

فصلنامه مطالعات قرآنی، سال دوازدهم، شماره ۴۸، زمستان ۱۴۰۰، صص ۳۶۱ - ۳۹۶

## نمود باورهای اسلامی در نقیضه جریر در ردّ اخلل با تکیه بر قرآن کریم

حمید متولی زاده نائینی\*

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۵

تاریخ پذیرش: ۹۸/۳/۷

### چکیده

با ظهور دین اسلام، باورهای دینی در تمام جنبه‌های زندگی مسلمانان اعم از گفتار و رفتار نفوذ کرده و تأثیرات مهمی بر جای گذاشت. ادبیات نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین جنبه‌های جامعه چه در حوزه شعر و چه در حوزه نثر از این تأثیر بی‌بهره نماند. از آنجا که جریر، مسلمان بود و اسلام در زمان حیات او، دین حکومت و خلیفه رسمی آن به شمار می‌آمد، بنابراین زمینه لازم برای این شاعر جهت مفاخره بر رقیبان غیر مسلمان فراهم شد به طوری که در مناقضه/اخلل مسیحی، دین و باورهای آن را به مثابه ماده اساسی استدلال‌ات خویش در غلبه بر وی به کار گرفته است و هر آنچه که یک مسلمان می‌تواند به آن ببالد را به تصویر کشیده است. در این مقاله، هدف، بررسی دین باوری یا دین‌گریزی جریر نبوده، بلکه واکاوی محورها و ابعاد اندیشه‌های دینی شاعر در نقائضش با/اخلل مورد نظر بوده است. محور اندیشه‌های دینی جریر، اثبات یکتاپرستی و همچنین اثبات عزت مسلمانان و ذلت تغلیبان است.

**کلیدواژگان:** دین، اسلام، قرآن کریم، نقائض، جریر.

## مقدمه

با ظهور دین اسلام، باورهای دینی در تمام جنبه‌های زندگی مسلمانان اعم از گفتار و رفتار نفوذ کرده و تأثیرات مهمی بر جای گذاشت. ادبیات نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین جنبه‌های جامعه چه در حوزه شعر و چه در حوزه نثر از این تأثیر بی‌بهره نماند. در این بین شعرا نیز با استفاده از مفاهیم والای اسلامی و اعتقادات دینی به شعر خود غنا بخشیده و آثار باارزشی را به جای گذاشته و از این باورها و مفاهیم در راه اثبات و پیشبرد مقاصد فردی، سیاسی و اجتماعی خود بهره می‌جستند. از جمله این شعرا، جریر بن عطیه الخطفی است که با تأثیرپذیری از دو منبع الهام بخش این مفاهیم و ارزش‌ها، یعنی قرآن و احادیث نبوی در هجویات خود، برجسته شده است تا حدی که برخی او را مبتکر نوعی هجو می‌دانند که به هجو دینی معروف است. وی در هجو *اخطل* از این مفاهیم و باورهای دینی بیش‌ترین بهره را برده و از این زاویه او را مورد انتقاد و هجو قرار می‌دهد.

در این مقاله، هدف، بررسی دین باوری یا دین‌گریزی جریر نبوده، بلکه واکاوی محورها و ابعاد اندیشه‌های دینی شاعر در نقائضش با *اخطل* مورد نظر است. بدین منظور محور اندیشه‌های شاعر در حوزه باورها قابل بررسی و تفحص است تا بدین وسیله زمینه برای فهم مقصود واقعی شاعر از بهره‌گیری از مضامین دینی آشکار شده و اوصاف اجتماعی و ادبی بدست آمده از این ابیات، هموار کننده مسیری تازه جهت امعان نظر در اندیشه‌های اعتقادی دیگر شاعران نقائض باشد. شایان ذکر است هر پاره از اندیشه‌های شاعر با تبیین مفهومی آن اندیشه در باورهای گران‌سنگ اسلامی آغاز می‌شود و به بازگویی نموده‌ها و نمادها و شاهد مثال‌ها در نقائض به پیوست تحلیل و توصیف زوایای ظریف آن ابیات، ختم می‌گردد.

## پیشینه تحقیق

بی‌تردید هر پژوهشگر و محقق‌ی که به بررسی ادبیات دوره صدر اسلام و اموی بپردازد با نام جریر و *اخطل* که به شعرای نقائض معروف‌اند برخورد خواهد کرد. در همین راستا

مؤلفان و اندیشمندان حوزه ادبیات به بررسی اشعار این دو شاعر پرداخته‌اند. از جمله آن‌ها به این موارد می‌توان اشاره کرد:

احمد شایب در کتاب «تاریخ النقائض فی الشعر العربی» (۱۹۵۴م) به بررسی تاریخ نقایض در شعر عربی به خصوص نقایض دو شاعر همّت گماشته و عبدالسلام محتسب در کتاب «نقائض جریر و الأخطل» (۱۹۷۲م) به بررسی تأثیر عوامل مختلف از جمله دین بر نقایض این دو شاعر پرداخته است. خالد محمود عزام در کتاب «جریر شاعر النقائض الأمویة والنزعة الدینیة» (۲۰۰۷م) علاوه بر پرداختن به زندگی و شعر جریر، در مورد تأثیر دین در شعر این شاعر سخن به میان آورده است. البته این نکته شایان ذکر است که نویسنده در این کتاب، به تحلیل تمام موضوعات شعری جریر پرداخته است.

عبدالله عزیبی در پایان‌نامه خود با عنوان «أثر الاسلام فی موضوعات الشعر الاموی» (۱۹۸۵م) تأثیر اسلام در شعر شعرای عصر اموی را بررسی کرده و در بخشی از آن به تأثیر اسلام در نقایض اشاره کرده است. خالد محمود محمد عزام در پایان‌نامه ارشد خود «أثر الإسلام فی شعر جریر بن عطیة الخطفی» (۱۹۹۹م) به تأثیر اسلام در شعر جریر پرداخته و به این نتیجه رسیده که تأثیر قرآن در شعر جریر تأثیری لفظی و معنوی بوده است.

سمیه اکبری در پایان‌نامه خود با عنوان «الالتزام الدینی فی الشعر الاسلامی حتی نهاییة العصر الأموی» (۱۳۹۱ش) ضمن بیان اغراض و موضوعات شعری در صدر اسلام و اموی، به بررسی مضامین دینی در شعر هفت تن از شاعران این دو دوره پرداخته که اخطل نیز یکی از آنان می‌باشد. با بررسی پژوهش‌های انجام‌شده، در می‌یابیم تا کنون تحقیقی جامع و مستقل در زمینه نمود باورهای اسلامی در نقیضه جریر در ردّ اخطل به نگارش در نیامده است و نوشتار حاضر سعی دارد به ارائه پژوهشی جامع و مستقل در این خصوص بپردازد.

### مبانی نظری و تعاریف

واژه «نقائض» که مفرد آن «نقیضة» است در فرهنگ لغت‌ها به معنی ویران کردن (بنا) و شکستن (استخوان) و گسستن (رشته) و تباه کردن و برهم زدن (پیمان) و در

اصطلاح، باشگونه [واژگون] جواب گفتن شعر کسی را و سخن بر خلاف یکدیگر گفتن است.

