

بررسی ابعاد تأثیر گذاری اندیشه‌ی جبر گرایی در شعر عربی

سید امیر محمود انوار^۱

جعفر صدری^۲

چکیده

زیربنای همه جهت‌گیری‌های انسان در زندگی عقاید و باورهای اوست. بنابراین، عقیده بالاترین نقش را در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد. در سراسر ادوار، شعر یکی از دو رسانه قدرتمند و اثرگذار در افکار عمومی بوده است که این اثر گفتاری به عنوان یک اثر هنری ماندگار، حائز اهمیت است، چه در عصر جاهلیت و چه در عصر صدر اسلام شعر در همه‌ی موارد کاربرد داشته است. شعر عرب از دوره‌ی جاهلیت تا پایان اموی‌ها، سیر خود را به طور تقریباً یکنواخت طی و بنا به گردش روزگار دچار تغییر و تحول اندکی می‌شد. لکن با آغاز خلافت عباسی‌ها، تحولی چشمگیر در شعر، ادب و حتی فرهنگ عرب پدید آمد که بیشترین مظهر و جلوه‌گاه این تحول در موضوعات کلامی بود. این مقاله با مقایسه آراء کلامی: امامیه، اشاعره و معتزله، میزان و ابعاد تأثیر گذاری اندیشه جبر گرایی در شعر عربی مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین بررسی این مسأله که شاعرانی چون بشار بن برد، ابوالعتاهیه، حمیری... که تا حدی توانسته‌اند با التزام مفاهیم کلامی از مضامین شعری به درآیند اشاره شده و به اشعار ابوالعتاهیه، کمیت که خود از نام‌آوران بوده و در اشعارشان به اثبات معتقدات کلامی پرداخته‌اند، اشاره رفته است.

واژگان کلیدی

قرآن، کلام، جبر، اختیار، شعر عربی، اعتقاد.

۱. استاد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

۲. مدرس دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه، ساوه، ایران.

طرح مساله

شعر از قدیم الایام معمول بوده، شاید بتوان گفت قدرت شعر گفتن در بشر همزمان با قدرت بیان بوده است و حتی بعضی آنرا از غرائز فطری انسان به حساب آورده‌اند. (جبرئیلی، پژوهشی در شاعر نبودن پیامبر ﷺ، ص ۲)

در سراسر ادوار، شعر یکی از دو رسانه قدرتمند و اثر گزار در افکار عمومی بوده است که این اثر گفتاری به عنوان یک اثر هنری ماندگار، موضوع حائز اهمیتی است که چه در عصر جاهلیت و چه در عصر صدر اسلام شعر در همه‌ی موارد کاربرد داشته است. شعر پدیده‌ای هنری است که با عواطف و احساسات و تخیلات آدمی رابطه‌ای مستقیم و ناگسستگی دارد؛ و اگر در خدمت تعالی انسان و تهذیب نفس آدمی قرار گیرد، بسیاری از خواسته‌های معنوی او را به کمال مطلوب می‌رساند. و از همین جاست که رسول اکرم ﷺ، شعری را که در خدمت اهداف اسلامی بود، می‌ستود و می‌فرمود:

ان من الشعر لحکمه، و ان من الیان لسحرا. بدین ترتیب احساسات و عواطف انسانی را نیز، همچون افکار، هدایت می‌نمود و در مسیری صحیح به فعالیت وامی‌داشت، که از منظر روایات این حدیث در بار پیامبر اکرم ﷺ که اشاره شد خود مصداق این قول است. (پاینده، نهج الفصاحه، ص ۳۳۹)

به همین منظور شعر را بعنوان اثر ماندگار بررسی قرار داده ایم تا نقش شعر را در تحولات کلامی، خاصا، در شعر عرب ملاحظه نماییم. شهید مطهری در اهمیت شعر و شاعران به نمونه‌هایی اشاره فرموده‌اند، از جمله نوشته‌اند: «کمیت اسدی با همان اشعارش بیشتر از یک سپاه برای بنی امیه ضرر داشت». (مطهری، ده گفتار، ص ۲۵۳)

و باز فرموده‌اند: «یک قصیده آنها {شاعر} به اندازه یک سلسله مقالاتی که یک متفکر انقلابی بنویسد، اثر دارد. (مطهری، سیر تحول قرآن، صص ۱۶۸، ۱۷۱ و ۱۷۲)

عرب از دوره‌ی جاهلیت تا پایان اموی، سیر همیشگی خود را به طور تقریباً یکنواخت طی می‌کرد و بنا به گردش روزگار دچار تغییر و تحول اندکی می‌شد. لکن با آغاز خلافت عباسی‌ها، تحولی چشمگیر در شعر، ادب و حتی فرهنگ عرب پدید آمد که بیشترین مظهر و جلوه‌گاه این تحول در موضوعات کلامی بود، و با وجود فعالیت گسترده در ترجمه

کتاب‌های فارسی، هندی و یونانی، شعر عربی ویژگی اصیل خود را حفظ کرد و از تأثیرپذیری از فرهنگ بیگانه مصون ماند.

تاریخ تطور و شکوفایی شعر عربی

شعر دوره عباسی به شدت شکوفا شد زیرا وزیران، درباریان و هواداران شعر، در این دوره آن را بیشتر نسبت به زمانهای دیگر تشویق می‌کردند و کریمانه برای شعر بذل و بخشش می‌کردند تا جایی که برخی از امیران و خلفای عباسی مانند ابن المعتز به عنوان معروف‌ترین شاعران دوره خود شناخته شدند.

یکی دیگر از شاخصه‌های شعر عربی در دوره عباسی ژرف‌نگری فلسفی و ساختن اندیشه‌های پیچیده در شعری استوار است که رویکرد خاصی از زندگی را ارائه می‌دهد. بطوریکه با آغاز خلافت عباسی، تحولی چشمگیر در شعر عرب پدید آمد، جامعه اسلامی شاهد تحولاتی عمیق در تمامی زمینه‌ها گردید که عمده‌ترین این تحولات متوجه مبانی اعتقادی مردم شده بود. (محللاتی، رویکرد کلامی شعر عربی، ص ۱)

ظهور مکاتب مختلف مذهبی و تنوع گرایش‌های کلامی و فلسفی از شاخصه‌های برجسته این دوران به شمار می‌رود. از بارزترین شاعران این رویکرد، ابوالعلاء المعری است. شاید بارزترین شاخصه‌های مهم ادبیات و فرهنگ در عصر عباسیان رویکرد گسترده به فرهنگ ملت‌های دیگر باشد که عرب‌ها با آن درآمیختند و این مساله تأثیری آشکار بر همه انواع ادبیات و فرهنگ آنان گذاشت، تبادل اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها میان عرب‌ها و ملت‌های دیگر در دوره عباسیان رویکردی سازمان یافته پیدا کرد به طوری که جنبش ترجمه در این دوره فعالیت گسترده یافت و به یکی از مهم‌ترین پرچمداران فرهنگ تبدیل شد.

پس از فروپاشی دولت امویان، و روی کار آمدن عباسیان در اوایل قرن دوم هجری، حکومت عباسیان که حدود هشت قرن ادامه داشت که از سال ۱۳۲ هجری آغاز و به سال ۹۲۳ هجری به طول انجامید، عصر عباسیان به لحاظ وضعیت سیاسی، اقتدار و ضعف آنان به دوره‌های مختلفی تقسیم می‌شود و با توجه به اینکه اوضاع و شرایط سیاسی و اجتماعی در تطورات کلامی و ظهور فرق و مجادلات و منازعات مذهبی و کلامی بی‌تأثیر نبوده است، لکن عامل اصلی این تنوع و تطور کلامی را باید در مجادله‌های گسترده و داد و

سند‌های فلسفی متکلمان جستجو کرد. (تاریخ ادبیات عرب؛ ترجمه‌ی آذرتاش آذر نوش، ص ۱۲۰) دوره خلفای نخستین: از این دوره به عنوان اوج اقتدار سیاسی عباسیان یاد می‌شود. عصر اول آن از دید عباسی‌ها، دوره شکوفایی ادبیات، فرهنگ، شعر... و عصر طلایی حکومت عباسیان به شمار می‌رود، تحولات و دگرگونی‌هایی که در این عصر در حوزه ادبیات و شعر پدید آمده به گونه‌ای بود که در تاریخ، نقطه عطفی ایجاد کرد و اشعاری را پدید آورد که در هیچ دوره‌ای از تاریخ عرب سابقه نداشته است.

مذاهب کلامی فعال: از مذاهب کلامی فعال و مشهور این زمان، علاوه بر مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و شاگردان آنان، معتزله را می‌توان نام برد که رهبری آن را عمرو بن عبید بر عهده داشت. پدیده‌های مهم اجتماعی و فرهنگی این دوره که در سر نوشت علم کلام مؤثر بودند عبارتند از: ۱- ظهور و افزایش زنادقه ۲- ترجمه علوم بیگانه به عربی ۳- بحث پیرامون حدوث و قدم کلام الهی و....

شیوع زندقه در عصر عباسیان

از پدیده‌های اجتماعی - دینی در نخستین دوره از تاریخ عباسیان، انتشار و شیوع زندقه در جامعه اسلامی بوده، گروهی از کسانی که در این دوره به نام زندیق مشهور بودند عبارتند از: ابن المقفع، صالح بن عبد القدوس، بشار بن برد و برخی گمنامان کم نام آشنا بودند. با عنایت به تاریخ خونبار صدر اسلام و عصر اموی و عصر عباسی، عواطف شاعران شیعه در سه ناحیه‌ی خشم، خون و عشق جوشش یافت؛ خشم شاعران به دلیل ستمی که بر اهل بیت علیهم‌السلام رفت، شعری در هجا و اجتماع و نقیضه پردازی را پدید آورد، اندوه و حزن نسبت به آلام و مصایب خاندان نور، سوگ سرایی و مرثیه پردازی را دامن زد. چه، خلافت اول عباسی (یعنی از سال ۱۳۲ تا ۲۳۲ هجری) درست مطابق با دوره امامت پنجم امام بزرگوار یعنی امام جعفر صادق علیه‌السلام - امام موسی بن جعفر علیه‌السلام - امام رضا علیه‌السلام - امام جواد علیه‌السلام - امام هادی علیه‌السلام است.

