مسئله شعر و اتهامات مشرکان نازل شده، آیات پایانی سوره شعرا است که تفسیر مقصود از آنها، نیازمند تحلیل دقیق هر یک از آیات است. به همین دلیل، این مجموعه آیات، به چهار بخش تقسیم می شود. ابتدا به تحلیل آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» می پردازیم، بعد از آن مقصود از آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ»، سپس آیه «وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» را بیان می کنیم و در نهایت، استثنای ذکر شده در آیه «إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» را برمی رسمیم.

یکی از مسائلی که در تبیین و تفسیر بهتر این آیات نقش دارد، مسئله مکی یا مدنی بودن سوره شعرا، به ویژه آیات پایانی این سوره است. دیدگاه مشهور، مکی بودن تمام سوره شعرا است (رک: ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۲۲۴)؛ اما برخی آیه ۲۲۷ این سوره را مدنی (همان: ۲۴۷؛ ابرحیان، ۱۴۲۰: ۸/ ۲۰۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴/ ۲۴۰؛

دروزه، ۱۳۸۳/۳: ۲۷۶-۲۷۷) و برخی دیگر، آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷ را مدنی دانسته‌اند. (نعلبی، ۱۴۲۲/۷: ۱۵۵؛ بغوی، ۱۴۲۰/۳: ۴۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷/۳: ۲۹۸) در مقابل این دیدگاه، برخی مفسران تصریح کرده‌اند که مستند این ادعا، روایاتی ضعیف است (ابن کثیر، ۱۴۱۹/۶: ۱۵۹) و با روایاتی در تعارض است که قوت بیشتری از نظر تعداد و سند دارند. (معرفت، ۱۴۱۵/۱: ۲۰۰) افزون بر این، مضمون این آیات، دلالتی بر نزول شان در مدینه ندارند؛ بلکه مضامین آنها، مطالبی است که در آیات دیگر قرآن کریم، بارها از مردم مکه نقل شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۵: ۳۳۱) همچنین، آیات پایانی این سوره، مشتمل بر تعبیر خاتمه سوره «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» است و معنا ندارد یکی از قدیمی‌ترین سوره‌های مکی، سال‌ها ناقص مانده باشد و سپس در مدینه کامل شود. (همان)

۲. مقصود از شاعران، پیروان و گمراهان در «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ»

در این آیه، سه مسئله مطرح است:

اول. مقصود از «الشُّعْرَاءُ» و «الف ولام» در آن، چه کسانی‌اند و چه گروهی از شاعران در این آیه اراده شده است؟

دوم. مقصود از «يَتَّبِعُهُمُ» چیست و چه کسانی پیروان شاعران به شمار می‌آیند؟ سوم. مقصود از «الغَاوُونَ» چیست و دلیل اینکه پیروان شاعران، گمراه نامیده شده‌اند، چیست؟ در پاسخ به هر یک از این سه مسئله، تفاسیر و تحلیل‌های مختلفی از آیه ارائه شده است. بر همین اساس، لازم است هر یک از این سه مسئله بررسی شود.

۲-۱. مقصود از «الف ولام» در «الشُّعْرَاءُ»

موضوع هر سه آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ؛ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ؛ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ»، «الشُّعْرَاءُ» است. بنابراین، برای درک معنای این سه آیه، ابتدا باید مشخص شود که «الشُّعْرَاءُ» و «الف ولام» در آن به چه کسانی اشاره دارد؟ آیا «الف ولام» جنس است که شامل همه شاعران شود یا عهد است که مقصود گروه خاصی از شاعران باشد؟ در این باره تفسیرهای متفاوتی مطرح است.

بسیاری از مفسران، «الف ولام» در «الشُّعْرَاءُ» را جنس و آن را شامل همه شاعران دانسته که



مؤمنانِ صالح و کثیر الذکر از آنها استثنا شده‌اند (رک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۳۳۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/۵۳۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۱۵۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴/۵۵-۵۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰/۱۴۲-۱۴۳؛ آل غازی، ۱۳۸۲: ۳۰۳/۲؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲: ۵/۲۶۲-۲۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۳۳۱؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۰/۲۹۰-۲۹۱؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۵/۳۷۷). برخی دیگر از مفسران، مقصود از «الشُّعْرَاءُ» را شاعران مشرک در مکه دانسته‌اند و نام آنان را ذکر کرده‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۲۸۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳/۴۸۴-۴۸۵). طبق این تفسیر، «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ»، عهد حضوری است که به شاعران مشرک و حاضر در زمان نزول آیه در شهر مکه اشاره دارد. بر این اساس، استثنای ذکر شده در ادامه آیات، استثنای منقطع است؛ زیرا شاعران مؤمن و صالح، از ابتدا داخل شاعران مشرک نبوده و خارج از مستثنا منه (الشُّعْرَاءُ) محسوب می‌شوند. از دیگر احتمالات مطرح در باره «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ»، عهد ذکری یا عهد ذهنی بودن آن است. عهد ذکری، یعنی اینکه او در ابتدای این آیه عاطفه است؛ نه استینافیه. در نتیجه، این آیات با آیات سابقش دارای سیاق واحد خواهد بود: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ؛ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ؛ يَلْقَوْنَ الشَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ؛ وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ». آیات سابق، بر فرود آمدن شیاطین بر انسان‌های دروغگو و گناهکار دلالت دارند و شاعران عصر نزول، که در باور عمومی مردم مکه، شیاطین بر آنها نازل می‌شدند، مشمول آیات سابق می‌شوند. پس، مجموع این آیات، بیانگر این مطلب است که شیاطین، بر کاهنان و شاعران دروغگو و گناهکار نازل می‌شوند و کسانی که از چنین شاعرانی تبعیت می‌کنند، گمراه خواهند بود^۱.