اصطلاح دین دارای یک معنای واحد که مورد قبول همه باشد نیست بلکه پدیدارهای متعدد فراوانی تحت نام دین گرد می‌آیند که به گونه‌ای با هم ارتباط دارند (هادوی مقدم، ۱۳۷۷: ۳۸۲) اما دین در تعبیر قرآنی مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد. گاهی همه این مجموعه حق، و گاهی باطل و گاهی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه حق باشد دین حق و در غیر این صورت آن را دین باطل و یا مخلوطی از حق و باطل می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۳). از آنجا که جریر، مسلمان بود و اسلام در زمان حیات او، دین حکومت و خلیفه رسمی آن به شمار می‌آمد، بنابراین زمینه لازم برای این شاعر جهت مفاخره بر رقیبان غیر مسلمان فراهم شد (متولّی‌زاده، ۱۳۹۷: ۳۱۸) و این امر یعنی مسلمان بودن خود و نصرانی بودن / *خطل* را از مهم‌ترین امتیازات جهت برتری خویش می‌دانست تا آنجا که بسیاری از معاصران وی، شاعران را از رو در رو شدن و جدال لفظی با او منع می‌کردند (الإصفهانی، لا تا: ۲۷۹/۸). جریر در مناقضه / *خطل*، دین و باورهای آن را به مثابه ماده اساسی استدلالات خویش در غلبه بر وی به کار گرفته است و هر آنچه که یک مسلمان می‌تواند به آن ببالد را به تصویر کشیده است. از آنجایی که بنای کار در مقاله بر اختصار و دوری از اطاله کلام بوده و از طرف دیگر با توجه به نمونه‌های فراوان از باورهای دینی در نقیضه وی، ذکر این نکته ضروری می‌نماید که نویسنده برای هر مورد به ذکر و بررسی چند مورد از آن‌ها بسنده نموده است.

### توحید

توحید در لغت، مصدر فعل «وَحَدَّ يُوَحِّدُ»، به معنای یکتا قرار دادن و یگانه دانستن چیزی است (ابن منظور: ماده وَحَدَّ). در مباحث خداشناسی، توحید به معنای یکتاپرستی، یگانگی خداوند و تنها و بدون شریک خواندن اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۱۶/۲). توحید، اصلی است که هر سه دین ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام بر آن تأکید دارند. گرچه درباره معنا و چگونگی توحید و تفاسیر مربوط به آن میان پیروان این ادیان

اختلاف است. یهودیت و اسلام بر توحید ناب تأکید دارند. مسیحیان اولیه نیز چنین اعتقادی داشتند و اغلب، مسیح را پیامبر خدا و برگزیده وی می‌دانستند و معتقد بودند او یک انسان عادی و پسر مریم(ع) است؛ اما در قرون وسطا، کلیسا بسیار کوشید توحید و تثلیث را به گونه‌ای با یکدیگر جمع نماید و تثلیث را آموزه‌ای عقلانی جلوه دهد. (طاهری و دیگران، ۱۳۸۸ش: ۷ و ۱۴).

مسأله توحید در شریعت اسلام مهم‌ترین اصل از اصول دین است. قرآن کریم انسان را به طور فطری دارای گرایش یکتاپرستی می‌داند:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ وَلَكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم / ۳۰)

«روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن، این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند»

از منظر کلام وحی، یکتاپرستی شرط لازم برای بخشیدگی در روز قیامت است:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (النساء / ۴۸)

«خداوند شرک را نمی‌بخشد و غیر از آن را برای هر کس بخواهد می‌بخشاید و آن که شریکی برای خدا قائل شود گناهی بزرگ مرتکب شده است»

اقرار به یگانگی خداوند در آئینه شعر جریر جلوه گر اعتقاد راسخ او به این اصل فطری است؛ زیرا در روزگاری می‌زیسته است که اگرچه شعار توحید در دستگاه حکومتی فراگیر می‌نموده است؛ اما بهره بیش‌تر، از آن ستایشگران اصحاب قدرت بوده است. جریر در جدال شعری با *اخلل* که نقائص عرصه نمایش آن است، خود را شاکر خداوند یکتا می‌داند، چراکه معتقد است هیچ یک از انسان‌ها که آفریده خدای‌اند، با خالق یگانه برابری ندارند:

فَأَحْمَدُ اللَّهَ حَمْدًا لَا شَرِيكَ لَهُ      إِذْ لَا يُعَادِلُنَا مِنْ خَلْقِهِ بَشَرٌ

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۱۶۹)

- خدای بی شریک و همتا را بسیار ثنا می‌گوییم، چه هیچ یک از افراد بشر که آفریده او هستند برای ما چون او نخواهند بود

از آنجا که در این بیت عبارت «لا شریک له» جمله‌ای است اسمیه و مقترن به لای نفی جنس که تمام افراد مشمول یک جنس را از حکمی کلی منتفی می‌گرداند و با توجه به اینکه اسلوب اسمی به دوری از رنگ و بوی فضای شخصی تأکید دارد و شاعر به مدد آن می‌تواند به مطلق‌گرایی برسد (آذر شب و دیگران، ۱۳۹۶: ش: ۱۴). مفهوم مد نظر شاعر که توحید ناب است، بهتر تداعی شده است؛ بنابراین جریر به وسیله ساختار مشروح، وجود هرگونه شریکی را برای خداوند رد کرده و یگانگی مطلق و بدون هیچ گونه قیدی را برای او پذیرفته است. این شاعر موحد، یکتاپرستی را امتیاز والایی در کارنامه هویتی خویش در برابر *اخطل* صلیب پرست می‌داند:

أَدْعُو الْإِلَهَ وَتَدْعُوا الصَّلِيبَ وَأَدْعُو قَرِيشًا وَأَنْصَارَهَا

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۴۷)

- من خدا را می‌خوانم، حال آنکه تو صلیب را! و من قریش (مهاجرین) و یاوران (انصار) آنان را فرا می‌خوانم

جریر با برقراری طباق معنایی میان «الله» که در اینجا به معنی خدای یگانه است و «الصليب»، اعتقاد به تثلیث را به عنوان بدعتی شرک آمیز از جانب مسیحیان نکوهیده است. «در عقیده تثلیث مسیحیان معتقدند که خدای واحد در سه شخص پدر، پسر و روح القدس تجلی یافته است. آنان به سه شخص که جنبه الهی دارند، اعتقاد دارند و برای آنکه به شرک متهم نشوند، معتقدند این سه شخص تجلی یک حقیقت هستند» (میشل، ۱۳۷۷: ش: ۷۱).