از معروفترین شاعران با رویکردهای کلامی می‌توان به: أبو الطیب المتنبی، أبو العلاء المعری، أبو فراس الحمدانی، الأبیوردی، ابن سیناء الملک، بهاء‌الدین زهیر، الشریف الرضی، أبو العباس عبدالله بن محمد المعتز بالله، البحرّی، ابن الرومی، دعبل الخزاعی، أبو

تمام، صریح الغوانی، أبو العتاهیه، عبد الصمد و بشار بن برد از شاعران برجسته این عصر بشمار می‌آیند. (مقدسی، امراء الشعر العباسی، ص ۱۵۳)

در دوره عباسیان بیان مسایل کلامی و عقلی و فلسفی پر رونق و گرایش عمومی در شعر موضوع جبر و اختیار بوده است که یکی از موضوعات مهم کلامی که حضور چشمگیری در شعر آن دوره یافته است، همین موضوع جبر و اختیار است. همین یک موضوع کافی بود تا فرقه‌های مختلف اسلامی را به چالش بکشاند و از آن مباحث پیچیده‌ی کلامی بوجود آورد.

از موضوعات مهم کلامی عصر عباسی مساله جبر و اختیار بود که در شعر شاعران نمود دارد. در صحاح جوهری، ذیل جبر آمده که جبر خلاف قدر است. جبر از دیدگاه اهل کلام، تثبیت قضا و قدر است، اسناد فعل بنده به خداست؛ به گونه‌ای که انسان همچون جماد تصور می‌شود که از خود اراده و اختیار ندارد (تَهَانَوی، موسوعه کشف اصطلاحات العلوم و الفنون، ج ۱، ص ۱۹۹) نفی فعل از عبد و اضافه آن به پروردگار است. (شهرستانی، الممل و النحل، ج ۱، ص ۸۵)

به گفته‌ی شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) متکلم امامی، جبر و داشتن کسی بر عملی و ناگزیر ساختن او به آن کار، با استفاده از قهر و غلبه است و حقیقت جبر پدید آوردن فعل است به وسیله خلق، بدون آنکه برای رد این فعل قدرتی داشته باشد یا بتواند از وجود آن فعل توسط خود جلوگیری کند. (روحانی، الجبر و الاختیار، ص ۱۴، نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی)

جبر و اختیار: از حساس‌ترین، دقیق‌ترین و بحث‌برانگیزترین مباحث رایج میان اندیشه‌ها و جهان‌بینی‌ها می‌باشد در رابطه با اعمال و کنشهای انسان دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ من جمله: دیدگاه اشعری‌ها (جبریون): طبق این نظریه انسان اراده‌ای از خود ندارد و تمام افعال او مستقیماً به اراده حق تعالی است بدون آنکه انسان، اندک نقشی در بود و نبود عمل داشته باشد. طبق این دیدگاه هر عملی از انسان سر بزند در واقع عمل او نیست بلکه خداوند است که از مجرای او آن عمل را انجام داده است. به عبارت دیگر طبق این نگرش، انسان شبیه یک دستگاه مکانیکی است که تمام حرکات و سکناش از خارج کنترل می‌شود، اختیار، مشتق است از «خار»، به معنای نیکو و گزیده و صاحب خیر گردید.

«خار الشیء» یعنی آن چیز را برگزید. اختیار به معنای برگزیدن، به خواست خود دل به چیزی نهادن و برتری دادن چیزی به امور دیگر است. (خواجه نصیر الدین طوسی، رساله جبر و اختیار، ص ۳۸)

بنابر نوشتهٔ راغب اصفهانی (ذیل «خیر»)، اختیار، طلب خیر و انجام دادن کار خیر است. بنابر قولی در عرف اهل کلام، اختیار به معنای عملی است که بدون اکراه از انسان سرزند. مختار، صاحب اختیار، گزیننده و گزیده است. به عبارت دیگر، مختار از الفاظ مشترک است؛ هم به کسی گفته می‌شود که آنچه را خیر می‌داند انجام می‌دهد (اسم فاعل از اختار)، هم به فعلی گفته می‌شود که از روی اختیار انجام پذیرد (اسم مفعول از اختار) یعنی هم در سیاق فاعل به کار می‌رود هم در سیاق مفعول. (راغب، مفردات، ص ۸۵)

شرح کامل مباحث کلامی: جبر و اختیار

بی‌هیچ تردیدی افعالی از انسان صادر می‌گردد، حال سؤالی که در اینجا مطرح می‌گردد آن است که فاعل افعال انسان کیست آیا خود انسان فاعل است و یا خداوند فاعل افعال اوست، به عبارت دیگر آیا انسان در افعال خود مختار است و یا مجبور به انجام می‌باشد؟ فاعلیت افعال انسان مانند بسیاری از مسائل کلامی متنازع فیه است. جهیمیه به جبر، معتزله به تفویض، اشاعره به کسب و امامیه به امر بین الامرین قائل شده‌اند.

دیدگاه جهیمیه

جهیم بن صفوان بر آن است انسان بر هیچ کاری توانا نیست و در افعال خود مجبور است، به عبارت دیگر انسان هیچ گونه قدرت و اراده ای برای انجام فعل ندارد از این رو افعال انسان را نمی‌توان به او استناد داد بلکه باید گفت افعال انسان را خداوند می‌آفریند و استناد فعل به انسان از روی مجاز است نه حقیقت، پس همان طوری که نمی‌توان جمادات و نباتات را فاعل افعال خود نامید آدمی را نیز نمی‌توان فاعل افعال خویش دانست، مثلاً استناد افعالی مانند میوه دادن به درخت، باریدن به آسمان، جاری شدن به آب و طلوع و

غروب کردن به خورشید از روی حقیقت نیست بلکه به طور مجازی است.^۱ (مصطفی خالقداد هاشمی، توضیح و ترجمه الملل، ج ۱، صص ۱۱۱-۱۱۲؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۴)

جهمیه به پیروی از جهم بن صفوان همه استطاعات و اختیارها را از انسان سلب می‌کنند و معتقدند که هیچ کس جز خداوند قادر نیست و استناد افعال به انسان از روی مجاز است نه حقیقت. پس انسان در انجام افعال خود مکره و مجبور است نه مرید و مختار (ترجمه الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام ص ۱۵۳؛ الفرق بین الفرق، ص ۲۱۹؛ الجبر و الاختیار صص ۱۴-۱۵؛ الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج ۲، صص ۲۶۳-۲۶۲) و جبر عبارت است از استناد افعال انسان به خداوند (موسعة کشاف اصطلاحات العلوم و الفنون، ج ۱، ص ۵۴۹) و تقدیر ازلی افعال او. (الجبر و الاختیار، ص ۵) در مقابل نظریه جبر نظریه تفویض معتزله قرار دارد. مفوضه و قدریه^۲ (ادیان الهی و فرق اسلامی، ص ۲۲۹) معتقدند که خداوند اختیار انجام فعل را به انسان تفویض نموده و آنها در ایجاد افعال خود مستقل هستند. (الحکمة المتعالیة، ج ۶، صص ۳۷۱-۳۷۰؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۵۴؛ الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ج ۳، ص ۵۴؛ کشاف اصطلاحات العلوم و الفنون، ج ۱، ص ۵۴۹) ابو موسی مردار معتزلی کسانی را که افعال انسان را به خداوند نسبت می‌دهند تکفیر کرد. (توضیح الملل، ج ۱، ص ۹۳؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۳)

دیدگاه معتزله

نخستین کسی که با جبریه مخالفت کرد معبد بن عبدالله بن عویم جهنی بصری بود. وی بر آن است که هر کس مسئول رفتار خویش است و خداوند افعال انسان را به خودشان سپرده است. (www.mazaheb.ir) (پیدایش مذاهب اسلامی)) معتزله نیز معتقدند که خداوند هیچ ارتباطی با افعال انسانها ندارد. (www.mohse1361.persionblog.com) (تفویض در مکتب معتزله)) ابوالهذیل علاّف در قول به قدر با دیگر معتزله موافق است جز آن که اول کار

۱. «در حقیقت، آفریدگان هیچ کاری نکنند و همه کارها به دست خداست. خدا «فاعل» راستین است و به مردمان، مجازاً کاری نسبت دهیم؛ بدان گونه که گوئیم: درخت جنیید فلک چرخید و خورشید غروب کرد؛ این خداوند است که جنبش درخت، چرخش فلک و غروب خورشید را پدید آورد. خدا به انسان نیرویی بخشیده که به ظاهر، «فعل» از او سرزند.» مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۱۵۱.

۲. در نیمه دوم قرن اول هجری طرفدار اختیار انسان قدریه و طرفدار عدم اختیار انسان جبریه نامیده شدند اما پس از ظهور مکاتب اعتزال و اشعری در آنها هضم گردیدند. قدریه در معتزله و جبریه در اشعریه جذب و هضم شدند.