عهد ذهنی دانستن «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ» هم به همین بیان نزدیک است؛ زیرا در باور و ذهن مردم عصر نزول، شاعران کسانی بودند که شیاطین اشعار را بر آنها نازل می‌کردند. پس، وقتی آیات سابق به فرود آمدن شیاطین بر انسان‌های دروغگوی گناهکار اشاره می‌کند، شاعران هم، که

۱. «الف و لام» عهد ذکری دو قسم است: حقیقی و تقدیری. عهد ذکری حقیقی آن است که کلمه‌ای به صورت نکره ذکر شود و سپس، همان کلمه تکرار و با اشاره به همان کلمه سابق، با «الف و لام» همراه شود؛ مانند «فَمَا أُرْسِلُوا فِي فِرْعَوْنَ رَسُولًا؛ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ» (المزمل: ۱۵ و ۱۶) اما عهد ذکری تقدیری، آن است که عین لفظ در سابق نیاید؛ اما به آن اشاره شده باشد و از ضمن عبارات‌های سابق، فهمیده شود؛ مانند آیه «وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ» (آل عمران: ۳۶) که «الف و لام» در «الْأُنثَىٰ» عهد ذکری حقیقی است و در «رَبِّ إِنِّي وَصَّعْتُهَا أُنْثَىٰ» به صورت نکره ذکر شده بود؛ ولی «الف و لام» در «الذَّكَرُ» عهد ذکری تقدیری است که ضمن آیه «رَبِّ إِنِّي تَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحْتَرًا» (آل عمران: ۳۵) به صورت تقدیری به آن اشاره شده بود. (ابن دماغینی، ۱۴۲۸: ۱/۲۰۱) بنابراین، اگر «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ» را عهد ذکری بدانیم، عهد ذکری تقدیری است؛ نه حقیقی؛ زیرا لفظ «شعراء» در آیات سابق، ذکر نشده است.

طبق باور عمومی، مصداقی از آیات محسوب می‌شوند، به ذهن متبادر می‌شوند. بر این اساس، تعبیر «الشُّعْرَاءُ» در آیه بعد، می‌تواند به همین شاعران معهود در ذهن عموم مردم، یعنی شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین، اشاره داشته باشد.

در صورت عهد ذکری یا ذهنی دانستن «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ»، استثنای ذکر شده در ادامه آیات، استثنای منقطع محسوب می‌شود؛ زیرا شاعران مؤمن و صالح، از ابتدا مشمول شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین نیستند تا استثنای آنان، استثنای متصل به شمار آید. ارتباط این آیات، با آیات سابق و عهد ذکری یا ذهنی دانستن «الشُّعْرَاءُ»، منطبق بر فرهنگ و باور عمومی در عصر نزول و یکی از مهم‌ترین قراین غیر لفظی است. این تفسیر را می‌توان از ظاهر عبارت برخی مفسران برداشت کرد (رک: ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹/۲۱۰-۲۱۱؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۳/۲۷۶).

۲-۲. مقصود از پیروان شاعران در «يَتَّبِعُهُمْ»

در آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ»، نسبت به اینکه چه عملی، تبعیت از شاعران محسوب می‌شود و مقصود از تبعیت‌کنندگان شاعران چه کسانی‌اند، وجوه مختلفی مطرح شده است؛ از جمله:

۱. مستمعان اشعار برای روایت به دیگران (رک: مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۲۳۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳/۴۸۵)؛
۲. نقل‌کنندگان اشعار شاعران (رک: طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۷۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷/۱۸۵؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴/۲۴۶؛ ابوحیان،

۱۴۲۰: ۸/۲۰۰)؛

۳. هم‌نشینان و تحسین‌کنندگان اشعار شاعران (رک: ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴/۲۴۶؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۸/۲۰۰)؛
۴. فرومایگانی که شاعران را دنبال می‌کنند و سرودن شعر آنان را حریصانه غنیمت می‌شمارند

(همان).

اگر مقصود از «الشُّعْرَاءُ» در این آیه، شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین باشد، تبعیت‌کنندگان شاعران، کسانی خواهند بود که وقتی شاعری با ادعای الهام از جن، خبری از عالم غیب می‌داد یا مطالب و باورهای غیبی می‌گفت، آن را می‌پذیرفتند و به آن اعتقاد پیدا می‌کردند. از این رو، شاعران که صاحبان ارتباط با جن و عالم غیب شناخته می‌شدند، در ایجاد یا ترویج برخی خرافات به عنوان امور غیبی، نقش برجسته‌ای در میان عرب داشتند. این‌گونه خرافات، در اشعار عرب عصر جاهلی، فراوان به چشم می‌خورد؛ از جمله:



۱. شوم بودن کلاغ و دلالت آن بر فراق. همچنان که در شعر نابغه ذبیانی آمده است: «زعم الغراب بأن رحلتنا غداً و بذاک حَترنا العُداف الأوسد؛ کلاغ می دانست که کوچ و فراق ما، فردا است و آن کلاغ سیاه این خبر را به ما داد.» (نابغه ذبیانی، ۱۹۸۵: ۸۹)
 ۲. گذاشتن پشگل و هسته خرما برای تأخیر در بازگشت مسافر و دور شدنش؛ مانند این شعر: «أتبعته إذ زحل العيس ضحبيعد النواة روثه حيث انتويالروث للريث وللنأى النوى؛ هنگامی که شتر زردرنگ در وقت ظهر حرکت کرد، من هر کجا رفت به دنبالش هسته خرما و پشگل گذاشتم؛ پشگل برای دیر برگشتنش و هسته خرما برای دور شدنش.» (آلوسی، ۱۹۹۲: ۸/۳)
 ۳. دندان گربه و روباه که «نفره» نامیده می‌شد، برای حفظ کودک از جن و چشم‌زخم. یکی از شاعران جاهلی، از زبان یک جن نقل می‌کند که وقتی برای ناکامی در تسلط بر یک کودک، از جانب قومش ملامت شد، چنین گفت: «كان عليه نفرة تعالب و هيرزة و الحيص حيص السمرّة؛ بر آن کودک «نفره» قرار داشت، (دندان) روباه‌ها و گربه‌ها و صمغ خون‌مانند، صمغی از درخت ام‌غیلان.» (آلوسی، ۱۹۹۲: ۲/۳۲۵)
 ۴. پناه بردن به جن برای در امان ماندن از بلایای مسافرت در بیابان؛ مانند این سروده: «یا جنّ أجراء اللوی من عالج عاذ بکم ساری الظلام الدالج لترحقوه بغوی هائج؛ ای جن‌های پیچ و تاب‌های تپه‌ها از ماسه‌های متراکم، مسافر تاریکی‌های شبانه به شما پناه می‌آورد، او را به بیابان‌های خشک گمشده، گمراه نکنید.» (آلوسی، ۱۹۹۲: ۲/۳۲۶)
- آنچه گفته شد، چند نمونه از خرافه‌های فراوانی است که در اشعار جاهلی مشاهده می‌شود. مشابه این خرافه‌ها، گاهی در اشعار اعتقادی و اعمال دینی هم راه می‌یافت که برخی از این قرار است:
۱. اوس بن حجر، در مقام سوگند، با شرک در الوهیت، به دو بُت لات و عزی سوگند یاد می‌کرد؛ هر چند خداوند را بزرگتر از آنان می‌دانست: «و باللات و العزی و من دان دیتها و بالله إن الله منهنّ أكبر؛ سوگند به لات و عزی و کسی که به دین آنها متدین است و سوگند به خداوند که (البته) خداوند از آنها بزرگتر است.» (ابن کلیب، ۱۴۲۱: ۱۷)
 ۲. یکی دیگر از شاعران جاهلی، در باره یاری دهنده بودن بُت «یغوث» این‌گونه سروده است: «و سار بنا یغوث إلی مراد فناجزناهم قبل الصباح؛ بُت «یغوث» ما را به هدف مان رساند. پس، قبل از صبح با آنان جنگیدیم.» (همان: ۱۰)