حتی آنجا که به اقتضای شرایط به مدح خلفای اموی زبان گشوده است، ابتدا باور خویش به یگانگی خداوند را بیان و آن را بر ستایش ممدوح مقدم کرده است:

ثَقِيَ بِاللَّهِ لَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ وَمِنْ عِنْدِ الْخَلِيفَةِ النَّجَاحُ

(جریر، لا تا: ۹۸)

- به خدایی که هیچ همتایی ندارد اعتماد داشته باش و (سپس) یقین بدار که در نزد خلیفه به خواسته‌ات نائل می‌گردد

## نبوّت

نبوّت از نظر لغوی برگرفته از ماده «نَبَأَ» به معنی خبر آوردن است و در اصطلاح دینی، خبر آوردن از جانب خداوند، بدون واسطه بشری است. به قولی واژه نبوّت از ماده «نُبُوٌّ و نَبُوٌّ» به معنی محلّ مرتفع زمین مشتق شده است و به جهت رفعت معنویّ مقام پیامبران بر دیگر انسان‌ها، جایگاه آنان را «نُبُوّت» خوانده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۹ق: ۵/ ۳۷۴). می‌توان گفت اصلی‌ترین و حیاتی‌ترین اصل هر دین، نبوّت است. «اصل نبوّت در ادیان الهی از دو منظر اهمیّت دارد: اول اینکه اصولاً اثبات حقانیت دین در گرو اثبات نبی الهی آن دین است و از طرفی دیگر، متن این ادیان شامل اعتقاد به خدا و معاد و چگونگی آن‌ها بر اساس آموزه‌های انبیای آن شکل می‌گیرد؛ چراکه اساساً دین به عنوان پیام خداوندی، بدون نبی غیر قابل شناخت و درک است» (رشیدی فرد، ۱۳۸۸ش: ۴).

قرآن کریم ضمن آیاتی به حکمت و فلسفه‌ی نبوّت و هدف بعثت انبیاء اشاره کرده است، از جمله آیه ۲۱۴ سوره مبارکه بقره

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾

«(مردم در آغاز) یک دسته بودند، خداوند، پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به حق دعوت می‌کرد را با آن‌ها نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند»

با تأمل در این سخن خداوند، در می‌یابیم که یکی از مهم‌ترین فلسفه‌های برانگیخته شدن پیامبران از جانب خدا، برطرف کردن اختلافات و ستیزه جویی‌ها در میان مردم و مبدّل ساختن آن‌ها به صلح و صفا است. حضرت علی(ع) اهداف پیامبری را چنین برشمرده‌اند: احیای فطرت و برانگیختن عقل انسان‌ها، اجرای عدالت، درمان دردهای روحی و روانی بشر و تعدیل غرایز (سبحانی، ۱۳۷۲ش: ۲۱۷).

از جمله باورهای دینی انعکاس یافته در آیینه نقائض جریر، اصل نبوّت است؛ هرچند نگاه این شاعر به اصل نبوّت از رویکردی خاصّ برخوردار است و محدود به پیامبری، خاتم الانبیا(ص) است. جریر از اینکه مسلمان و پیرو پیشوای مکتب اسلام است به خود

می‌بالد و معتقد است بعثت پیامبر(ص) نعمتی از جانب خداوند برای او و هم‌کیشان اوست:

إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ الْمَكَارِمَ تَغْلِبًا      جَعَلَ النَّبُوَّةَ وَالْخِلَافَةَ فِينَا

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۸۶)

- همان کسی که تغلبی‌ها را از بزرگواری‌ها محروم گرداند، پیامبری و خلافت را در میان ما قرار داد

شاعر با نسبت دادن سلب ارجمندی از قوم تغلب و نهاده شدن مقام عالی پیامبری و خلافت در میان مسلمانان به خداوند، به هر دو امر مذکور برجستگی داده است؛ بنابراین، محرومیت/خطل و طایفه وی از صفات والا در برابر برخورداری جریر و قیسیان و مسلمانان از عالی‌ترین منصب‌های معنوی در ترازوی تقدیر الهی، نتیجه‌ای جز برتری برای جریر در بر نخواهد داشت.

جریر برای نشان دادن محرومیت قوم تغلب از هرگونه بزرگی و امتیاز برجسته، واژه «المکارم» را به خدمت گرفته است. «ال» در این کلمه از نوع استغراق است؛ یعنی تمام بزرگواری‌ها و هرآنچه در دایره شمولیت مکارم قرار می‌گیرد از قوم/خطل منع شده است. همچنین واژه مکارم به صورت جمع کثرت به کار رفته است؛ لذا مفهوم ذهنی جریر در خصوص عاری بودن هجو شدگان از صفات والای معنوی، بهتر انتقال یافته است. گواهی به رسالت پیامبر اکرم(ص) در گفتمان شعری جریر در ردّ/خطل چنین جلوه یافته است:

فَعَلَيْكَ جَزِيَةٌ مَعَشِرٍ لَمْ يَشْهَدُوا      وَاللَّهِ إِنَّ مُحَمَّدًا لَرَسُولُ  
إِنَّ النَّبُوَّةَ وَالْخِلَافَةَ وَالْهُدَى      رَغْمًا لِتَغْلِبَ فِي الْحَيَاةِ طَوِيلُ

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۱۸۴)

- جزیه دادن قومی که شهادت ندادند که به خدا سوگند، محمد(ص) فرستاده الهی است، بر تو واجب است. به تحقیق، پیامبری و جانشینی و هدایت بر خلاف خواسته قلبی تغلب، (برای مسلمانان قیسی) طولانی مدت خواهد بود

شاعر در بیت نخست جهت تقویت سخن خویش در سرزنش/خطل و قومش از تقدیم مسند "فعلیک" استفاده کرده است و از آنجا که شبه جمله "علیک" در چنین فضایی

حامل بار معنایی آمرانه است توانسته خشم جریر را به مخاطب القا کند. او در ادامه با بکارگیری اسلوب قسم که از جمله روش‌های بلاغی تأکید است، ضمن تشدید احساس ناراحتی خود از عدم اعتراف تغلبیان به نبوت پیامبر(ص)، اعتقاد راسخ خویش را به این اصل اسلامی بیان کرده است.

بهره‌گیری از دلالت زیبایی شناختی شبکه معنایی نیز در بیت دوم، خواننده را به فضای مفهومی ذهن شاعر نزدیک‌تر کرده است. این شبکه در محور هم‌نشینی واژه‌هایی چون «نبوت»، «خلافت»، و «هدی» تشکیل شده است و با توجه به انسجام معنایی واژه‌های مذکور، در نهایت تصویر کاملی را از صفات والا، برای شریعت اسلام و پیروان آن، آفریده است؛ تصویری که در هر گوشه از آن جلوه‌ای از معنویت و سودمندی در دنیا و آخرت احساس می‌شود. جریر با استفاده از حرف عطف «واو» و تکرار آن در شبکه معنایی مورد بحث، پیوستگی و اتصال میان نبوت، خلافت و هدایت را به تصویر کشیده است؛ زیرا «وصل جز به وسیله واو عاطفه محقق نمی‌شود و این واو بر ارتباط محض و شراکت ما بعد آن در ما قبل آن دلالت دارد» (الهاشمی، ۱۳۸۳ ش: ۱۷۱).