قدری و در آخر کار جبری می‌شود، زیرا از دیدگاه وی حرکات بهشتیان و دوزخیان ضروری است یعنی آنچه می‌کنند، به اختیار خود نیست و انسان بر حرکات خود قدرتی ندارد بلکه همه مخلوق خداوند است؛ زیرا که اگر آن حرکات از آن انسان می‌بود مکلف به انجام آنها می‌شدند و حال آن که در آخرت تکلیفی نیست. (توضیح الملل، ج ۱، ص ۷۵؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۶۸)

ابوالهذیل بر آن است که انسان صاحب اختیار و اراده می‌باشد و حرکاتش از روی اختیار است، زیرا لازمه تکلیف اختیار است و بدون اختیار تکلیف قبیح است از این رو خداوند انسان را مختار آفرید. پس کافر خودش کفر را انتخاب می‌کند و مؤمن خودش ایمان را بر می‌گزیند و در انتخاب خود هیچ جبری در کار نیست. بنابراین معاصی انسان هیچ استنادی به خدا ندارد و اما خداوند به مقتضای رحمتش انسان را در انجام نیکی‌ها و طاعات یاری می‌کند (www.mazaheb.ir ریشه‌های پیدایش مذاهب اسلامی) و ابوعلی و ابوهاشم جبایی نیز معتقدند که فاعل افعال انسان خود انسان است. (توضیح الملل، ج ۱، ص ۱۰۵؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۵)

نظریه تفویض یعنی تفویض افعال و امور به انسان و استقلال او در انجام افعال خویش (الجبر و التفویض، ص ۶؛ بدایة المعارف الالهية فی شرح عقائد الامامية، ص ۱۴۰) مانند نظریه جبر باطل است، زیرا قدرت واجب الوجود بالذات را محدود می‌کند و تحدید و تناهی قدرت او ذات اوست زیرا قدرت او عین ذات اوست و نیز دعوی استقلال انسان در ایجاد افعال مستلزم شرک حقیقی است، (شرح المنظومة، غررالفرائد، ص ۱۸۰؛ نسخ و بداء معمای عمر و روزی، ص ۷۶) زیرا اگر در جهان هستی به جز واجب الوجود بالذات موجود دیگری فعلی را خلق و ایجاد کند شریک او در ایجاد خواهد شد و حال آن که براساس توحید ذاتی در عالم جز یک ذات واجبی که عین وجود است وجود ندارد و بر اساس توحید افعالی هر فعلی که در جهان هستی ایجاد می‌شود به اراده و قدرت او منتهی می‌شود. (بدایة المعارف الالهية فی شرح عقائد الامامية، ص ۱۴۰؛ سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۶۸؛ عدل الهی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، صص ۷۹-۵۹؛ الالهيات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج ۲، ص ۲۶۳) بنابراین تفویض قدرت و اختیار ایجاد فعل از سوی واجب الوجود بالذات به انسان مستحیل است.

دیدگاه اشاعره

ابوالحسن اشعری بر آن است که افعال انسان مخلوق خداوند هستند و انسان کاسب آنهاست و قدرت انسان هیچ تأثیری در افعال خویش ندارد بلکه قدرت و مقدر هر دو با قدرت خداوند واقع می‌شوند و اقتران قدرت و مقدر همان کسب است.^۱ (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۳۳؛ الجبر و الاختیار، ص ۱۶؛ بدایة المعارف الالهیة فی شرح عقائد الامامیة، صص ۱۳۴-۱۳۳) حسین نجّار با این که معتزلی است در موافقت با اشاعره بر آن است که افعال انسان مخلوق خداست و بندگان کسب کننده آنها هستند. (www.pajoohe.com فرقه نجاریه) نظریه مزبور نیز همان جبر است و مانند آن باطل می‌باشد زیرا مستلزم استناد ظلم به خداوند است.

دیدگاه امامیه

امامیه با تبعیت از احادیث مأثوره از ائمه اطهار (علیهم السلام) پیرامون اعمال و افعال عباد، (بحار الانوار ج ۴ ص ۱۷۹؛ بدایة المعارف الالهیة فی شرح عقاید الامامیة، ص ۱۴۵) معتقدند که اعمال انسان نه به طور مطلق به حق تعالی منسوب است و نه مطلقاً به خود انسان، به عبارت دیگر «فعل بنده مخلوق بنده است بی واسطه و مخلوق خداست به واسطه، مانند سایر موجودات نظر به سایر اسباب» زیرا:

اولاً: اگر افعال انسان مطلقاً به خداوند متعال منسوب باشند به طوری که انسان هیچ دخالتی در فعل نداشته باشد عقاب و تعذیب او بر معاصی ظلم است و اگر مطلقاً به انسان منسوب باشد مستلزم خروج افعال انسان از قدرت حق تعالی می‌شود. بنابراین افعال و اعمال انسان در عین این که حقیقتاً به خود انسان منسوب اند به واجب الوجود بالذات نیز منسوب می‌باشند زیرا از یک طرف افعال انسان با اختیار او صادر می‌شوند و از طرف دیگر معطی وجود و قدرت انسان واجب الوجود بالذات است. (بدایة المعارف الالهیة فی شرح عقاید الامامیة، ص ۱۵۳؛ الحکمة المتعالیة، ج ۶، صص ۳۷۶-۳۷۵)

۱. «اشعری گوید: بنده را در فعل خود هیچ اختیاری نیست، بلکه فعل عبد واقع است بخلق خدای تعالی و اراده وی، بی وساطت اراده عبد. و گوید: اراده بنده مقارن فعل است بی آنکه مدخلیتی داشته باشد در صدور فعل. و این معنی - یعنی مقارنت اراده با فعل را بدون مدخلیت - کسب نام کنند.» سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۶۵؛ دلائل الصدق، ج ۳، ص ۱۱۳؛ انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۱۰.

ثانیاً: ایجاد فعل دائر مدار و فرع بر هستی و وجود است به این معنا که اگر فاعل وجود داشته باشد ایجاد نیز وجود خواهد داشت از این رو ماهیات ممکنه وجود دارد و وجود آنها نیز دارای دو نسبت به این شرح است: ۱- نسبت وجودشان به فاعل حقیقی ۲ - نسبت وجود شان به قابل، و چون ایجاد دائر مدار و فرع بر وجود است همین دو نسبت برای ایجاد نیز ثابت است یعنی ایجاد نسبتی با موجود حقیقی دارد و نسبتی با انسان از این رو همچنان که انسان فاعل افعال خویش است ایجاد خداوند متعال نیز می‌باشند پس افعال انسان در عین آن که به او منسوب است به خداوند متعال نیز نسبت دارند. (شرح المنظومه، غررالفرائد، صص ۱۸۱-۱۸۰؛ فصول الحکمة (مبحث الهیات)، ج ۳، ص ۱۳۳۱؛ لب الاثر فی الجبر و القدر - الامر بین الامرین، صص ۵۹-۵۷)

بنابراین انسان فاعل افعال خویش است و تصدیق فاعلیت انسان و استناد افعال انسان به خود او - آن چنان که ابوالحسین معتزلی می‌گوید - ضروری و مستغنی از برهان است.^۱ (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۳۳؛ گنجینه معارف شیعه، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۳۸)

پس «بالضرورة معلوم است مدخلیت اراده ما، به این معنی که اگر خواهیم کنیم به خواش خود، و اگر نخواهیم نکنیم لعدم خواش خود. و این ضروری است که به هیچ شبهه از خود دفع نتوان کرد. (سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۶۵)

همانطور که اشاره شد یکی از موضوعات و مسائل مهم کلامی که در شعر عرب بویژه در عصر عباسی نمود داشت این بود که انسان در انجام اعمالش مجبور و یا دارای اختیار است، پرسشهایی است که به بازار شعر آن دوره رونق می‌داد گروهی طرفدار جبر، برخی اختیار و موضوعات کلامی دیگر را پیش می‌کشیدند.

از جمله شاعرانی که خوش درخشید و بنا بر گواهی مورخان تاریخ ادبیات عرب او از شاعران برجسته و نوآور عصر عباسی اول است که در همه فنون شعری، شاعری چیره دست و ماهر بوده و از بزرگترین شاعران نوآور عصر عباسی بشمار می‌رود و به نوعی اشعارش در ادبیات و شعر عصر عباسی تجلی یافته است.

ابوالاسحاق، اسماعیل بن قاسم بن سوید بن کیسان، معروف به ابو العتاهیه، در قریه ای

۱. برای دیدن ادله فاعلیت انسان ر.ک. گنجینه معارف شیعه، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۳۸.

به نام عین التمر نزدیک انبار متولد شد. (امیری، تجلی مضامین قرآنی در شعر ابو العتاهیه، ص ۳).

گرایش به جبر

أَلَا أَنَّنَا كَلَّنَا بَاءَدُ وَاي بِنْيَى آدَم خَالِدُ
وَبَدُوْهُم كَانْ مَنْ رَبَّهُمْ وَاكَلُّ السَّى رَبَّهُ عَائِدُ
فِيَا عَجْبًا كَيْفَ يَعْصَى الْإِلَهَ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُهُ الْجَاهِدُ
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدَلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ وَاحِدُ
(ابوالعتاهیه، دیوان، ص ۱۱۲، به کوشش مجید)

بدان که همه ما از میان خواهیم رفت کدام یک از فرزندان آدم جاودانه است؟!
آغاز همه آنها از پروردگار است و همگی به سوی پروردگارشان خواهند شتافت.
شگفتا چگونه آن انسان منکبر و سرکش او را انکار می کند؟!
در هر چیز نشانه خدا است که بریکتایی و یگانگی او گواه است.
شاعر در بیت زیر به صراحت آغاز و انجام را خداوند متعال دانسته است.
أَلَا لِلَّهِ وَحْدَهُ وَالْيَهُ أَنَّمَا الْخَيْرُ كُلُّهُ فَيُيَدُ
(همان، ص ۲۱۲)
ما از خداوند یگانه ایم و به سوی او باز می گردیم چنین است که همه خیرات در
دستان توانای اوست.