۳. در برخی اشعار جاهلی، معاد انکار شده است: «حَیَاةٌ تُمْ مَوْتٌ تُمْ بَعَثٌ حَدِیْثٌ خِرَافَةٌ یَا اُمَ عَمْرُو؛ زندگی، سپس مرگ و سپس محشور شدن! این یک داستان خرافی است ای ام عمرو.» (آلوسی، ۱۹۹۲: ۱۹۸/۲)

۴. حتی در شعر شاعران معتقد به معاد هم باورهای خرافی به روز قیامت وجود داشت؛ مانند بستن شتر بر سر قبر یک شخص و بی آب و خوراک گذاشتن آن تا فرا رسیدن مرگش. هدف از این کار این بود که صاحب قبر در روز قیامت، سوار بر آن شتر محشور شود. این کار را «بلیه» می‌نامیدند. این خرافه در شعر بسیاری از شاعران جاهلی نمایان است؛ از جمله: عویمر نبهانی که در این باره چنین سروده است: «أَتِنَّی لَا تَنَسُ الْبَلِیَّةَ إِنِّهَا لِأَبِیْکَ یَوْمَ تُشَوَّرُ مَرْکُوبٌ؛ ای سپرم، بلیه (مرکبی که سر قبر ذبح شود یا تا زمان مرگش بدون خوراک رها شود) را فراموش نکن؛ زیرا در روز محشور شدنش، آن بلیه مرکبی برای پدرت است.» (همان: ۳۰۹)

۵. افزون بر اعتقادات یادشده، برخی اعمال دینی هم، که میراث ادیان توحیدی در بین عرب بود، دستخوش تحریف و انحراف قرار می‌گرفت. چنان‌که حرمت ماه‌های حرام بین عرب محفوظ بود؛ اما «نسیء» به معنای تأخیر انداختن برخی ماه‌های حرام، یکی از انحرافات بود که در زمان جاهلی در این میراث دینی راه یافت و در اشعار جاهلی منعکس شد. برخی شاعران، شخصی را که ماه‌های حرام را جابه‌جا می‌کرد، متعلق به قبیله خود می‌دانستند و آن را مایه فخر خویش معرفی می‌کردند: «أَلَسْنَا النَّاسِیْنِ عَلٰی مَعَدَّ شَهْوَرِ الْحَلِّ نَجْعَلُهَا حَرَامًا؟؛ آیا قبیله ما، تأخیرانداز ماه‌های حلال بر قبیله معده نبود که آن ماه‌ها را حرام می‌کردیم؟» (همان: ۷۴/۳)^۱

اینکه شاعران جاهلی، خود این‌گونه خرافه‌ها را ابداع کرده یا تنها آن خرافه‌ها را در شعر خود بازتاب داده‌اند، تفاوتی در مسئله ایجاد نمی‌کند؛ زیرا به هر حال وقتی عرب جاهلی، شاعر را شخص مرتبط با جن و عالم غیب می‌شناخت، برای شعر شاعر، شأن ویژه‌ای باور داشت و امور ناشناخته را، که در حقیقت خرافه بودند، امور غیبی تلقی می‌کرد؛ چه خود شاعر آن مطالب را اولین بار ابداع و در جامعه ترویج داده باشد و چه مطالب موجود در اجتماع را تقریر و تأیید کرده و با شعرش، مهر صحت بر آن نهاده باشد.

۱. برای مطالعه بیشتر درباره انواع خرافه‌های عصر جاهلی و اشعار مشتمل بر هر یک از این خرافه‌ها، رک: آلوسی، ۱۹۹۲: ۲.



۲-۳. مقصود از گمراه بودن در «الغَاوُونَ»

واژه «الغَاوُونَ» در آیه «وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» از ماده «غوی» اشتقاق یافته است که هیئت فعلی آن «غَوَى - یَغْوَى»، مصدر آن «غَتَى» و «غَوَايَةٌ» و اسم فاعلش «غَاوَى» و جمعش «غَاوُونَ» است (رک: ازهری، ۱۴۲۱/۸: ۱۸۶؛ جوهری، بی تا: ۶/ ۲۴۵۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴/۴: ۳۹۹؛ ابن سیده، ۱۴۲۱/۶: ۱۶۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴/۱۵: ۱۴۰). ماده «غوی» به معنای ضلالت و گمراهی (همان)، جهل و نادانی (ابن فارس، ۱۴۰۴/۴: ۳۹۹؛ راغب، ۱۴۱۲: ۶۲۰)، فرورفتن در باطل (فراهیدی، ۱۴۱۰/۴: ۴۵۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴/۴: ۳۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴/۱۵: ۱۴۱)، خراب و فاسد شدن (ازهری، ۱۴۲۱/۸: ۱۸۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴/۴: ۳۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴/۱۵: ۱۴۰) و یأس و ناامیدی (جوهری، بی تا: ۶/ ۲۴۵۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴/۱۵: ۱۴۰) به کار می رود.