جریر در تعلیل پستی و زبونی طایفه/اخلل، سرپیچی ایشان از طریق نبوت و آموزه‌های روشنگر آن را، عامل اصلی ذلت تغلبیان و پرداخت جزیه به مسلمانان می‌داند:

خَالَفْتُمْ سُبُلَ النَّبُوَّةِ فَاخْضَعُوا      بَجِزَا الْخَلِيفَةِ وَالذَّلِيلِ ذَلِيلٌ

(أبوتمام، ۱۹۲۲ م: ۱۸۴)

- با راه‌های پیامبری مخالفت ورزیدید، بنابراین تسلیم جزیه دادن به خلیفه

گردیدید و (بدانید) که آدم پست و حقیر پیوسته خوار و ذلیل خواهد ماند

در این بیت شاعر با تمسک به بار معنایی برخاسته از اسلوب تکرار، ایده ذهنی خود مبنی بر حقارت ذاتی و دائمی تغلب را به زیبایی به محقق و خواننده منتقل کرده است؛ بنابراین کلمه «ذلیل» را که از لحاظ صرفی صفت مشبّهه است در پایان بیت دو بار تکرار کرده است. از آنجا که صفت مشبّهه بر ثبوت معنا در موصوف دلالت دارد بسامد آن نقش زیادی در تأکید بر تقویت و بزرگ‌نمایی یک مضمون یا غرض نفسی خواهد داشت و چون تکرار نقطه‌ی تمرکز اساسی برای تولید تصاویر و رویدادها و گسترش حرکت متن به شمار می‌آید (الغرفی، ۲۰۰۱ م: ۸۴). شاعر به مدد آن توانسته است تصویری از دلالت

طرف مقابل خویش ترسیم کند که به سان برش‌هایی از یک فیلم چندین مرتبه در معرض دید خواننده قرار می‌گیرد و چون عنصر تکرار شونده در پایان بیت واقع شده است، از لحاظ بصری نیز بیش‌تر جلب توجه می‌کند و در نتیجه ماندگاری بیش‌تری در ذهن مخاطب به دست می‌آورد.

مفهوم دیگری که در پس‌سخنان جریر در بیت مورد نظر جا خوش کرده است، اشاره به فرمانبرداری او به عنوان یک مسلمان از اوامر اسلامی و احکامی است که سیره پیامبر(ص) بر آن تأکید دارد؛ همچنان که اجتناب وی از مسلک‌های شیطانی و گمراه‌کننده نیز به طور غیر مستقیم از کلام او برداشت می‌شود (الزهرانی، ۱۴۲۷ق: ۴۹). از این رو پشتیبانی و نصرت پیامبر(ص) را فقط شایسته مسلمانان قبیله خویش می‌داند نه افراد قبیله تغلب:

كَفَّوْا حُزْرَ تَغْلِبَ نَصْرَ الرَّسُولِ      وَنَقَضَ الْأُمُورِ وَإِمْرَارَهَا

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۴۷)

- (قیسی‌های مسلمان) برای یاری کردن پیامبر(ص) در برابر تغلبی‌های چشم‌لوچ کافی هستند، همچنان که برای حلّ و فصل کارها نیز شایستگی دارند و از آنان برترند

جریر در بیت فوق با استعانت از موسیقی شعری برخاسته از تکرار حرف «راء» بر حسن تصویرآفرینی و القای انتقال پیام خود افزوده است. همانطور که پیداست وی حرف «راء» را شش مرتبه به کار برده است و با توجه به اینکه تکرار، صفت برجسته این حرف است (عبّاس، ۱۹۹۸م: ۸۵)، بسامد آن، تداعی‌کننده نصرت مستمرّ قیسی‌ها و مسلمانان از پیامبر خدا(ص) است. اینکه جریر حمایت از پیامبر اکرم(ص) را منحصر به پیروان ایشان دانسته است، چندان از او عجیب نمی‌نماید؛ زیرا او بارها در برابر *اخطل* به هم خونی خویش با رسول الله (ص) افتخار و صراحتاً آن را به گوش او رسانده است:

وَمِنَّا رَسُولٌ اللَّهُ حَقًّا وَلَمْ يَزَلْ      لَنَا بَطْنٌ بَطْحَاوَى مِّنِّي وَقِبَابِهَا

(جریر، لا تا: ۴۶)

- پیامبر خدا(ص) به حق از میان ماست و سرزمین‌های پهناور *منا* و گنبد‌های آن برای همیشه متعلّق به ما می‌باشد

تقدیم مسند "منا" و "لنا"، استفاده از مفعول مطلق تأکیدی «حَقًّا» و تکرار ضمیر «نا» از جمله بارزترین ابزارهای هنری است که در این موضع به بزرگ نمایی محتوای شعر منجر شده است و در همین مضمون است سخن جریر آنجا که در افتخار به پیروی از پیامبر و هم‌نسبتی با او گفته است:

فِينَا الْخِلَافَةُ وَالنُّبُوَّةُ وَالْهُدَى  
وَدَوُو الْمَشُورَةَ كُلَّ يَوْمٍ تَشَاوُرُ

(همان: ۲۱۸)

- خلافت، پیامبری و هدایتگری و صاحبان مشورت در میان ما هستند و ما هر روز به مشورت و هم‌اندیشی مشغول هستیم

بنا به قول ابن خَلَّكان، جریر در بیت سابق و امثال آن با اشاره به اختصاص داشتن به نبوت در میان قوم خود علاوه بر تفاخر به پیروی از هدایت معنوی پیامبر(ص) و مسلمان بودن خویش، نسب خونی خود را نیز به رخ می‌کشد؛ زیرا نسبتش به تمیم می‌رسد و ریشه این تیره به مُضَر بن نَزَار بن معد بن عدنان، جدّ بزرگوار پیامبر اسلام(ص) ختم می‌شود(ابن خَلَّكان، لا تا: ۳۲۴/۱-۳۲۵). علاوه بر این، شاعر با اشاره مستقیم به وجود شخصیت‌های بزرگی چون خلفا در میان مسلمانان و برخوردار بودن قوم او از زیستن در میان انسان‌های هدایتگر و خردمند، خود و هم‌عقیده‌هایش و افراد وابسته به آن‌ها را افراد روشن ضمیر و دانشمندی معرفی می‌کند که نه تنها در میان خودشان باعث هدایت و عامل رستگاری هستند، بلکه راهنمای دیگران نیز هستند.

### معاد و رسیدگی به اعمال

معاد در لغت از ریشه «ع و د» بر وزن «مَفْعَل» به معنی بازگشتن، زمان بازگشتن و گاهی مکان بازگشتن است(راغب اصفهانی، لا تا: ۵۹۴) اعتقاد به رستاخیز پس از مرگ جهت رسیدگی به اعمال انسان، معادل معنای اصطلاحی معاد است(صدرای شیرازی، ۱۳۵۴ش: ۲۱۷). باور زندگی پس از مرگ ریشه در فطرت بشر دارد و همزاد با آفرینش اوست و در گذر تاریخ، زندگی و فعالیت‌های انسان را متأثر ساخته است. ادیان الهی از جمله اسلام، مسیحیت و یهودیت بر اعتقاد آدمی به این اصل، صحّه گذاشته‌اند؛ اما نحوه تبیین و کیفیت وقوع آن در مکاتب مذکور از تفاوت‌هایی برخوردار است(شریفی و دیگران، ۱۳۹۴ش: ۷).