از آن جمله است ابیات زیر:

جَلَّ رَبُّ أَحْطَا بِالْأَشْيَاءِ وَاجِدٌ مَا جَدُّ بَغْيِرِ خَفَاءِ
جَلَّ عَنْ مُشْبِهٍ لَهُ وَنَظِيرِ وَتَعَالَى حَقًّا عَلَيَّ الْقَرْنَاءِ
(همان، ص ۳۲)
الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الصَّمَدِ فَهُوَ الْغَذِي بِه رَجَائِي وَسِنْدِي
(همان، ص ۱۳۱)

عظیم و بلند مرتبه است پروردگاری که بر همه چیز احاطه دارد و اجدهمه کمالات
است و عظمتش هویدا است.

برتر از آنست که او را مثل و مانندی باشد و از هر چیز و هر کس بالاتر است.

حمد و ستایش خدایی را سزد که یکتا و بی‌نیاز است تنها به او امیدوارم و به او تکیه می‌کنم.

از آن جمله است آیات زیر:

قُتِبَ مَنْ ذُنُوبٍ جَنِيهَا فَمَا أَنْتَ فَتَىٰ دُنْيَاكَ هَذِي مُخَلَّدٌ

(همان، ص ۱۳۵)

إِيَّاكَ وَ الْبَغْيَ وَ الْبُهْتَانَ وَ الْغَيْبَةَ وَ الشُّكَّ وَ الْكُفْرَ وَ الطَّغْيَانَ وَ الرَّيْبَةَ

(همان، ص ۶۵)

أَخْلَاقُ ذِي الْفَضْلِ مَعْرُوفَةٌ بِذَلِ الْجَمِيلِ وَ كَفَّ الْأَذَى

(همان، ص ۳۷)

از گناهانت در این دنیا توبه کن، چرا که جاودانه نیستی.

از ظلم، بهتان، غیبت، شک، کفر، و طغیان و گناه دوری کن.

آنکه صاحب فضل است به احسان و کرم و پرهیز از آزار دیگران شهرت دارد.

فَلَا تَمْشِ يَوْمًا فِي ثِيَابٍ مَخِيلَةٍ أَنْكَ مِنْ طِينٍ خُلِقْتَ وَ مَاءِ

(همان، ص ۲۰)

پیس در جامه تکبر و با ناز و عشوه راه مرو که تو از آب و خاک آفریده شده‌ای

(بی‌شک از خاک آفریده شده‌ای و فردا بسوی خاک باز می‌گردی).

نَحْنُ بَنُو الْأَرْضِ وَ سَكَائُنَهَا مِنْهَا خُلِقْنَا وَ إِلَيْهَا نَصِيرُ

ما فرزندان زمین و ساکنان آنیم از زمین هستیم و بسوی آن باز می‌گردیم. (همان، ص ۱۷۱)

در بیت زیر ابوالعناهیة نسبت همه انسانها را یکی دانسته و می‌گوید:

وَ الْأَرْضُ طَيِّبَةٌ وَ كُلُّ بَنِي حَوْءٍ وَ أَحَدٌ نَبِيٌّ

زمین پاکیزه است و اصل و نسب همه فرزندان حوا بر روی زمین یکی است. (همان، ص ۶۳)

معاد و روز جزاء یکی از اصول دین و از درون مایه‌های مسایل کلامی است:

غَدًا تُخْرَبُ الدُّنْيَا وَ يَذْهَبُ أَهْلُهَا جَمِيعًا وَ تُطَوَّى أَرْضُهَا وَ سَمَاوُهَا

(همان، ص ۲۲)

فردای قیامت دنیا خراب میشود و اهل آن همگی فانی یگردند و طومار زمین و آسمان

در هم پیچیده می‌شود.

الا انَّ العبادَ غداً رميْمٌ و انَّ الارضَ بعدَهم تُمدك

(همان، ص ۲۷۳)

زنهار که بندگان خدا فردای قیامت به استخوانهای پوسیده بدل می گردند و زمین در هم کوبیده می شود.

روز قیامت روز رسیدگی به اعمال براساس قسط و عدل است:

و هذی القیامهُ قد اُشرفت علی العالمین لمیقاتها

روز قیامت به عنوان میعادگاه جهانیان به آنان نزدیک است

و اعلَم بان المرء مر تهنُّ بما کسبت یساده

(همان، ص ۱۴۲)

آگاه باش که آدمی در گرو اعمالی است که از او سر می زند.

کلُّ نفسٍ ستوافی سعيها و لها میقاتٌ یوم قد و جب

(همان، ص ۴۸)

هر کس در روز قیامت که حتماً خواهد آمد با خدایش وعده‌ای دارد و به همه سعی و تلاش خود می رسد.

الموتُ حقٌّ و الدارُ فانیهُ و کلُّ نفسٍ تُجزی بما کسبت

مرگ حق است و سرای دنیا فانیهست و هر کسی به جزای آنچه کرده می رسد.

فما ماتتِ الأحياءُ ألا لیبعثوا و الا لتجزی کلُّ نفسٍ بما سعت

(همان، ص ۸۴)

زنده ها نمی میرند جز برای زنده شدن در قیامت و رسیدن به جزای اعمال خود.

غداً تُوفی النُّفوسُ ما کسبت و یحصدُ الزارعون ما زرعوا

(همان، ص ۲۳۴)

در آن روز فردای قیامت هر کس هر چه کرده بی کم و کاست می بیند و مردمان آنچه کاشته اند درو می کند.

و اذا اردت ذخیرهً تبقى فنا فیش فی ادخار الباقیات الصالحات

(همان، ص ۳۷)

اگر ذخیره جاودانه آخرت را می‌خواهی در انجام آنچه که باقیات صالحات است شتاب کن.

خَيْرُ اِكْتِسَابِ الْفَتَى مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ ذَاكَ وَ صَبْرٌ عَلٰى عُسْرِ وَ مَيْسِرِهِ
(همان، ص ۹۲)

بهترین چیزی که آدمی می‌تواند برای آخرتش ذخیره کند عمل نیک است و صبر در خوشی و ناخوشی

لَمْ تَتَفَعَّعْ اَلْبَا بَفَع صَالِحِ اِنْ كَانَ عَنَّا دَك
(همان، ص ۹۴)

فَا مَهْدَ لِنَفْسِكَ صَالِحًا تُجِزِي بِهِ وَ اَنْظِرْ لِنَفْسِكَ اٰى اَمْرٍ تَتَّبِعُ
(همان، ص ۲۲۱)

جز عمل صالحی که نزد توست چیزی به حال تو سودمند نخواهد بود، برای خودت فراهم کن عمل صالحی که پاداش آنرا می‌بینی و نیک بنگر که چه اعمالی را برای خودت از پیش می‌فرستی.

وَ اَعْلَمُ بِاَنَّ جَمِيْعَ مَا قَدَّمْتَهُ عِنْدَ اِلٰهِ مُوَفَّرٌ لَكَ لَا يَضَعُ
(همان، ص ۲۲۲)

آگاه باش که همه اعمالی که پیش از این فرستاده‌ای در نزد خدا حاضر است و تباہ نمی‌شود. ابوالعاهیه بنا به مسلک مذهبی که اینجا جبر را برگزیده، انسان را مکلف به آنچه از اندازه وسع و طاقتش فراتر است نمی‌داند:

وَ اللّٰهُ اَرْحَمُ بِالْفَتَى مِنْ نَفْسِهِ فَاَعْمَلْ فَمَا كَلَّفْتَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ
خداوند از آدمی به خودش مهربان‌تر است پس به انجام آنچه که قادر نیستی تکلیف نداری.
وَ اَسْلُ عَنْ دُنْيَاكَ عَمَا اسْتَطَعْتَهُ وَ اَلْهُ عَنْ تَكْلِيفِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ
(همان، ص ۲)

در دنیایت تا می‌توانی رها کن آنچه که انجامش از عهده تو بیرون است.

معتزله

این گروه در اوائل قرن دوم ظاهر شدند. پیروان این فرقه در سراسر بلاد اسلامی به امر

مجادله و دفاع از اعتزال می‌پرداختند، که بخش عمده این اعتقادات را به صورت شعر منتقل می‌کردند.

از جمله برجسته‌ترین شاعر این مسلک "صفوان انصاری" بود که در دفاع از اعتزال در برابر بشاربن برد که (البته عقیده تفضیل نار بر زمین و تمسک به ابلیس مخصوص این فرقه نیست). گفته بود:

الأرض مظلمة و النار مشرقه و النار معبودة مذ كانت النار
و به اعتبار برتری جنس آتش بر خاک با قاطعیت تمام به نقض گفته‌های بشار
می‌پردازد و این گونه می‌سراید:

زعمت بان النار اکرم عنصرا و فی الأرض تحیا، بالحجارة و الزند
ادعا کرده‌ای که آتش برتر است، در حالیکه آتش است که در خاک قوام می‌گیرد.
و یخلق فی أرحامها و أرومها اعاجیب لا تحصی بخط ولا عقد
در دل خاک شگفتیهای بیشماری آفریده و در بستر دریاها نفایسی از مرواریدها قرار
داده شده است

وفی القعر من لُج البحار منافع من اللولو المکنون و العنبر الورد
همچنین در زمین رازها و سرهایی است که در دریاها و جنگلها و کوه‌های استوار
پوشیده شده است.

ولا بد من أرض لكل مطهر و كل سبوح فی الغمائر من جد
برای هر پاکی و طهارت خاک لازم است همچنانکه برای هر شناگری ساحل نیاز است.
كذاک وما ینساح فی الأرض ماشياً علی بطنه مشی المجانب للقصد
و یسری علی جلد یقیم حوزة تعمج ماء السیل فی صبب حرد
در این ابیات صفوان از همه مخلوقات یاد کرده که در زمین حق حیات دارد جنبنده،

پرنده خزنده و همه موجودات و نباتات که برای زنده ماندن به آب و خاک نیاز دارند.