در قرآن، «غَتَى» مقابل «رُشِد» به کار رفته است: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶)؛ «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ» (اعراف: ۱۴۶). همچنین، در آیات دیگری از همین سوره شعرا، «غَاوِينَ» در مقابل «مُتَّقِينَ» قرار گرفته است: «وَ أَرْزَقْنَا الْجَنَّةَ لِمُتَّقِينَ؛ وَ بَرَزْنَا الْجَحِيمَ لِلْغَاوِينَ». (شعراء: ۹۰-۹۱)

بنابراین، ماده «غَتَى» در مقابل «رُشِد» و به معنای خروج از راه هدایت و صلاح است که جهالت، فرورفتن در باطل، فساد و یأس از آثار و لوازم این ضلالت و خروج از مسیر هدایت است (رک: مصطفوی، ۱۳۶۸/۱۷: ۲۸۶). بر این اساس، «الغَاوُونَ» به معنای گمراهانی است که از مسیر حق و راه رُشد خارج شده اند و در گمراهی و ضلالت به سر می برند.

برخی مفسران تصریح کرده اند که گمراه بودن پیروان شاعران، به صورت ضمنی، بر گمراه بودن خود شاعران هم دلالت دارد (نحاس، ۱۴۲۱/۳: ۱۳۶۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴/۱۳: ۱۴۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰/۱۹: ۲۱۱؛ ۲۱۲). افزون بر این، دو آیه بعد هم «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ؛ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» که به منزله بیان علت گمراه نامیدن پیروان شاعران است، مربوط به خود شاعران است و سرگردانی و گویبندگی گفتار بدون عمل، توصیف خود شاعران است. پس، این آیات، بر گمراهی خود شاعران و پیروان آنان هم دلالت دارند. در باره گمراه دانستن شاعران و پیروان شان، تفاسیر و وجوه متفاوتی مطرح شده است:

تفسیر اول: اشتغال اشعار بر فسق و بدگویی

برخی مفسران، «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ» را جنس نامیده و وجه گمراه خواندن شاعران را اشتغال

اشعار آنان بر فسق، فحش، کذب، باطل، ریختن آبرو، بدگویی و مدح یا ذم شخص غیر سزاوار مدح یا ذم دانسته‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷/۳: ۳۴۳؛ ابن عطیة، ۱۴۲۲/۴: ۲۴۶؛ ابوحیان، ۱۴۲۰/۸: ۲۰۰) مفسرانی هم این وجه را یکی از احتمالات مطرح در تفسیر آیه ذکر کرده‌اند. (طوسی، بی تا: ۷۰/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲/۷: ۳۲۵) بر اساس این تفسیر، اگر اشعار شاعری، از فسق و باطل به دور باشد، آن شاعر و پیروان او گمراه به شمار نمی‌آیند و مشمول آیه نخواهند بود.

تفسیر دوم: خیالی و وهمی بودن سخن شاعران

عده دیگری از مفسران که «الف و لام» را در «الشُّعْرَاء» جنس می‌دانند، ماهیت اصلی شعر را سخنان وهمی و خیالی دانسته‌اند؛ نه سخنان منظوم. بر همین اساس، مقصود از گمراهی شاعران و پیروان شان را وهمی و خیالی بودن محتوای اشعار و غیر واقعی بودن مضامین آن شمرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵/۱۰: ۱۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۵: ۳۳۱؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۵: ۳۳۷).

بر پایه این تفسیر، اشعار واقع‌گرا و فاقد مطالب وهمی و غیر حقیقی، گمراهی دانسته نمی‌شوند. البته، همچنان که گذشت، شعر تنها در اصطلاح حکما و عالمان علم منطبق به معنای سخنان وهمی و خیالی به کار می‌رود. هیچ گزارشی، نه در تاریخ و نه در کتب لغت، مبنی بر جریان این اصطلاح میان مردم، به خصوص مردم عصر نزول، یافت نمی‌شود. همچنین، آنچه موجب خیالی شدن محتوای شعر است، بهره‌گیری از فنونی چون مبالغه و استعاره است که این فنون بلاغی، در قرآن کریم هم به کار رفته است (رک: شریفی‌نسب و طیب‌حسینی، ۱۳۹۵: ۱۳۵ - ۱۳۶). پس، هرچند این فنون بلاغی در شعر، مبتنی بر ذهن و تخیل است؛ اما نمی‌توان این فنون را گمراهی و ضلالت دانست و استفاده از این فنون را در شعر و غیر شعر گمراهی نامید.

تفسیر سوم: گمراهی شاعران مکه در عصر نزول

آن دسته از مفسرانی که «الف و لام» در «الشُّعْرَاء» را عهد حضوری و اشاره به شاعران مشرک شهر مکه دانسته‌اند، گمراه بودن شاعران مشرک در مکه را دلیل گمراه نامیدن تبعیت‌کنندگان آنان شمرده‌اند.

شاعران مشرک مکه، اشعاری دروغین و باطل می‌سرودند، از پیامبر و مسلمانان بدگویی



می‌کردند و عده‌ای گمراه به استماع این اشعار و نقل و ترویج آن بدگویی‌ها می‌پرداختند. در نتیجه، این آیات نازل و بر گمراهی آنان تأکید شد (مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۲۸۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳/۴۸۴ - ۴۸۵؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴/۳۶۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹/۲۱۰ - ۲۱۱). برخی مفسران، این وجه را یکی از احتمالات مطرح در تفسیر این آیه ذکر کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۳۴۴؛ طوسی، بی‌تا: ۷۰/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۳۲۵).

تفسیر چهارم: گمراهی شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین

اگر «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ» عهد ذکری یا عهد ذهنی و مقصود از شاعران در این آیه الهام‌گیرندگان از شیاطین دانسته شود، وجه گمراه نامیدن شاعران بسیار واضح خواهد بود؛ زیرا از یک سو، شیاطین به اخبار آسمانی دسترسی ندارند و اطلاعات جزئی آنان در استراق سمع شان ریشه دارد که با شهاب هدف قرار می‌گیرند. پس، مطالب شیاطین آمیخته با کذب است: «يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ.» (شعراء: ۲۲۳)

از سوی دیگر، شیاطین تنها بر انسان‌های دروغگو و گناهکار فرود می‌آیند: «تَنْزَلُ عَلَيَّ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ.» (شعراء: ۲۲۲) روشن است که پیروی از مطالبی که شیاطین جاهل و دروغگو بر افراد گناهکار و دروغگو الهام می‌کنند، چیزی جز ضلالت و گمراهی نیست.

پس، شاعرانی که با ادعای الهام از جن، خبری از عالم غیب می‌دهند یا مطالب و باورهای غیبی را مطرح یا تقریر می‌کنند، خود در گمراهی‌اند و کسانی که سخنان آنان را در عقیده یا در عمل بپذیرند یا کسانی که برای اطلاع از اخبار غیبی و مطالب آسمانی، به سراغ آنان می‌روند، در ضلالت و گمراهی خواهند بود.