در قرآن کریم، آیات فراوانی رخ دادن رستاخیز دوباره انسان‌ها را بیان کرده‌اند؛ از آن جمله است:

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ (یاسین / ۵۱)

«در صور دمیده می‌شود، ناگهان از قبرها شتابان به سوی پروردگارشان می‌روند»

﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَدْيِ مَمِيَّةٍ فَأَحْيَيْنَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ (فاطر / ۹)

«خداوند کسی است که بادهای را فرستاد تا ابرهایی را به حرکت درآورند؛ سپس ما این ابرها را به سوی زمین مرده‌ای راندیم و به وسیله آن، زمین را پس از مردنش زنده می‌کنیم؛ رستاخیز نیز همین گونه است»

جریر به عنوان شاعری مسلمان، اعتقاد به معاد را که از اصول دینی وی شمرده می‌شود، در نقض *اخطل* چنین بیان کرده است:

لَنَا الْفَضْلُ فِي الدُّنْيَا وَأَنْفَكَ رَاغِمٌ      وَنَحْنُ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَفْضَلُ

(أبوتمام، ۱۹۲۲ م: ۶۹)

- بر خلاف خواسته تو، ما (مسلمانان) در دنیا صاحب برتری هستیم و روز قیامت نیز ما بر شما برتری داریم

اگرچه فضای سروده جریر بر محور فخرفروشی در برابر *اخطل* استوار است؛ اما اندکی دقت در کلام وی، اعتقاد وی به یکی از مهم‌ترین گزاره‌های دینی مسلمانان یعنی معاد و زندگی پس از مرگ را نشان می‌دهد. شاعر در نیمه نخست بیت خود از زندگی دنیوی و در نیمه دوم از قیامت و جهان آخرت نام برده است. در این بیت آنچه به صورت تلویحی و کنایی دریافت می‌شود و تکرار مفهوم فضیلت بر آن تأکید دارد، برجسته‌نمایی پیروی از آیین هدایتگر و نجات‌بخش اسلام، از زبان جریر است. او فضل دنیوی پیروان این ایدئولوژی را، زندگی بر اساس آموزه‌های آن می‌داند که در نهایت افضلیت در هنگامه حسابرسی را برای اهل خود به دنبال دارد. جریر باور خویش به رسیدگی اعمال انسان‌ها را در عرصه محشر با الهام‌گیری از سنت دینی تجلی یافته در قرآن کریم به زبان شعر توصیف کرده و گفته است:

يُعْطَى كِتَابٌ حِسَابُهُ بِشِمَالِهِ      وَكِتَابُنَا بِأُكْفَانِ الْإِيمَانِ

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۲۰۸)

- نامه اعمال او (فرد تغلبی) به دست چپش داده می‌شود، در حالی که نامه اعمال ما به دست راستمان است

با چشم پوشی از پاره‌ای اختلافات و تفاوت‌های میان سطح روساخت این بیت جریر و نوع کلمات متن سخن خداوند در آیات ۱۹ و ۲۵ سوره الحاقه، در می‌یابیم که هر سه متن از نظر زیر ساخت یا لایه معنایی از اشتراک فحوایی و مضمونی برخوردارند. خداوند در دو آیه مذکور، صحنه برخورد انسان‌ها را با کارنامه اعمالشان ترسیم کرده است:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أَدْرَأْتُ وَكِتَابِيهِ ۖ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ﴾

«پس کسی که نامه اعمالش به دست راستش داده شده است، (از خوشحالی) می‌گوید: بیا باید کارنامه مرا بخوانید، و آن کس که نامه‌اش را به دست چپش داده‌اند، می‌گوید: ای کاش نامه‌ام به دستم داده نشده بود»

قیامت در این دو آیه دارای فضایی دوگانه ترسیم شده است؛ در یک طرف عده‌ای از انسان‌ها از اینکه نامه عمل را به دست راست دارند شادمان‌اند و دیگران را نیز از حال خوش خود با خبر می‌کنند و در جانب دیگر گروهی افسرده و محزون و از دریافت عمل نامه خویشتن پشیمان‌اند. همین فضای دوقطبی را در شعر جریر نیز می‌توان مشاهده کرد؛ قطب سفید که جایگاه شاعر و قبیله اوست و قطب سیاه که گریبانگیر اخطل و خاندان او شده است. در اینجا ارتباط بینامتنی متن حاضر با متن غائب از نظر معنایی در یک راستاست و هیچ‌گونه تناقض یا تضاد دلالتی میان متون به چشم نمی‌خورد. از جمله تعدیلاتی که در متن بازآفریده شعری وارد شده عبارت‌اند از تغییر اوتی به يُعْطَى، تبدیل «کتابه»، به «کتاب حساب»، استفاده از «کتابنا، عوض «کتابه» و جایگزین «بأُكْفَانِ الْإِيمَانِ» با «بیمینه».

جریر جهت توصیف وخامت حال قوم اخطل در سرای آخرت از جمله فعلیه مصحوب به فعل مضارع بهره برده است؛ زیرا اسلوب فعلی با فعل و ضمائر آن، دارای نشانه‌های شخصی است و علاوه بر اندیشه فردی، به زمان و عدد نیز دلالت دارد (آذرشب و دیگران،

۱۳۹۶ش: ۱۴)؛ همچنین از آنجا که فعل مضارع بر تجدد گواهی می‌دهد، انکار کارنامه اعمال شوم تغلبیان پیوسته در حال تجدید و تازه شدن است؛ ولی در ترسیم درستکاری و عاقبت به خیری قبيله قیس از ثبوت معنایی جمله اسمیه استمداد جسته است؛ گو اینکه شاعر قصد داشته است صلاحیت دائمی قوم خویش و خطاکاری پیوسته مهجو را به خواننده منتقل کند.

تکنیک فنی دیگری که در این بیت به کار رفته صنعت التفات است که از جمله روش‌های تأکید بر یک مفهوم به حساب می‌آید (ربّانی، ۱۳۸۲ش: ۳۱۷). جریر التفات زیرکانه‌ای در زاویه دید شعر به وجود آورده است؛ بدین گونه که سخن خداوند با زاویه دید سوّم شخص نقل شده است؛ اما دید بیت از سوّم شخص در مصراع نخست به اوّل شخص جمع "نا" تغییر زاویه یافته است.

شاهد دیگری که گواه بر اعتقاد راسخ جریر به حسابرسی در روز قیامت است، سروده وی در سرزنش قوم /خطل و ترسیم بدسگالی و بیان فرجام دردآور ایشان است:

إِنِّي جُعِلْتُ فَلَنَ أُعَافَى تَغْلِبًا      لِلظَّالِمِينَ عُقُوبَةً وَنَكَالًا

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۸۷)

- من به عنوان جزا و کیفری بر ستمکاران قرارداده شده‌ام و هرگز از گناه تغلبی‌ها در نخواهم گذشت

موشکافی ارتباط درونمایه‌ای این بیت با انوار بیانی کلام خداوند در قرآن کریم نشانگر آن است که سراینده آن با اطلاع از واژگان قرآنی، با وام‌گیری از آن‌ها، متن خویش را تقدّس و مفهوم ذهنی‌اش را ژرفای بیش‌تری بخشیده و بر پذیرش آن در نزد خوانندگان افزوده است.

تحلیل بینامتنی بیت مورد نظر با قرآن کریم به این نتیجه می‌رسد که شاعر واژه نکال «را از آیه:

﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة / ۶۶)

«ما این کیفر را درس عبرتی برای مردم آن زمان و نسل‌های بعد از آنان و پند و اندرز برای پرهیزگاران قرار دادیم»

اقتباس کرده است و سپس با استفاده از بینامتنی اجترار یا نفی جزئی، تجربه احساسی خود را به مدد بار عاطفی وام واژه مذکور به مخاطب منتقل کرده است. از لحاظ افق معنایی و دایره مفهومی هر دو متن موازی یکدیگر بوده و در یک مدار جریان دارند؛ فضای درونی متن مبدأ (قرآن) بر محور نکوهش یهودیان خطاکار است؛ همانانی که بر خلاف دستور خداوند در روز شنبه به ماهیگیری مبادرت کردند و خداوند برای کیفر دادنشان، آن‌ها را به بوزینه مبدل ساخت (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۳۰۶/۲۰). جریر نیز هجو سوزناک و گزنده خود را عقوبت و مکافات ستمکاری‌های قوم تغلب می‌داند.