وفی قُلِّ الأجال خلف مقطم زبرجد و ملاک الوری ساعه الحشد
و فی الحرّة الرجلاء تُلفی معادن لهن مغارات تبجس بالنقد

من الذهب الإبريز و الفضة التي تروق و تُقنعُ ذا القناعة و الزهدِ
و فی کل إغوار البلاد معادنٌ و فی ظاهر البداء من مستو نجدِ
و کل فلز من نحاس و آنکِ و من زئبق حی و نو شاذرِ یسدى
سپس در این ابیات به ذخایر گرانبیامت طلا و نقره و همچنین فلزات و غیر فلزات که برآمده از دل معادن در قلب خاک است اشاره می‌کند.

مفاخرٌ للطين الذى كان أصلنا ونحن بنوه غير شكٍ ولا جحدِ
فذلك تدبيرٌ و نفعٌ و حکمةٌ و أوضح برهانٍ على الواحد الفردِ
فيا ابن حليف الطين واللوم و العمى و أبعَد خلق الله من طُرُق الرشدِ
كأنك غضبانٌ على الدين كله و طالبٌ ذحل لا يبيت على حقدِ
(الجاحظ، البيان والتبيين، ج ۱، ص ۲۹-۳۲)

شاعر از دیگر افتخارات خاک را وجود انسان می‌داند و می‌گوید مفتخریم که از آنیم و فرزند خاکیم، که این خود روشترین دلیل بر لیاقت خلیفه الهی انسان دارد. وانگاه خطاب می‌کند ای زاده زشتی و کوری و ای دورترین مردم از ازه راست، گویی که تو از دین خشمگینی که همواره با آن در ستیزی. (اشاره به بشار) سپس شاعر بعد از اشارات علمی از رهگذر علوم دینی نیز به فضائل آب و خاک اشاره می‌کند و آنجاست که به اماکن و جاهای مقدس که بر زمین قرار دارند از قبیل: مقام ابراهیم، حجرالاسود، کوه صفا و خضر اشاره می‌نماید و در پایان اشعار ضمن بیان استدلالات عقلی و حدانیت خداوند را متذکر می‌شود. شاعر در ادامه اشعارش به دیدگاه‌های معتزله و دیگر بحث‌های کلامی و نیز تفسیر آیات قرآن، از عقل و تفکر عقلانی استفاده کرده است.

گروهی دیگر از اصحاب حدیث مانند ثابت بن قطنه و دیگران که آشنا به لغت‌اند، گفته‌اند: مرجئه را از آن رو مرجئه نامیده‌اند که گفته‌اند ایمان قول است نه عمل» و چون اینان در این شعار محوری خود، قول را بر عمل مقدم داشته‌اند، شایسته عنوان «مرجئه» شده‌اند.

ارجاء در لغت

بعضی از آگاهان گفته‌اند: ارجاء در لغت، به معنای تأخیر است. قرآن می‌فرماید: «ترجی من تشاء منهن و توؤی الیک من تشاء.» هر که را بخوای، نزدیک می‌سازی و هر

که را بخواهی، به تأخیر می‌اندازی. (احزاب، ۵۱)

الف) جهیمیه

به دسته‌ای از اصحاب رأی که منسوب به «جهیم بن صفوان» اند، جهیمیه می‌گویند. نخستین کسی که ویژگیهای سیاسی مرجئه آغازین را بیان کرده است و اطلاعات خود را در قالب اشعار سروده است. ثابت بن قطنه می‌باشد. ثابت از شعرای «مرجئه» بود و در عصر بنی امیه می‌زیست و از یاران یزید بن مهلب سردار بزرگ اموی به شمار می‌رفت. ثابت در عقاید مرجئه، قصیده‌ای سرود که ابو الفرج اصفهانی آن را در کتاب «الآغانی» نقل نموده است و این ابیات از آن چکامه است:

یا هند فستمعی لی ان سیرتنا ان نعبد الله لم نشرک به احدا
ای هند از من بشنو که روش ما آن است که بندگی خداوند را کنیم، خدایی که
یکتا و بی‌انزاست.

نرجو الامور اذا كانت مشبهه و نصدق القول فی من جار او عندا
ما کارها را اگر مورد اشتباه باشد به تأخیر می‌اندازیم و سخن هر کس را که ستم کند
و یا عناد ورزد تصدیق می‌کنیم.

لانسفک الدم الا ان یراد بنا سفک الدماء طریق واحد جددا
ما خون کسی را نمی‌ریزیم مگر این که بخواهد در طریق پراکنده خود خون ما را بریزد:
من یتق الله فی الدنيا فان له اجرا التقی اذا و فی الحساب غدا
هر کس در دار دنیا از خدا بترسد برایش اجر و پاداش پرهیزکاران است زمانی که به
حساب هر کس در روز قیامت برسند.

و ما قضی الله من امر فلیس له رد و ما یقض من شیء یکن رشدا

(الآغانی، ۱۹۵۵، ج ۱۴، ص ۲۶۲-۲۶۳)

آنچه را قضای خداوند باشد انجام گرفت و هیچ کس نمی‌تواند آن را بازگرداند. و هر چه را که خداوند اراده کند چیزی است که در آن خیر می‌باشد.

«مرجئه» را اعتقاد بر این بود که: سرنوشت آن جهانی مردم را پیشاپیش نمی‌توان معین

کرد و باید آن را به حکم خدا وا گذاشت.

این آیات معنی ارجاء را روشن می‌سازد، آنجایی که گفته ما احدی از مسلمانان را به علت گناهی تکفیر نمی‌کنیم. گناه هراندازه هم بزرگ باشد ایمان را از بین نمی‌برد، ما ریختن خون هیچ مسلمانی را روا نمی‌دانیم مگر اینکه او در صدد ریختن خون ما باشد. یعنی در مقام دفاع از خود وقتی که امور مشتبه شد و هر طایفه ای دیگری را تکفیر کرد ما هیچ یک را تکفیر نمی‌کنیم و امرهمه را به خدا واگذار می‌کنیم تا او خود در روز قیامت درباره آنها داوری و حکم کند.

نتیجه اینکه بنا به آرای صاحبان فرقه مرجئه عفو الهی شامل کسانی که گناه کبیره مرتکب شده‌اند و توبه نکرده‌اند نیز می‌شود که این موضوع خود، باعث سستی عقاید در جامعه اسلامی و ابزاری برای توجیه اعمال گناه و ازدیاد مراکز فساد، بی بند و باری در آن دوره شد، حتی عده ای از شعرای معروف عرب افکارمرجئه را موافق طبع و مشرب و راه و روش خود یافتند و آن را در اشعار و سروده‌های خود به تصویر کشیدند، که ابوالفرج اصفهانی در الاغانی و دیگران به نقل آنها پرداخته اند. از جمله این شاعران ثابت قطنه، شاعر سرشناس عهد اموی و ابونواس، شاعر نامدار عصر عباسی و برخی دیگر بودند. غالب شاعران سست عقیده با استناد به دیدگاههای مکتب مرجئه دامنشان به گناه آلوده شد با این امید که مورد بخشایش خدا قرار بگیرند مانند ابو دلّامه زند بن الجون اسدی که تحت تاثیر این دیدگاه قرار گرفت.

ابو دلّامه زند بن الجون اسدی

أبو دلّامه، زند بن جون اسدی (ولادت ۱۷۰ق / ۷۸۶م)، از شاعران اواخر عصر اموی و اوایل دوره عباسی است. وی از موالی قبیله بنی اسد بود و گفته‌اند که به علت سیه چردگی و بلندی قامت به ابودلّامه - که نام کوهی است در مکه - شهرت یافت.

(این قتیبه، الشعر و الشعراء، ۶۶۰/۲)

این سروده اعتقادات شاعر را که که به آیین مرجئه گرایش داشته نشان می‌دهد:

ألم تعلم أن الخليفة لزنّي	لمسجدِهِ والقصرِ مالى و للقصرِ
أصلّي به الأولى جميعًا وعصرها	فويلي من الأولى و ويلي من العصرِ

أصليهما بالكُره في غير مسجدي
 يكلفني من بعد ما شبت توبه
 والله مالي نيه في صلاتها
 لقد كان في قومي مساجد جمه
 وما ضره والله يغفر ذنبه
 فما لي في الأولى وفي العصر من أجر
 يحطُّ بها عنى الثقل من الوزر
 ولا البرُّ والإحسان والخير من أمرى
 ولم ينشرح يوماً لغشيانها صدري
 لو أن ذنوب العالمين على ظهري
 (ابو الفرج الاصفهانی، ۲۹۶/۱۰)

شاعر می گوید: زاد گاهم پر از مراکز عبادی است لکن هیچوقت دل بدانجا نمی‌دهم و به آنها روی نمی‌آورم و نه به نماز علاقه‌مندم و نه اهل نیکی و احسانم چرا که خوب می‌دانم هر چقدر هم که گناه کنم (هیچ خوفی به دل راه نمی‌دهم) چون خدا بزرگ و آمرزنده است تمام گناهانم را می‌بخشاید.

شاعر در این ابیات، دیدگاهها و اعتقادات مرجئه را بیان می‌کند.

با کمی تامل در می‌یابیم که، به کارگیری واژه‌ها و معانی قرآنی مختص شاعران شیعه نبود و اقتباس از آیات قرآنی و احادیث نبوی نیز به شاعران متعهد شیعه محدود نمی‌شود چرا که سراینندگان دیگر مذاهب نیز از آیات قرآن و احادیث نبوی اقتباس می‌نمودند، ولی این اقتباس همانند کاربرد واژه‌ها و اصطلاحات قرآنی، بسیار محدودتر از شعر سراینندگان شیعه بود.