۳. مقصود از سرگردانی در «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ»

ضمیر «أَنَّهُمْ» در این آیه، به «الشُّعْرَاءُ» بازمی‌گردد. هرچند از نظر ادبی، امکان دارد مرجع ضمیر به «الْغَاوُونَ» یا مجموع شاعران و پیروان گمراه‌شان بازگردد؛ اما عموم مفسران قرآن کریم، مرجع ضمیر را «الشُّعْرَاءُ» دانسته‌اند؛ گویا ظهور مجموع آیات، تنها شاعران را به‌عنوان مرجع ضمیر، به ذهن متبادر می‌کند. افزون بر این، از نظر تفسیری هم معنای آیات با این مرجع ضمیر، تناسب بیشتری دارد.

به هر حال، این آیه مشتمل بر دو واژه «وَادٍ» و «يَهِيْمُونَ» است که نیاز به تبیین لغوی دارند. واژه «وَادٍ» در اصل «وادی» بوده که به دلیل قرار گرفتن در حالت جر و مضاف الیه بودن، حرف یاء از آخر آن حذف شده است. «وادی» در لغت به معنای دژه و شکاف بین دو بلندی یا دو کوه است که ممکن است در آنجا رود نیز جاری باشد (رک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ۸/ ۹۸-۹۹؛ ابن درید، ۱۹۸۷: ۱/ ۲۳۳؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۴/ ۱۶۳؛ ابن سیده، ۱۴۲۱: ۹/ ۴۵۶).

در قرآن کریم «اودیة» که جمع «وادی» است، به معنای دره‌هایی که محل گذر سیلاب‌اند، به کار رفته است: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَّتُهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ الشَّيْطَانُ زَيْدًا رَابِعًا» (رعد: ۱۷). همچنین، دره‌های وسیع مسکونی که معمولاً به دلیل وجود آب و علوفه، محل مناسبی برای دامداری و کشاورزی محسوب می‌شد، در قرآن کریم محل سکونت برخی اقوام یاد شده که در دره‌ها، با بریدن صخره‌های کوه مجاور، خانه‌های مستحکم می‌ساختند: «وَمَثْوَى الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ» (نجر: ۹). خانه کعبه که بین دو کوه قُعیقِعیان و اَبی قُبَیس قرار داشت، وادی نامیده می‌شد: «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ» (ابراهیم: ۳۷)

واژه «يَهِيْمُونَ» از ماده «هیم» است که برای آن دو معنای متفاوت ذکر شده است. برخی اصل این ماده را به معنای حرکت‌های سرگردان و بی‌هدف از شخص متحیر و حیران دانسته‌اند (رک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۰۱/ ۴؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۶/ ۲۴۷؛ صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴: ۴/ ۸۵؛ جوهری، بی‌تا: ۵/ ۲۰۶۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۱/ ۳۱۰). همچنان‌که «هیم» در آیه «فَسَارِبُونَ شُرَبِ الْهَيْمِ» (واقعه: ۵۵)، به شتران تشنه گفته می‌شود که از شدت تشنگی سرگردان‌اند و برای دست‌یابی به آب به هر سو می‌روند (رک: ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۲۶). به شن‌های ریز، ماسه‌هایی که با باد به هر سو جابه‌جا می‌شوند، «هَيْام» گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۰۱/ ۴؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۶/ ۲۴۷؛ صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴: ۴/ ۸۵؛ جوهری، بی‌تا: ۵/ ۲۰۶۳؛ ابن سیده، ۱۴۲۱: ۴/ ۳۹۱).

در مقابل، برخی دیگر اصل ماده «هیم» را به معنای تشنگی شدید (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۲۶) و «هیم» در آیه «فَسَارِبُونَ شُرَبِ الْهَيْمِ» (واقعه: ۵۵) را به معنای شتران تشنه (ابن درید، ۱۹۸۷: ۲/ ۱۹۸۷؛ جوهری، بی‌تا: ۵/ ۲۰۶۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۲۶؛ راغب، ۱۴۱۲: ۸۴۸) یا شتران بیماری که هر چه آب می‌نوشند، سیراب نمی‌شوند دانسته‌اند (ابن‌درید، ۱۹۸۷: ۲/ ۱۹۸۷؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۶/ ۲۴۷). همچنین، دلیل «هَيْام» نامیده شدن شن‌های ریز ظاهر آنها است که آب را می‌بلعند؛ چنان‌که گویی عطش شدید دارند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۲۶؛ ص ۲۶؛ راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۴۸).



بسیاری از اهل لغت، این ماده را در حالت فعلی «هَامَ - يَهْمُ» و اسم فاعل «هَامَمٌ» به حرکت کردن و متحیر بودن معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۰۱/۴؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۶/۲۴۷؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۴/۱۸۵؛ جوهری، بی‌تا: ۲۰۶۳). برخی هم تصریح کرده‌اند که تعبیر «هَامَمٌ فِي الْأَمْرِ» زمانی به کار می‌رود که شخص در آن کار حیران و سرگردان بماند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۱۶۲۶؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷/۷۷۰).

بنابراین، معنای «فِي كَلِّ وَادٍ يَهْمُونَ» از نظر لفظی، حیران و سرگردان بودن در هر دژه است؛ اما اینکه مقصود از حیران بودن در هر دژه چیست، تفاسیر متفاوتی از آن بیان شده است.

تفسیر صحابه و تابعین در باره این آیه عبارت است از: فرو رفتن در هر آغوی، طبق نظر نقل شده از ابن عباس (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۷۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶/۱۵۶)، در هر فنی آزموده شدن، طبق نظر نقل شده از مجاهد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۷۹) و مدح قومی به باطل و بدگویی از قومی به باطل، طبق نظر نقل شده از قتاده (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۷۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶/۱۵۶). از حسن بصری هم نقل شده است که به خدا سوگند، ما مشاهده کردیم وادی‌هایی را که در آن سرگردان بودند، گاهی در بدگویی از فلان و گاهی در مدح فلان (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶/۱۵۶).