از نظر بافت واژگانی، متن‌های پیش رو تفاوت‌هایی را به نظر می‌رسانند: «جَعَلْنَا» در متن حاضر به شکل «جُعِلْتُ»، «لِما بین یدیهما وما خَلَفَها» به «لِلظالمین» تبدیل شده و «نکالا» پس از «عقوبه» و به آخر متن شعری انتقال یافته است.

تقدیم و تأخیر نمود یافته در «لِلظالمین» و «عقوبه» و نکالا» و ذکر جمله «فَلَن أَعافی تغلباً» در سخن جریر، گویای تمرکز و خشم شاعر بر عشیره ستم پیشه/اخطل است نه بر عقوبت و کیفر آنان. متن مقصد (شعر جریر) به آرایه بدیعی «تجرید» نیز آراسته است؛ زیرا هدف وی از «ظالمین» همان تغلبی‌ها است. جریر برای نام بردن از دو واژه "تغلبا" و "ظالمین" استفاده کرده است تا خشم درونی خود را بیش‌تر القاء کند.

گزینش واژه «نکال» به معنای تغذیبی که هر کس آن را ببیند و یا بشنود از انجام مانند آن اجتناب کند (همان)، گویای این نکته ظریف است که شاعر آنچنان از مهجوّ خویش خشمگین است که نوع خاصی از عذاب را برای آنان آرزو دارد و از طرفی دیگر با وام‌گیری این واژه در سخنش، خواسته است دیگر قبایل را از اندیشیدن به حمله و تجاوز به قلمرو قبیله قیس بازداشته باشد و پیشاپیش آنان را از عاقبت تعدّی به قوم شاعر باخبر سازد.

### اعتقاد به عالم برزخ

برزخ در لغت به معنی چیزی است که میان دو چیز دیگر حایل باشد (دهخدا: ماده برزخ) در اصطلاح علمای اسلام به عالمی گفته می‌شود که ما بین این جهان و جهان

اخروی (قیامت) است (حسینی طهرانی، ۱۳۹۱: ۱۶۰/۲) این لفظ در قرآن کریم ۳ مرتبه به کار رفته است؛ آیه ۱۰۰ سوره المؤمنون، آیه ۵۳ سوره الفرقان و آیه ۲۰ سوره الرحمن. بنا بر روایات اسلامی، روح انسان پس از مرگ وارد برزخ می‌شود و در آنجا تا وقوع قیامت ماندگار است و با وجود اینکه هنوز به اعمال آدمی رسیدگی نشده است؛ اما حال افراد بسته به کارهایی که در دنیا انجام داده‌اند در برزخ متفاوت است، برخی متنعم و عده‌ای دیگر معذب هستند (مطهری، ۱۳۸۶: ۳۳).

علامه مجلسی، طی روایتی از امام سجّاد (ع) نقل می‌کند که امام (ع) «برزخ» را در آیه ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون / ۱۰۰): «و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند»، قبر دانسته و فرموده است: «قبر باغی از باغ‌های بهشت یا گودالی از گودال‌های دوزخ است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۲۱۴/۶-۲۱۵). قبر و برزخ دو لفظ برای یک معناست، مگر موارد نادری که منظور از قبر به کمک قرائن، قبر خاکی است (شجاعی، ۱۳۸۲ش: ۲۴۶).

جریر در موضع فخر فروشی به *احطل* با ذکر واژه «قبور» اعتقاد خویش به زندگی در عالم برزخ را به طور تلویحی بیان کرده و بر این باور است که مسلمانان در آن جایگاه از حمایت و مصاحبت فرشتگان الهی برخوردارند؛ اما تغلبی‌های غیر مسلمان همنشین شیطان‌ها خواهند بود:

تَغَشَى مَلَائِكَةُ الْإِلَهِ قُبُورَنَا      وَالتَّغْلِبِيُّ جِنَازَةَ الشَّيْطَانِ

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۲۰۸)

- قبرهای ما را فرشتگان خداوند می‌پوشانند و در بر می‌گیرند، اما در قبرهای تغلبی‌ها فقط شیاطین حضور دارند

شاعر برای تأکید بر استمرار و پیوستگی همراه بودن فرشتگان الهی که در اینجا نماد زندگی سعادت‌مندان برای اهل قبور هستند، از فعل مضارع «تَغَشَى» استفاده کرده است و با بهره‌گیری از تضاد معنایی میان «ملائک» و «شیاطین» اختلاف بین مسلمانان و تغلبی‌های مسیحی را از نظر جایگاه و کیفیت زندگی در قبر و عالم برزخ، به اوج رسانده است و بدینوسیله در بیانی بسیار موجز توانسته است منظومه معنایی ذهن خود را

ترسیم کند؛ زیرا واژه‌هایی را برگزیده است که مخاطب را بدون تلاش جهت کشف معنای نهفته در پس خود، به ذهنیت شاعر و پیام او می‌رساند.

جریر در جایی دیگر از نقیضه خود ضمن مقایسه میان قیسی‌های مسلمان و هم‌کیشان *اخلل*، نمایی از اعتقاد به عالم برزخ را در قالب ذکر قبر به تصویر می‌کشد:

إِنَّا نَسُوذُ فِي الْحَيَاةِ حَيَاتِنَا      وَيَسُوذُ مَنْ دَخَلَ الْقُبُورَ قُبُورَا

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۱۲۴)

- ما در زندگی دنیوی سرور خویش هستیم ولی (قوم تغلب) مشغول پرداختن به درون قبرهای خویش‌اند

تکرار لفظی واژه‌های «حیات» و «قبور» در بیت بالا به همراه بکارگیری حرف مشبّهه بالفعل «إِن» در صدر مصراع اول، گواه بر انعکاس تأکید فراوان از ساختار موسیقایی این بیت است. در حقیقت جریر خواسته است به کمک بار معنایی برخاسته از اسلوب تکرار و جمله اسمیه مصحوب به حرف تأکید «إِن»، مخاطب را از ژرفای احساس خویشتن آگاه سازد؛ زیرا حرف *إِن* با قرار گرفتن بر سر جمله اسمیه «باعث تأکید مضمون جمله و تحقق اسناد میان اسم و خبر می‌گردد» (ابن هشام، لا تا: ۳۷/۱؛ رمانی، ۱۴۰۷: ۱۰۹). همچنین «تکرار در شعر نوعی تأکید و پافشاری بر پاره‌ای از عبارات شعری است که بیش از سایر عبارات مورد توجه شاعر است و از این جهت در بردارنده دلالت‌های موسیقایی و معنایی و عاطفی ویژه‌ای است» (مقدّسی و دیگران، ۱۳۹۶: ۵۳).

### عدالت گستری

عدالت در مفهوم لغوی یعنی انصاف و اینکه به هر فرد آنچه اختصاص به او دارد داده و از او هر آنچه که باید گرفت، گرفته شود (أنیس و دیگران: ماده عدل). علامه طباطبایی معنای اصلی عدالت را اقامه مساوات میان امور می‌داند و می‌گوید: «به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا همه امور مساوی شود و هر یک در جای خود که مستحق آن است قرار گیرد» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۷۶/۱۲).