برای مثال، ابیاتی از شاعر خوارج، طرمّاح بن حکیم؛ وی می‌گوید:

كُلُّ حَى مُسْتَكْمَلٌ عَدَّةَ الْعَمِ
 رومود إذا إنفضى عَدَّةُ
 عجباً ما عجت من جامع الما
 كَيْتَبَاهِي بِهِ وَيَرْتَقِدُهُ
 و يَضِيعُ الَّذِي يَصِيرُ أَلَل
 هُ الْيَه فَلَيْسَ يَعْتَقِدُهُ
 يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الْمَخْوَلُ ذَا الثَّرِ
 وَهُ خِلَافُهُ وَ لَا وَلَدُهُ
 أَمَّا النَّاسُ مِثْلُ نَابِتِهِ الزَّرِ
 عِ مَتَى يَأْتِ يَأْتِ مَحْتَصِدُهُ

(طرمّاح بن حکیم، دیوان، ص ۱۸۸)

طرمّاح در این ابیات از آیات شریف قرآن متأثر شده است. وی اشاره دارد به آیه (یوم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون) اگر خداوند بخواهد که مردم را به گناهشان هلاک

کند، بر روی زمین هیچ جنبنده‌ای باقی نگذارد، ولی عذابشان را تا مدتی معین به تأخیر می‌افکند. و چون اجلشان فرارسد، یک ساعت پس و پیش نشوند. (نحل ۶۱).
و نیز آیه (أنهم لمجموعون لمیقات یوم معلوم) همه در وعده‌گاه آن روز معین خواهند بود. (واقعه ۵۰) و آیه (کل نفس ذائقة الموت) همه کس مرگ را می‌چشد، و به تحقیق در روز قیامت مزد اعمال شما را به کمال خواهند داد.

شکی نیست که بسیاری از سراینندگان دیگر مذاهب نیز از آیات قرآنی و احادیث شریف نبوی تأثیر پذیرفته‌اند و زبان شعریشان را با زبان قرآن و احادیث، زینت داده‌اند. کمتر شاعر مذهبی را می‌توان یافت که در شعرش تأثیر لفظی و معنوی از قرآن و احادیث یافت نشود؛ ولی در شعر سراینندگان دیگر فرقه‌ها، عمق تأثیر لفظی و معنوی که شاعران شیعه از قرآن و احادیث برگرفته‌اند را به هیچ وجه نمی‌توان یافت.

اسماعیل بن محمد معروف به سید حمیری: وی اعتقادات مرجئه را زیر سوال برده و آن را گمراه کننده دانسته که با تأمل در این ابیات این موضوع استنباط می‌شود که وی در کاربرد الفاظ و اصطلاحات قرآنی و احادیث نبوی ید طولایی داشته و این ابیات را در ردّ مذهب مرجئه سروده:

بأن الهُدى غيرُ ما تزعمانِ	خَلِيلِي لِأَتْرَجِيَا وَ أَعْلَمَا
وَ ضَعْفَ البَصِيرَةِ بَعْدَ العِيَانِ	وَ أَنْ عَمَى الشُّكِّ بَعْدَ اليَقِينِ
فَبَسَّسْتُ لَعْمَرُكُمْ مَا الخَصْلَتَانِ	ضَلَالٌ فَلَا تَلْجِجَا فِيهِمَا
خَبِيثَ الهَوَى مؤمنَ الشَّيْطَانِ	يَكُونُ إِمَامُهُمْ فِي المَعَادِ

(ابو الفرج الاصفهانی، ج ۷، ص ۲۹۷)

دوستان و رفیقان من پیرو آیین مرجئه نباشید چرا که راه راست و هدایت غیر این مسلک و گرایش شماست.

شک پس از یقین و و بینایی پس از ضعف بینش، از خصلتهای ناشایست و ناروا و باعث تباهی است.

سراینندگان شیعه، تنها به کاربرد واژه‌ها و معانی قرآنی و احادیث نبوی بسنده نمی‌کردند، بلکه در بسیاری از موارد، یک آیه کامل و یا یک حدیث را به طور کامل

اقتباس می‌نمودند.

سید حمیری در این راستا، گوی سبقت را از دیگر سرایندگان متعهد شیعی ربود. در بسیاری از اشعارش اقتباس از قرآن و احادیث شریف به چشم می‌آید، مانند:

فَقَالَ تَعَالُوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا مَعًا وَ أَبْنَاءَكُمْ مَعًا
وَأَنْفُسَنَا نَدْعُو وَأَنْفُسَكُمْ مَعًا لِيَجْمَعَنَا فِيهِ مِنَ الْأَهْلِ مَجْمَعٌ
فَقَالُوا نَعَمْ فَاجْمَعْ نُبَاهِلِكَ بَكْرَةً وَ لِلْقَوْمِ فِيهِ شَرٌّ وَ تَسْرَعُ
فَجَاءُوا وَ جَاءَ الْمُصْطَفَى وَ ابْنُ عَمِّهِ وَ فَاطِمَةُ وَ السَّبْطَانِ كِي يَتَضَرَّعُوا
إِلَى اللَّهِ فِي الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ بَيْنَهُمْ فَلَمَّا رَأَوْهُمْ أَحْجَمُوا وَ تَضَعَّضُوا

(همان، ۲۹۸)

سید حمیری در این ابیات اشاره دارد به آیه مبارکه مباحله. خداوند در این آیه می‌فرماید: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالُوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.

پس هر کس با تو درباره بندگی و رسالت عیسی عليه السلام مجادله کرد بعد از علمی که از مطلب یافتی، به ایشان بگو بیائید ما فرزندان خود، و شما فرزندان خود را، ما زنان خود و شما زنان خود را، ما نفس خود، و شما نفس خود را بخوانیم و سپس مباحله کنیم و دوری از رحمت خدا را برای دروغگویان که یا مائیم، یا شما، درخواست کنیم (آل عمران/۶۱).

دیکر الجن نیز در اقتباس از قرآن و احادیث ید طولایی دارد:

شَرَفِي مَحَبَّتُهُ مَعْشَرٌ شَرَفُوا بِسُورَةِ «هَلْ أَتَى»
وَ وِلَايَ فِئِمْنٍ فَتَكُونُ لِذَوِي الضَّلَالَةِ أَحْبَبًا

در بیت نخست اشاره دارد به آیه مبارکه: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم

يكن شيئاً مذكوراً» آیا بر انسان روزگارانی بگذشت که چیزی قابل ذکر نبود؟ (انسان/۱)

البته این نکته قابل ذکر است که کاربرد الفاظ و معانی قرآنی، تنها به سرایندگان متعهد شیعی محدود نمی‌گشت، بلکه برخی از سرایندگان دیگر مذاهب نیز از الفاظ و معانی قرآنی و احادیث نبوی بهره می‌گرفتند؛ ولی همانطور که گذشت، کاربرد الفاظ و معانی قرآنی در شعر آنان به گستردگی این کاربرد، توسط سرایندگان شیعه نمی‌رسد.

از ویژگی‌های برجسته سبک شعر متعهد شیعی، نوآوری در مضمون و قالب قصیده است که این نوآوری، نخستین بار توسط کمیت بن زید اسدی در چکامه "بائیه" ابداع گردید. یکی از ویژگی‌های اصلی چکامه‌های سرایندگان متعهد شیعی در عصر اموی و عباسی، آغاز نمودن چکامه‌هایشان با عشق و علاقه و عطف نسبت به امامان پاک نهاد علیهم‌السلام بود.

گرایش شاعران قرن دوم و سوم هجری به اصطلاحات و مفاهیم کلامی تنها بعد این رویکرد نبوده، بلکه استفاده از روشهای متکلمان مانند استدلال، احتجاج، مجادله و گفتگوی کلامی نیز باید به ابعاد این رویکرد اضافه شود که کمیت بن زید اسدی بنا به گفته دکتر شوقی ضیف با بهره مندی از علم کلام و حضور در مجامع و محافل معتزله روش استدلال را فرا گرفت. (ضیف ۱۹۹۲، ۳۰۶)

از مشهورترین اشعار کمیت قصاید او با عنوان هاشمیات است که سرشار از استدلالهای کلامی است و هیچ وقت وی چکامه‌هایش را با گریه بر یاد معشوق و خرابه‌های به جای مانده از کاشانه اش و اموری از این دست که در عصر جاهلی و نیز عصر اموی رایج بود، آغاز نکرده است بلکه با اظهار محبت به اهل بیت علیهم‌السلام آغاز می‌کند. کمیت نخستین فردی است که در اشعارش بر درستی مذهب شیعه احتجاج کرد و دلائل قوی و محکمی در این زمینه ارائه داد، تا جایی که جاحظ در باره وی گفته است: کمیت، نخستین فردی است که به شیعه راه احتجاج را آموخت.