در کتاب‌های تفسیری هم، چنین تفسیری از آیه مطرح شده است: ورود به هر فنی از سخن (مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۲۸۳؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳/۴۸۵)؛ مدح و مذمت‌های دروغین و باطل (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۷۸)؛ فرورفتن در هر فنی از سخن و معنایی که بخواهند (طوسی، بی‌تا: ۸/۷۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۳۲۵)؛ رفتن به هر شاخه‌ای از سخن و کم‌مبالاتی در گفتار و خروج از اعتدال در مدح و ذم (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۳۴۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۸/۲۰۰-۲۰۱)؛ بی‌مبالاتی و بی‌قید و بند بودن در مدح یا ذم (شبر، ۱۴۱۲: ۱/۳۶۲)؛ مدح شیء بعد از مذمت کردنش یا به عکس و تعظیم شیء بعد از تحقیرش یا به عکس (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/۵۳۸)؛ بی‌هدف بودن در گفتار و خیال و ریختن آبروها و افراط یا تغریب در مدح و بدگویی (الکوسی، ۱۴۱۵: ۱۰/۱۴۱۵)؛ و بی‌قیدی در گفتار که گاه باطل را مدح و از شیء زیبا بدگویی کند و گاه به باطل دعوت و از حق باز دارد که انحراف از راه فطرت انسانی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۳۳۱).

البته در این تفسیرها و تحلیل‌ها، معنای تحیر و سرگردانی کم‌رنگ است؛ اما بر مبنای آنچه در آیات سابق بیان شد، اگر مقصود از شاعران الهام‌گیرندگان از شیاطین باشند، می‌توان تحلیل روشن‌تری از این آیه ارائه کرد که وجه سرگردانی و تحیر در آن واضح‌تر است.

در توضیح باید گفت که آیات سابق، به بی‌اطلاعی و جهل شیاطین به اخبار آسمانی و دروغگو

بودن آنان و سپس گمراهی پیروان کسانی که از این شیاطین جاهل و دروغگو الهام می‌گیرند، اشاره شده است. این آیه هم که به منزله بیان دلیل آیات سابق است، به جاهل و سرگردان بودن شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین نسبت به مباحث مختلف مبدأ، معاد، اخبار آسمانی و احوال پیشینیان و آیندگان و ... اشاره دارد.

افزون بر این، وقتی شخصی اطلاعات جزئی و ناقص از مبحثی بزرگ داشته باشد، این اطلاعات، جز بر تحیت و سرگردانی او نخواهد افزود؛ به ویژه اگر اطلاعات دروغین و متناقضی به آن اضافه شده باشد. بر خلاف شخصی که از طریق فرشته‌ای امین، اتصال مداوم به اخبار آسمانی دارد و در مباحث مختلف مانند شرایع، اخلاق، مبدأ، معاد و دیگر علوم غیبی و آسمانی هیچ‌گاه سرگردان نمی‌ماند و همواره از طریق وحی، هدایت می‌شود.

بر اساس این تحلیل، مقصود کلی این آیه، آن است شاعرانی که با ادعای الهام‌گیری از شیاطین، مطالبی از عالم غیب یا باورهای غیبی مطرح می‌کنند، اطلاعاتشان بسیار جزئی و گاه متناقض است. چنین اطلاعاتی، تنها موجب تحیت و سرگردانی آنها در حوزه‌های مختلف عالم غیب و باورهای غیبی است. این افراد، هرگز نمی‌توانند تصویر کامل و منسجمی از مباحث مختلف مبدأ، معاد، شریعت، اخلاق، اخبار آسمانی و ... ارائه دهند.

۴. مقصود از گفتار بدون عمل در «وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ»

در این آیه، مانند آیه سابق، ضمیر به‌کاررفته در «أَنَّهُمْ» به «الشُّعْرَاءُ» بازمی‌گردد. هرچند از نظر ادبی ممکن است مرجع آن «الْفَاؤُونَ» یا مجموع شاعران و پیروان گمراه‌شان باشد؛ اما عموم مفسران مرجع ضمیر را در این آیه «الشُّعْرَاءُ» دانسته‌اند.

در تفسیر این آیه و تبیین مقصود از گفتن چیزی که به آن عمل نمی‌کنند، تفسیرها و تحلیل‌های مختلفی مطرح شده است؛ از جمله: دروغ گفتن در اینکه فلان کار و فلان کار را کردم (مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۲۸۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳/۴۸۵)؛ تشویق کردن به کاری که خود به آن عمل نمی‌کند و نهی کردن از کاری که خود مرتکب آن می‌شود (طوسی، بی‌تا: ۸/۷۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۳۲۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/۵۳۸)؛ دروغ گفتن در سخن و عمل نکردن به وعده (مبیدی، ۱۳۷۱: ۷/۱۶۹؛ شبیر، ۱۴۱۲: ۳۶۲؛ آل‌غازی، ۱۳۸۲: ۲/۳۰۲)؛ فرورفتن در مَجازگویی تا مرز دروغ (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴/۲۶۶)؛ مبالغه در سخن و نسبت دادن کارهایی به خود که



انجام نداده‌اند (بوحيان، ۱۴۲۰: ۸/۲۰۱).

با توجه به سیاق آیات سابق و باورهای عصر نزول، مقصود آیه را می‌توان این دانست که شاعران مدعی الهام‌گیری از شیاطین، خود به آنچه می‌گویند التزام عملی ندارند و به آن عمل نمی‌کنند. پایبند نبودن این شاعران به سخنانی که می‌گویند، دو دلیل می‌تواند داشته باشد: یا خودشان در صدق و کذب آنچه شیاطین بر آنها الهام کرده‌اند، تردید دارند یا خود، مطالبی کذب، به‌عنوان مطالب الهام‌گرفته شده بیان کرده‌اند.

به هر حال، مقصود آیه این است که عدم پایبندی شاعران به سخنان خود، شاهد اعتمادپذیر نبودن سخن آنان است؛ زیرا در صورت ایمان شاعر به صدق آنچه می‌گوید، قطعاً خود به آن عمل می‌کرد.

بنابراین، طبق آیه سابق، سرگردانی نشانه جهل شیاطین الهام‌گر است و طبق این آیه، عمل نکردن به گفتار، نشانه دروغگو بودن الهام‌گیرندگان از شیاطین است. جهل شیاطین و دروغگو بودن الهام‌گیرندگان و الهام‌کنندگان، دو مطلبی است که آیات سابق به آن اشاره داشت: «تَنْزِلَ عَلَيَّ كَلِمًا فَاكِبًا أُتِيْمٌ؛ يُلْقَوْنَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ». دو آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيْمُونَ؛ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» که با خطاب «أَلَمْ تَرَ» به دنبال این دو آیه آمده، دو شاهد بر همان مطلب است.