عدالت در نظام اسلام سرچشمه تمام قوانین و احکام دینی است و تمام امور اسلامی بر محور تحقق عدالت در زندگی بشر، جریان دارند (احمدی، ۱۳۷۹: ۷). قرآن کریم عدل را به مفهوم اجتماعی آن، هدف نبوت معرفی کرده است:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد/

(۲۵)

«ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل) نازل کردیم تا مردم عدالت را به پای دارند» با بررسی منابع دیگر ادیان نیز دریافت می‌شود، پیروی از اصل عدالت در کنار اصل یکتاپرستی، هسته مرکزی تعلیمات این ادیان را در ابعاد اخلاقی و اجتماعی تشکیل می‌دهد. حضرت عیسی (ع) می‌فرماید: «من برای نابودی ناموس (عدالت) نیامده‌ام، بلکه برای تکمیل آن مبعوث شده‌ام» (هارینگ، ۱۳۹۳ ش: ۱۸).

تمجید عدل و تقبیح ستم در خوانش شعر جریر، آنجا که در جبهه دفاع از باورهای اسلامی و افشای معایب عقیدتی *اخطل* قریحه آزمایی می‌کند، گواه بر ریشه دار بودن اصول ایمانی در وجود این شاعر است. از آن جمله است هجو سروده وی در سرزنش بی‌عدالتی در میان تغلبیان و ستم‌پذیری آنان:

وَتَغْلِبُ لَا وُلَاةَ قَضَاءِ عَدْلِ وَلَا مُسْتَنْكَرُونَ لِأَنْ يُضَامُوا

(أبوتمام، ۱۹۲۲ م: ۱۷۸)

- تغلبی‌ها نه عهده دار تحقق عدالت هستند و نه به هنگام ستم دیدن، رد کننده ظلم هستند

در این بیت به چند نکته مهم اشاره شده است؛ نخست عدم اعتقاد تغلبیان به عدالت و داد؛ زیرا اگر چنین باوری در آن‌ها وجود داشت، بی‌شک عاملان و مجریانی نیز جهت تحقق عدل در بین ایشان به چشم می‌خورد. دوم اینکه، از آنجا که این قوم با مفهوم عدالت کاملاً بیگانه هستند، بنابراین درکی از ظلم ستیزی ندارند و آن را پذیرفته و در برابر ستمکاران، واکنشی نشان نمی‌دهند.

اما آنچه دلالت غیر مستقیم سخن شاعر آن را ابراز می‌دهد، نگرش خاص مسلمانان به مسأله عدالت و ستم‌ناپذیری است. در حقیقت جریر با نفی هرگونه صفتی پسندیده از *اخطل* و قوم او، در پی اثبات آن برای خود و قبیله و مکتب اعتقادی خویش است. جریر به کمک ادات منفی ساز «لا» که در این بیت از نوع «نافیه وحدت» یا «شبه لیس» است، ایده ذهنی خود را در تصویرسازی از *اخطل* کاملاً منتقل و جهت تقویت آن، به

تکرار «لا» دست برده است. همچنین در چینش الفاظ شعری نیز به گزینش واژگانی پرداخته است که در راستای تفکر او تجلی یافته‌اند؛ واژه «مُستنکرین» به واسطه اشتقاق از باب استفعال در فضای هجو با مقرون شدن به نفی، بار معنایی عمیق‌تری از مترادف‌هایی نظیر «رافضین» و «رادّین» خواهد داشت؛ زیرا بر اساس قاعده «زیادة المَبانی تَدُلُّ عَلَى زیادة المعانی»، تصویر بدست آمده از این واژه (مُستنکرین) نسبت به تصاویر دریافتی از واژه‌های مترادف و مشتق از باب‌های ثلاثی مجرد، معنای مورد نظر شاعر را به صورت برجسته‌تر و عمیق‌تر در ذهن خواننده مجسم می‌سازد. کاربست فعل مضارع «أَنْ يُضاموا» نیز این برداشت را تداعی می‌کند که تغلبیان پیوسته در معرض ستم و ظلم پذیری هستند. مجهول بودن فاعل در فعل مذکور نیز خالی از ظرافت معنایی نیست؛ گو اینکه جریر می‌خواهد بگوید تغلبی‌ها هر نوع ظلمی را پذیرای‌اند و در برابر آن قدرت دفاعی ندارند.

### حج

شریعت اسلام به عنوان آخرین و جامع‌ترین دین آسمانی، برنامه‌های گوناگون و جذابی برای تأمین ابعاد جسمانی و روحانی فرد و جامعه دارد و پاسخگوی تمام نیازهای مادی و معنوی بشریت است.

حج نیز یکی از برنامه‌های مهم و ارزشمند اسلام است که در قرآن کریم به عنوان یکی از فروع دین به انجام آن سفارش شده است:

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ﴾ (آل عمران / ۹۷)

«و برای خداوند بر مردم واجب است که آهنگ خانه او کنند؛ آن‌هایی که توانایی رفتن به سوی آن دارند»

حضرت علی(ع) نیز در خطبه اول نهج البلاغه در بیان فلسفه حج فرموده‌اند: «وَقَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلْأَنَامِ... جَعَلَهُ لِلْإِسْلَامِ عِلْمًا وَلِلْعَائِدِينَ حَرَمًا قَرَضَ حَقَّهُ وَأَوْجَبَ حَجَّهُ وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وَفَادَتَهُ» (سید رضی، ۱۳۸۹ ش: ۲۶): «خدا حج خانه محترم خود را بر شما واجب کرد، همان خانه‌ای که آن را قبله مردم قرار داد و نشانه گویای اسلام و خانه امن پناهندگان ساخت. ادای حق آن را واجب کرد و حج آن را

واجب شمرد و بر همه شما مقرر داشت که به زیارت آن بروید». بازتاب اعتقاد به حج را در آن بخش از اشعار جریر بن عطیه در نقض رقیبش، *اخطل*، می‌توان مشاهده کرد که گفته است:

فَبَحِ الْإِلَهَ وَجُوهَ تَغْلِبَ كُلَّمَا      شَبَحَ الْحَجَّيْجُ وَكَبَّرُوا إِهْلَالَ  
عَبَدُوا الصَّلِيبَ وَكَذَّبُوا بِمُحَمَّدٍ      وَبَجَسْرَائِيلَ وَكَذَّبُوا مِيكَالَا

(أبوتمام، ۱۹۹۲: ۸۷)

- خداوند سیمای تغلیبان را زشت گرداند، هر آنگاه که حاجیان دست دعا بالا برند و تکبیر گویند. آنان صلیب را پرستیدند و حضرت محمد(ص) و جبرئیل و میکائیل و فرشتگان الهی را تکذیب کردند