طَرِبْتُ وَمَشَوْقًا إِلَى الْبَيْضِ أَطْرَبُ	وَلَا لَعِبًا مَنِيَّ وَذَوَالشَّيْبِ يَلْعَبُ
وَلَمْ تُتْلَهْنِي دَارًا وَلَا رَسْمَ مَنْزَلِ	وَلَمْ يَتَطَّرْنِي بَنَانٌ مُخَضَّبُ
وَمَا أَنَا مِمَّنْ يَزْجُرُ الطَّيْرُ هَمَّهُ	أَصْحَابُ غُرَابٍ أَوْ تَعَرَّضَ ثَعْلَبُ
وَلَا السَّانِحَاتُ الْبَارِحَاتُ عَشِيَّةً	أَمَرَ سَلِيمُ الْقَرْنِ أُمَّ مَرَّ أَعْضَبُ
وَلَكِنْ إِلَى أَهْلِ الْفَضَائِلِ وَالنُّهَى	وَخَيْرِ بَنِي حَوَاءَ وَالْخَيْرِ يُطَلَّبُ

(الکمیت، ۲۶، ۲۷)

اشعار منظوم دکتر سید امیر محمد انوار:

به طرب آمده‌ام لیک نه از سیم تنان	ندهد پیر دل خویش به نازک بدنان
به طرب آمده‌ام لیک نه از روی لعب	کی، ز روی لعب آید، دل پیران به طرب

نه به شور آورد اطلال و دمن این سر من
 نه من آنم که تیمن به سوانح بکنم
 خواه باری گذرد قوچ به شاخی سالم
 آری آری به طرب آمدم از اهل نهی
 آری آری به بنی هاشم آن قله نور
 من نجویم به جز از راه نبی راه دگر
 راه پیغمبر و راه علی و راه حسین
 غیر ایشان چه کسی را به ولا بگزینم
 غیر ایشان چه کسی را بنمایم تعظیم
 مرغ شعر و ادبم جان به کفم در رهشان
 بالها را به دو پهلوی مودت زده‌ام
 آل پیغمبر مکی، شرف اهل وجود
 سر زده از دل من آتش حب علوی

نه طرب‌زا بود انگشت مخضب بر من
 نه من آنم که تطیر به بوارح بکنم
 یا که بشکسته یکی شاخ به تیر ظالم
 بهترین زاده حوی شرف اهل هدی
 رهط پیغمبر و رشک ملک و انسی و حور
 آری آری به جز از راه علی راه دگر
 راه سردار احد، خیبر و صفین و حنین
 دست بر سینه به نزد چه کسی بنشینم
 یا به عزت چه کسی را بنمایم تکریم
 گسترانیده دو بالم به وفا بر رهشان
 بانگ خوش آمد و گلبانگ ز وحدت زده‌ام
 آل طه و کساء نزد خداوند و دود
 قلب‌ها تشنه‌ی فضل و کرم مرتضوی

من به فرح و سرور در آمدم، و خوشحالی من به جهت میل به زنان سیمین بدن نبود، و نه از روی بازی. مگر کسی که از سر و صورتش موی سپید بالا آمده است، بازی می‌کند؟! و دل مرا آثار منزل کهنه و خرابی خانه‌ای که از محبوبه‌های دیرین در خیال داشتم؛ نر بود و مرا ابن انگستان زینت شده‌ی به خضاب نیز به طرب درنیآورد.

و نیستم از کسانی که هم و اراده‌ی غیبی او، مرغهای سانحه (از طرف چپ به راست حرکت کننده که به آن فال نیک می‌زدند) و مرغهای بارحه (از راست به چپ حرکت کننده که به آن فال شوم می‌زدند) را شبانگاه به حرکت درآورد؛ خواه حیوان درست شاخ از جلوی من عبور کند؛ خواه حیوان شاخ شکسته.

و لیکن میل و هوای من به سوی اهل فضیلت و صاحبان تقوی و پاکی است؛ آنان که بهترین پسران حوا هستند؛ و خیر همیشه مطلوب و مراد من است.

کمیت همواره مورد دعای ائمه علیهم‌السلام بوده ابو الفرج روایت کرده است که گفت: در ایام تشریف در منی از "ابی جعفر محمد بن صادق علیه‌السلام" برای کمیت اجازه شرفیابی

خواستم و حضرت اجازه فرمود، کمیت شریفیاب شد و به عرض رساند: قربانت گردم، در ستایش شما شعری سروده‌ام که دوست دارم برایتان بخوانم. فرمود: در این روزهای مشخص شده و شماره شده (این روزها، روزهای پر ارزش و بزرگی است) به یاد خدا باش. کمیت استدعای خویش را از سر گرفت. ابو جعفر بر وی، رقت آورد و فرمود: بخوان کمیت قصیده را خواند و به اینجا رسید که:

یصیب به الرامون عن قوس غیرهم فی آخر اسدی له الغی اول
تیراندازان، با کمان دیگری (یزید) به سوی او (امام حسین علیه السلام) تیر می‌اندازند و ای بر آن آخری که زمینه تبهکاری را اولی برای او فراهم آورد، "ابی جعفر" دستها را به آسمان بلند کرد و گفت: خداوندا کمیت را بیامرز و آنقدر به وی عطا کن که خشود شود. (اغانی، ج ۱۵، ص ۱۲۳)

ارتباط پیوسته سرایندگان متعهد شیعی با قرآن موجب آن گردیده است که بر اشعار آنان روح قرآنی حاکم باشد و بعضی از اصطلاحات قرآنی در شعر آنان آشکار گردد. این تأثیر قرآن، در اشعاری که آنان در دوستی یا مدح اهل بیت علیهم السلام سروده اند، به چشم می‌خورد. این سبک همچنان پس از کمیت و در عصر عباسی از طرف سرایندگان شیعی، نیکو شمرده شد. آنان این سبک را پی گرفتند و چکامه هایشان را با مدح اهل بیت علیهم السلام و بیان عشق و علاقه فراوان به ایشان و نیز بیان ستمهایی که بر ایشان تحمیل گشته بود، آغاز کردند. جاحظ در جایی پا را از این هم فراتر نهاده و گفته است: باب احتجاج و استدلال را کسی جز کمیت به روی شیعه باز نکرد. (البیان و التبیین، ج ۱، ص ۳۶)

به هر حال شاعر هاشمیات، بیش‌ترین تأثیر را از قرآن مجید گرفته که این امتیاز از سراسر هاشمیات به وضوح پیداست: سوره هل اتی ۲۷، فجر ۲۸، آیه مودت از سوره شوری ۲۹، آیه تطهیر از سوره احزاب ۳۰ و آیه ولایت از سوره مائده ۳۲. بیش‌ترین جایگاه را در هاشمیات دارند و اصولاً آیات قرآن آن اصل اساسی است که بر همه جای هاشمیات حاکم است.

شاعر به مناسبتی سوره‌هایی را که با کلمه (حم) شروع می‌شود، یادآوری کرده و در حق آل هاشم می‌گوید:

وجدنا لكم في آل حاميم آيةً
و في غيرها آياً و آياً تتابعت
تأولها منّا تقى و معربُ
لكم نصبُ فيها لذي الشك منصبُ
(القصائد الهاشميات، ص ۳۰)

و پس از قرآن از سخنان امام علی علیه السلام که حقیقت را به عیان گفته و در معنی را سفته
تأثیر پذیرفته است. کمیت خود را در حوزه عقیده و علم، صاحب رسالتی می‌دید که در
دفاع از عدل علی و عاشورای حسین علیه السلام خلاصه می‌شود.

هاشمیات در تحلیل حماسه عاشورا از قضا و قدر، معجزات و کرامات و کارهای غیر
قابل فهم، سخن به میان نمی‌آورد تا جبر و اضطراب روزگار غدار را مقصر قتل امام
حسین علیه السلام بشناساند. هاشمیات در عین این که قافیه را نمی‌بازد، هرگز به خاطر ضرورت
شعری هم که شده، زمین و زمان را به جای زمامداران و جنایت کاران نفرین نمی‌کند.
کمیت پس از ابراز عشق و دلدادگی به اهل بیت علیهم السلام با استناد به آیات قرآنی و براهین
عقلی در اثبات عقاید خود می‌گوید:

بخاتمکم غصباً تجوز امورهم
بحقکم اُمسّت قریش تقودنا
و فی غیرها آياً و آياً تتابعت
و قالوا و رثناها اَباناً و اُمناً
یرون لهم حقاً علی الناس واجباً
یقولون لم یورث و لولا تراثه
و عک و لخم و السکون و حمیر
فلم ار غصباً مثله یتغصبُ
و بالفذ منها و الردیفین نرکبُ
لكم نصبُ فيها لذي الشك منصبُ
و ما ورتهم ذاک اُم و لا ابُ
سفاهاً و حق الهاشمین اوجبُ
لقد شرکت فيه بکیل و ارحبُ
و کئده و الحیان بکیر و تغلبُ
(القصائد الهاشميات، ص ۳۰)

کمیت در این اشعار با تکیه بر دلایل عقلی و آیات قرآنی بیشترین تأثیر را کلام وحی
گرفته، آنجا که می‌فرماید: *وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا*
(اسراء، ۲۶) حق خویشاوند و مسکین و راه مانده را بده، و اسراف و زیاده‌روی هم مکن.

*ذَالِكِ الَّذِي يَبْسُرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا
الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ* (شوری، ۲۳)

این است همان که خدا بندگان خود را بدان بشارت می‌دهد، بندگانی که ایمان آورده اعمال صالح کردند. بگو من از شما در برابر رسالتم مزدی طلب نمی‌کنم به جز مودت نسبت به اقباء، و کسی که حسنه‌ای به جای آورد، ما حسنی بر آن حسنه اضافه می‌کنیم که خدا آمرزگار و قدردان است.

که در این آیات حقانیت اهل بیت علیهم‌السلام را در خلافت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به اثبات رسانیده است. آنچه برآورد می‌شود این است که یکی دیگر از برجسته‌ترین ویژگی‌های ظاهری زبان شعر متعهد شیعی، کاربرد الفاظ و اصطلاحات ساده و روان است که دلایل آن:

۱- سراینندگان متعهد شیعی در صدد بودند تا با اشعارشان دیدگاهها و اعتقادات مذهب تشیع را به هم‌کیشان خویش و نیز به مخالفانشان از دیگر مذاهب بشناسانند؛ این امر هموار نمی‌گشت، مگر با کاربرد الفاظ سلیس و روان؛ الفاظی که قابل فهم برای توده مردم باشد.