۵. مقصود از استثنا ذکر شده در «إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ...»

در پایان آیات گذشته، این استثنا ذکر شده است: «إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيْرًا وَ اتَّصَرَوْا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا».

منقطع یا متصل بودن این استثنا، مطابق هر یک از تفاسیر مطرح از آیه «وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» و «الف و لام» در «الشُّعْرَاءُ» به تفصیل بیان شد؛ اما تنها مسئله‌ای که باقی می‌ماند، شأن نزولی است که در برخی تفاسیر برای این آیات استثنا ذکر شده است. طبق این شأن نزول، هنگامی که آیات مربوط به شاعران و تبعیت گمراهان از آنان نازل شد، جمعی از شاعران مسلمان مثل عبد الله بن رواحه، کعب بن مالک و حسان بن ثابت با حالت گریه نزد پیامبر آمدند و گفتند: خداوند وقتی این آیات را نازل فرمود، می‌دانست که ما شاعریم. پس، هلاک شده‌ایم. سپس، خداوند آیه «إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا...» را فر فرستاد و پیامبر آنان را فراخواند و این آیات را برای شان

تلاوت کرد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۵/ ۹۹ - ۱۰۰).

اما پذیرش این شأن نزول دشوار است؛ زیرا این سوره، مکی است و شاعران نام برده شده، همگی از انصاراند. پس، نزول این آیات مکی پس از ماجرای ذکر شده در مدینه برای استثنا کردن شاعران انصار، پذیرفتنی نیست (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶/ ۱۵۹)؛ مگر آنکه یا مجموع چهار آیه مربوط به شعر، بر خلاف سایر آیات سوره، مدنی شمرده شود (تعلی، ۱۴۲۲: ۷/ ۱۵۵؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳/ ۴۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۲۹۸)؛ یا اینکه این آیات، مانند سایر آیات این سوره، مکی باشد؛ اما فقط آیه استثنا مدنی به شمار آید و گفته شود که پس از نزول در مدینه، به این سوره مکی ملحق شده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۲۴۷؛ ابویحیاء، ۱۴۲۰: ۸/ ۲۰۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴/ ۲۴۰؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۳/ ۲۷۶ - ۲۷۷).

این در حالی است که روایاتی که برخی انصار را سبب نزول آیه معرفی کرده‌اند، ضعیف‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶/ ۱۵۹) و با روایات دیگری که شأن نزول این آیات را شاعران مشرک قریش دانسته، در تعارض‌اند (معرفت، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۰۰). همچنین، در خود آیه، هیچ قرینه‌ای بر نزول در مدینه و مقصود بودن شاعران پس از هجرت وجود ندارد؛ بلکه اتهام مشرکان مکه به شاعر بودن پیامبر، مطلبی است که در آیات متعدّد قرآن کریم بارها از زبان مشرکان مکه نقل شده است. ضمن آنکه آیات پایانی این سوره، مشتمل بر تعبیر خاتمه سوره «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» است و معنا ندارد یکی از قدیمی‌ترین سوره‌های مکی، سال‌ها ناقص مانده باشد و سپس در مدینه کامل شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۳۳۱).

بنابراین، شاعران نام برده شده از انصار، سبب نزول این آیه نبوده‌اند که در نزول این آیات در مکه تردید شود؛ هرچند شاعران انصار هم مانند سایر شاعران مؤمن و صالح و کثیر الذکر، از مصادیق استثنای یاد شده در این آیه به شمار می‌آیند.

نتایج

۱. یکی از بهترین احتمالات در تفسیر آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» که بر باورها و فضای عصر نزول مبتنی است و با سیاق آیات سابق نیز مطابقت دارد، این است که با توجه به جاهل بودن شیاطین به اخبار آسمانی و دروغگو بودن آنان «يَلْقَوْنَ السَّمْعَ وَ أُنكِرُوهُمْ كَاذِبُونَ» و همچنین، دروغگو و گناهکار بودن افرادی که شیاطین بر آنان فرود می‌آیند، «سَنَزَلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَّاكٍ أَثِيمٍ» پیروی



از شاعرانی که با ادعای الهام از شیاطین، مطالبی از عالم غیب یا باورهای غیبی مطرح می‌کنند، چیزی جز گمراهی نیست. «وَ السُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ»

۲. بهترین احتمال در تفسیر آیه «الْمُتَرِّاتُ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ» و سرگردان بودن شاعران در هر وادی، آن است که شاعران مدعی الهام‌گیری از شیاطین، مطالبی از عالم غیب یا باورهای غیبی مطرح می‌کنند که بسیار جزئی و گاه متناقض است. چنین اطلاعاتی، تنها موجب تحیر حتی خود آنها در حوزه‌های مختلف عالم غیب می‌شود. در نتیجه، چنین افرادی هرگز نمی‌توانند تصویر کامل و منسجمی از مباحث مختلف عالم غیب ارائه دهند؛ بر خلاف شخصی که از طریق فرشته‌ای امین، اتصال مداوم به اخبار آسمانی دارد و در مباحث مختلف مانند تکالیف شریعت، اخلاق، مبدأ، معاد و دیگر علوم غیبی و آسمانی، هیچ‌گاه سرگردان نمی‌ماند و همواره از طریق وحی، هدایت می‌شود.

۳. آیه «وَ أَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» که به پایبند نبودن شاعران به سخنان خویش اشاره دارد، اعتمادپذیر نبودن سخن شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین را تذکر می‌دهد؛ زیرا عمل نکردن این شاعران به سخنان خود، یا به دلیل تردید خود شاعر در صدق چیزی است که شیاطین بر او الهام کرده‌اند یا به دلیل دروغی است که خود شاعر به عنوان الهامات غیبی از شیاطین مطرح کرده است.

۵. در آیه «الْمُتَرِّاتُ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ» سرگردانی و تحیر شاعر، نشانه جهل شیاطین الهام‌گر و در آیه «وَ أَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» عمل نکردن به گفتار، نشانه دروغ بودن الهامات شیطانی ارائه شده است. جهل شیاطین و دروغگو بودن شیاطین و کسانی که شیاطین بر آنان فرود می‌آیند، دو مطلبی است که دو آیه «سَتَنزِلُ عَلَيَّ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ؛ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ» به آن اشاره داشت. همچنین، دو آیه «الْمُتَرِّاتُ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ؛ وَ أَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» که با خطاب «الْمُتَرِّاتُ» به دنبال دو آیه سابق آمده است، دو شاهد بر همان مطلب قلمداد می‌شود.

۶. بنا بر تفسیر ذکر شده از آیات سابق، استثنای یاد شده در آیه «إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» استثنای منقطع است؛ نه متصل؛ زیرا شاعران مؤمن و صالح، از ابتدا مشمول شاعران الهام‌گیرنده از شیاطین نبوده‌اند تا حقیقتاً از آنها استثنا شونده و استثنای متصل به شمار آیند.

منابع

۱. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷)، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
۲. ابن دمامینی، محمد بن ابی بکر (۱۴۲۸)، *شرح الدمامینی علی مغنی اللیب*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱)، *المحکم والمحیط الأعظم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰)، *التحریر والتنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲)، *المحرر الوجیز*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۸. ابن کلی، هشام بن محمد (۱۴۲۱)، *کتاب الأضنام*، تحقیق احمد زکی یاشا، قاهره، دار الکتب المصریه، چاپ چهارم.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۱۰. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸)، *روض الجنان*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۱. ابویحیاء اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰)، *البحر المحیط*، بیروت، دار الفکر.
۱۲. ارسطو (۱۳۶۹)، *ارسطو و فن شعر*، ترجمه دکتر عبد الحسین زرین کوب، تهران، امیر کبیر.
۱۳. ازهری، محمد بن محمد (۱۴۲۱)، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۶۸)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. آقا حسینی، حسین (۱۳۸۱)، «فرشته شعر»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، زمستان، شماره ۱۸۵.
۱۶. آل غازی، عبد القادر بن ملاحوش (۱۳۸۲)، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، چاپ اول.
۱۷. آلوسی، محمود (۱۹۹۲)، *بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب*، تحقیق محمد بهجة الأثری، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ دوم.

۱۸. _____ (۱۴۱۵)، *روح المعانی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۱۹. بستانی و هاشمی شیری، قاسم و حجت (۱۳۹۲)، «شعر از دیدگاه قرآن و پیامبر ﷺ»، بینات، بهار و تابستان، شماره ۷۸ - ۷۷.

۲۰. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

۲۱. بیضاوی، عبد الله بن عمر (۱۴۱۸)، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

۲۲. تعالی، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۱۸)، *جواهر الحسان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۳. تعلی نیشابوری، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲)، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

۲۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا)، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.

۲۵. حسینی، سید محمد باقر (۱۳۷۶)، «سبب تنزیه پیامبر از شعر، جایگاه شعر نزد پیامبر ﷺ»، نشریه دانشکده ادبیات



و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۱۶۴.

۲۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۶۳)، *الجواهر النضید*، قم، بیدار، بی جا.
۲۷. دروزه، محمد بن عزت (۱۳۸۳)، *التفسیر الحدیث*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.
۲۸. دسوقی، محمد (۱۴۲۸)، *حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی*، تحقیق هنداوای، بیروت، المكتبة العصرية.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۰)، *محاضرات الادیاء و محاورات الشعراء و البلغاء*، بیروت، دار الأرقم بن ابی الأرقم.
۳۰. _____ (۱۴۱۲)، *مفردات ألفاظ القرآن*، دمشق بیروت، دار العلم الدار الشامیة.
۳۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، *الکشاف*، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ سوم.
۳۲. سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲)، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، چاپ هفدهم.
۳۳. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۴. شبر، سید عبد الله (۱۴۰۷)، *الجواهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین*، کویت، مكتبة الالفین.
۳۵. _____ (۱۴۱۲)، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغة، چاپ اول.
۳۶. شریفی نسب و طیب حسینی، حامد و سید محمود (۱۳۹۵)، «بررسی و تحلیل وجه تنزیه پیامبر از شعر در آیه ۶۹ سوره یس»، پژوهش های ادبی قرآنی، شماره ۱۴، تابستان.
۳۷. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴)، *المحیط فی اللغة*، بیروت، عالم الکتب.
۳۸. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۴۰. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان*، بیروت، دار المعرفة، چاپ اول.
۴۱. طنطاوی، محمد (۱۹۹۷)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، نهضة مصر.
۴۲. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۸)، *تجريد المنطق*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۴. عمید، حسن (۱۳۷۲)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیر کبیر.
۴۵. فاتحی نژاد، عنایت الله (۱۳۸۵)، «موضع قرآن و پیامبر در باره شعر و شاعران»، صحیفه مبین، شماره ۳۷.
۴۶. فاکر مبدی، محمد (۱۳۸۵)، «دفاع قرآن از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله»، کوثر معارف، شماره ۱.
۴۷. فخر رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
۴۹. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵)، *تفسیر الصافی*، تهران، صدر، چاپ دوم.
۵۰. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دار الهجرة، چاپ دوم.
۵۱. قرشی، محمد بن ابی الخطاب (بی تا)، *جمهرة اشعار العرب فی الجاهلیة و الاسلام*، مصر، دار نهضة مصر.

۵۲. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چاپ اول.
۵۳. کربلانی لو، مرتضی (۱۳۷۷)، «چرا قرآن پیراسته از شعر است؟»، *بینات*، شماره ۲۰.
۵۴. کلانتری، علی اکبر (۱۳۸۶)، «شعر و شاعری از نگاه قرآن و حدیث»، *اندیشه دینی*، شماره ۲۴.
۵۵. لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، نشر داد.
۵۶. مرتضی زبیدی، محمد (۱۴۱۴)، *تاج العروس*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر.
۵۷. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹)، *مروج الذهب*، قم، دار الهجرة.
۵۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۶۶)، *المنطق*، قم، اسماعیلیان.
۶۰. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم.
۶۱. مقاتل، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، احیاء التراث.
۶۲. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ اول.
۶۳. مبدی، رشید الدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم.
۶۴. نایفه ذبیانی (۱۹۸۵)، *دیوان النایفه الذبیانی*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار المعارف، چاپ دوم.
۶۵. نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱)، *اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۶۶. نیل ساز و زینی ملک آباد، نصرت و هادی (۱۳۹۳)، «معارضات زبانی مشرکان با پیامبر اکرم بررسی اتهام شعر و شاعری در قرآن»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، شماره ۲۲، تابستان.