۲- آنان اشعار متعهدشان را برای تفوق و چیرگی بر دیگر شاعران نمی‌سرودند، بلکه رساندن پیام مذهب شیعه به توده مردم و نیز غلبه بر مخالفان، مهمترین هدفی بود که فکر آنان را به خود مشغول نموده بود؛ از این رو، آنان اشعاری با الفاظ ساده و روان می‌سرودند تا حفظش برای توده مردم و نیز نقلش در محافل و مجالس و انتشارش در میان همگان به آسانی انجام گیرد؛ زیرا اگر با زبانی مشکل می‌سرودند از هدفی که در پی آن بودند، دور می‌گشتند و قادر نبودند پیام مذهب تشیع را به گوش همگان برسانند.

۳- اغراض و موضوعهای شعری شاعران متعهد شیعی، موضوعهای ابتکاری و جدیدی بود که در عصرهای پیشین ادب عربی اثری از این اغراض و موضوعها نبود؛ بنابراین طبیعی می‌نمود تا زبان و لغت این شعر جدید با زبان شعر قدیم متفاوت باشد، آنان تلاش داشتند تا همصدا و هم‌رأی و با زبانی یگانه به دفاع از ارزشهای مذهب خویش برخیزند.

۴- شعر سراینندگان شیعی در برخی موارد گذرا و مقطعی بود؛ مثلاً اگر یکی از شاعران فرقه‌ها به دیدگاهها و اعتقادات شیعه حمله می‌برد، این مطلب شاعران شیعه را وامی‌داشت تا به سرعت در مقابل این شاعر جبهه‌گیری نمایند و پاسخ مناسب به او بگویند و از مذهب، دیدگاهها و اعتقادات خویش دفاع نمایند.

نتیجه‌گیری

در عصر عباسی آمیزش زبان عرب با اقوام دیگر زیاد شد زیرا به قولی در دوره‌ی عباسی سرزمین عربستان مهد علم گشت و حکام علاقه زیادی به علم از خود نشان دادند، در نتیجه طالبان علم زیاد گشت به طوری که حتی از کشورهای اروپایی نیز برای کسب علم به این نقطه سفر می‌کردند، ائمه علیهم‌السلام نیز از این فرصت برای بست و گسترش علم استفاده فراوان نموده و شاگردان زیادی تربیت فرمودند.

مضامین بلند و عمیق مفاهیم کلامی همواره الهام‌بخش شاعران بزرگ عرب بوده است و شاعرانی که با رویکرد کلامی بوده‌اند به خاطر برخورداری از عناصر نوآوری، سادگی، زیبایی سبک و اسلوب و موسیقی و دارابودن مضامین ارزشمند و مفید، مورد توجه همگان بوده و اینان باعث رشد و بالنده شدن و استقلال شعر با رویکردهای کلامی شد.

بهترین شاهد و مصداق برای اثبات اثرپذیری شاعران عرب از مفاهیم کلامی در همه ادوار خصوصاً عصر عباسی تعمق در اشعارشان است که شعر ابوالعتاهیه و دیگر شاعران نماینده آن بخش از ادبیات عصر عباسی است که در سطح وسیع و گسترده‌ای از مفاهیم کلامی الهام پذیرفته است.

نتایج پژوهش نشان داد: که بر اساس منابع دینی، ایمان به خدا، اعتقاد به رسالت و امامت و زندگی پس از مرگ، مهم‌ترین باورهای دینی هستند.

مضمون و قالب قصیده، نخستین بار توسط سرایندگان متعهد شیعی ابداع گردید، سپس سرایندگان دیگر مذاهب نیز از این نوآوری پیروی نمودند.

شعر شیعی از جدل، برهان و استدلال بهره مند است، در شعر دیگر فرقه‌ها، جدل و استدلال را نمی‌یابیم.

کاربرد الفاظ، اصطلاحات، تصاویر قرآنی و اقتباس از قرآن و احادیث در شعر تمامی سرایندگان متعهد شیعی یافت می‌شود. در شعر سرایندگان دیگر مذاهب نیز این اقتباس وجود دارد ولی نه به گسترده‌گی سرایندگان شیعی.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسن: الاغانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۳. ضیف، شوقی، تاریخ الادب العربی، العصر العباسی الاول، دارالمعارف، مصر.
۴. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسن، الاغانی، ج ۱۵، (به نقل از ضحی الاسلام، ج ۱)، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۵. جبرئیلی، محمد صفر، پژوهشی در شاعر نبودن پیامبر ﷺ، مجله نامه مفید، ۴.
۶. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول ﷺ، تهران، انتشارات جاویدان، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۷. مطهری، مرتضی، ده گفتار، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۸. مطهری، مرتضی، سیر تحول قرآن، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۹. محلاتی، حیدر، رویکرد کلامی شعر عربی، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال نهم، شماره سوم.
۱۰. المقدسی أنیس، أمراء الشعر العربی فی العصر العباسی، دارالعلم الملائین ط ۵ بیروت ۱۹۹۲ م.
۱۱. التهانوی، محمد علی، موسوعه کشاف اصطلاحات العلوم و الفنون، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت، چاپ اول ۱۹۹۶ م. (نرم افزار کتابخانه حکمت اسلامی)
۱۲. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل (توضیح الملل ترجمه الملل و النحل)، تحریر نو و ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی با مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیقات سید محمدرضا جلالی نائی، انتشارات اقبال، تهران، چاپ سوم ۱۳۶۱ ش.
۱۳. روحانی، سید صادق، الجبر و الاختیار (نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی).
۱۴. عدل الهی از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، تهران، چاپ اول ۱۳۷۸ ش.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۲ ش.
۱۶. صدرالدین الشیرازی، محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۱ م.
۱۷. سبحانی، لب الاثر فی الجبر و القدر - الامر بین الامرین، تقریر محاضرات امام خمینی، مؤسسه الامام الصادق رحمته الله علیه، قم، چاپ اول ۱۴۱۸ هـ ق (نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی).
۱۸. لاهیجی، ملاعبدالرزاق، سرمایه ایمان در اصول دین، به تصحیح صادق لاریجانی آملی، انتشارات

الزّهران، تهران ۱۳۶۲ش.

۱۹. الجاحظ، عمر بن بحر، البيان و التبيين، تحقيق: فوزی عطوی، بیروت، دار صعب، چاپ اول، ۱۹۶۸م.
۲۰. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، الشعر و الشعرا، دمشق، ۲، ۱۹۶۴م.
۲۱. الکمیت، الکمیت بن زید، الروضه المختاره (شرح القوائد الهاشمیات)، بیروت، موسسه العلمی للمطبوعات.
۲۲. اصفهانی، راغب، مفردات القرآن، المكتبة المرتضویه، بی تا، تهران.
۲۳. امیری، جهانگیر، تجلی مضامین قرآنی در شعر ابو العتاهیه، پژوهش دینی، ۱۳۸۵ش.
۲۴. محمد بن محمد، نصیرالدین طوسی، الجبر و الاختیار. نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۲۵. طراد مجید، دیوان ابو العتاهیه، دارالکتاب العرب، بیروت، ط ۱۴۱۷۲/هـ ۱۹۹۷م.
۲۶. محمد علیان احمد، أبو العتاهیه حیاته و أغراضه الشعریه دارالکتب العلمیه ط ۱ بیروت، ۱۹۹۱م.
۲۷. عبدالجلیل، تاریخ ادبیات عرب؛ ترجمه ی آذرتاش آذر نوش؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۴ش
۲۸. الفاخوری، حنا؛ تاریخ ادبیات زبان عربی؛ ترجمه ی عبدالمحمد آیتی؛ تهران: توس، ۱۳۷۶ش.
۲۹. طرمح بن حکیم، دیوان، دمشق، ۱۹۶۸ م.
۳۰. محمدی، علی، شرح کشف المراد، انتشارات دارالفکر، قم، چاپ دوم ۱۳۸۸
۳۱. شیروانی، علی، ترجمه و شرح کشف المراد، مؤسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۸۸
۳۲. عبدالقاهر بغدادی، ابومنصور، الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، کتابفروشی اشراقی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۷
۳۳. لاهیجی، فیاض، گوهر مراد، مقدمه ای زین العابدین قربانی، نشر سایه، تهران، چاپ اول ۱۳۸۳ (نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی)
۳۴. میرشفیعی، سید فضل الله، نسخ و بداء معمای عمر و روزی، ناشر مؤلف، مرکز پخش قم، چاپ اول ۱۳۷۰
۳۵. ابراهیم زاده - علی نوری، ادیان الهی و فرق اسلامی، (نرم افزار زمزم (۵) عقاید)
۳۶. العلامه الحلی، جمال الدین الحسن بن یوسف بن المطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، منشورات شکوری، قم، الطبعة الأولى ۱۴۰۹ هـ ق مطابق ۱۳۶۷ هـ ش
۳۷. البغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بین الفرق، مكتبة دارالتراث، القاهرة
۳۸. الشهرستاني، ابی الفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، صححه و علق عليه الاستاذ الشيخ أحمد فهمی محمد، دارالسرور، لبنان - بیروت، الطبعة الأولى ۱۳۶۸ هـ - ۱۹۴۸م

۳۹. ابن حزم الظاهری، ابی محمد علی بن احمد، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، دارالمعرفه، بیروت - لبنان، ۱۴۰۶ هـ - ۱۹۸۶ م
۴۰. الخزاعی، السید محسن، بدایة المعارف الالهیه فی شرح عقاید الامامیه، دار المیزان، الطبعة الاولى، بیروت ۱۴۱۰ هـ
۴۱. سبحانی، الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، قم، چاپ سوم ۱۴۱۲ هـ ق (نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی)
۴۲. مظفر، محمد حسین، دلائل الصدق، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول ۱۴۲۲ هـ ق (نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی)
۴۳. نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
۴۴. نرم افزار زمزم (۵) عقاید، پژوهشکده تحقیقات اسلامی با همکاری مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
45. ریشه‌های پیدایش مذاهب اسلامی www.mazaheb.ir

Archive of SID