نوع گفتمان جریر در این ابیات سندی است محکم برای اثبات پیوند قلبی او با معتقدات دینی؛ چراکه انسان عقیف و متدینی بوده است و تأثیرپذیری‌اش از آداب و اخلاق دینی بر تعمیق پاکدامنی او نقش بسزایی داشته است (ضیف، لا تا: ۲۸۶). فضای معنایی ابیات بالا با بکارگیری جمله دعائی «فَبَحِ الْإِلَهَ وَجُوهَ تَغْلِبَ» گویای خشم شاعر بر مخاطب وی، *اخطل*، است. جریر با ترسیم حالت دعای حاجیان خانه خداوند، نفرین بر قوم تغلب را رنگ و بویی دینی داده است و به این وسیله، دعای خود را توجیه کرده است؛ زیرا در ادامه گفته است آنان به جای پرستش خداوند، صلیب را می‌پرستند و علاوه بر آن، مهم‌ترین معتقدات مسلمانان را انکار می‌کنند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت این شاعر آنچه‌چنان در آفاق باورهای دینی سیر می‌کند که جهت برآورده شدن حاجات قلبی خود نیز به دین و اصول و فروع آن پناه می‌برد. گویا جریر آرزو می‌کند حاجیان به هنگام مناجات با خداوند و ذکر نام اعظم او، دعای وی را بر زبان جاری کنند تا زودتر از جانب خداوند مستجاب گردد و این باور از آنجا سرچشمه می‌گیرد که مسلمانان اعتقاد دارند، انسان به هنگام ادای مناسک حج، دل از دنیا و تعلقات آن می‌کند و غرق در رحمت و معرفت خداوند می‌گردد؛ همانطور که پیامبر اسلام(ص) فرموده‌اند: «مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمٍ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ». هر کس برای خداوند حج ادا کند و با زنان در نیامیزد و کار نپسندی مرتکب نشود، چون از حج بازگردد به سان روزی است که از مادر زاده شد».

ارزش و جایگاه فریضه حج از منظر جریر تا اندازه‌ای است که *اخطل* را به دلیل همراهی با کسانی که حج یا عمره به جای نمی‌آورند، مورد نکوهش قرار می‌دهد:

تَلَقَى الْأَخِطِلَ فِي رَكْبٍ مَطَارٍ فُهُمْ  
بُرُقُ الْعَبَاءِ فَمَا حَجُّوا وَلَا اعْتَمَرُوا

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۱۷۶)

- اخطل حقیر را در قافله‌ای می‌بینی که جامه‌های سیاه و سفید بر تن دارند و تا کنون حج و عمره انجام نداده‌اند

تأمل در ساختارهای بکاررفته در این بیت حاکی از آن است که جریر جهت تخریب چهره رقیب خود به دو شیوه عمل کرده است: نخست: بهره‌گیری از دلالت بلاغی اسم تصغیر که در فضای هجو سروده، تحقیر *اخطل* و سلب هرگونه منزلتی را از وی افاده می‌کند. دوم: نفی ادای حج از ملازمان و همراهان *اخطل*. بنابراین شیوه‌های مورد استفاده شاعر که یکی بلاغی و دیگری مرتبط با باورهای دینی است با هدف وی در آفرینش مفهوم بی‌منزلی رقیبش، هماهنگ به نظر می‌رسد. نکته دیگری که جریر در خصوص برخورد قوم *اخطل* با مسأله حج، نکوهش‌وار به آن اشاره کرده، نگاه مادی و دنیوی تغلبیان به این حکم الهی است:

قَوْمٌ إِذَا جَمَعُوا جَمَعًا لِحَجَّتِهِمْ  
صَرَّوْا الْفُلُوسَ وَحَجُّوا غَيْرَ أُبْرَارٍ

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۱۴۷)

- آنان قومی هستند که به هنگام گردهمایی حج، پول‌های‌شان را به همراه می‌آورند و همچون بندگان مطیع و نیکوکار خداوند حج نمی‌کنند

تکنیک‌های کلامی بکاررفته در این بیت نیز در سمت و سوی اندیشه ذهنی شاعر حرکت می‌کنند تا او در انتقال مفهوم مدّ نظر خویش به خواننده موفق باشد. بر این اساس واژه «قوم» به صورت نکره رُخ نموده است تا با دلالت بر تقلیل، طایفه *اخطل* را کوچک و بی‌منزلت نشان دهد؛ حرف شرط (إذا) که حتمیت در وقوع فعل را می‌رساند (رمانی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۹) بر نادرستی و مادی بودن محض زیارت حج‌گزاران تغلبی گواهی می‌دهد؛ بنابراین خواننده به کمک این نشانه‌ها در میدان عاطفی و مفهومی شعر، با سراینده آن تجربه احساسی مشترکی را با جان و دل لمس می‌کند.

## اعتقاد به قضاء و قدر الهی

از جمله مسائل اعتقادی مهم که در شریعت اسلام و دیگر ادیان مطرح است، مسأله قضاء و قدر خداوند است. «وجود آیات متعدّد پیرامون قضاء و قدر الهی و آزادی و اختیار انسان باعث رواج گفت‌وگوها در میان متکلمان، حکما و مفسران اسلامی و ارائه عقاید و آرای متفاوتی شده است» (پاک و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۵۳). جریر که پیوسته می‌کوشیده است جهت سرکوبی / اخلل از آبشخور دین بهره‌مند گردد، در خطابی شاعرانه و با تمسک به فرهنگ دینی و باورهای آن، رقیب خود را اینچنین بر خاک مذلت می‌کوبد:

اللَّهُ فَضَّلْنَا وَأَخْزَى تَغْلِبًا      لَنْ تَسْتَطِيعَ لِمَا قَضَى تَغْيِيرًا

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۱۲۴)

- خداوند ما را برتری داد و قوم تغلب را خوار گرداند و تو قادر به تغییر قضای خداوند نخواهی بود

همانطور که پیداست، جریر برتری عشیره خود و خواری و زبونی تغلبیان را از جانب خداوند می‌داند؛ بنابراین با اشاره به آن بخش از گزاره‌های دینی که بیانگر حتمیت و تغییرناپذیری خواسته‌های الهی است، کلام خود را تقویت و مستدل گردانده است. شاعر جهت رسیدن به هدف ذهنی خود از ساز و کارهای فنی متعدّدی استفاده کرده است؛ از آن جمله تقدیم مسند الیه "الله" با غرض برجسته‌سازی و بزرگ‌نمایی آن در ذهن خواننده و مخاطب، استعمال مسند در قالب فعل ماضی جهت بهره‌گیری از دلالت وجوب تحقق موجود در ماضی، دست بردن به تضاد معنایی پوشیده در میان دو فعل «فَضَّلَ» (برتری داد) و «أَخْزَى» (زبون ساخت)، و استعانت از بینامتنی امتصاص با فراخوانی فضای مفهومی آن دست از آیات قرآنی که بر ثبات و دگرگون‌ناپذیری اراده خداوند تأکید دارند؛ همچون:

﴿وَلَا تَجِدُ لِسْتِنَاتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء / ۷۷)

«برای قوانین خداوند هیچ تغییر و دگرگونی نخواهی یافت»

﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

«هنگامی که خداوند فرمان وجود چیزی را صادر کند، تنها می‌گوید:

موجود باش! و آن، فوری موجود می‌شود»

بنابراین مجموعه تکنیک‌های هنری بکاررفته در این بیت به زیبایی، اعتقاد شاعر به اراده الهی را ترسیم کرده است و توانایی وی را به مثابه خطیب سخنوری جلوه داده است که هیچ راه گریزی برای طرف مقابل خویش باقی نمی‌گذارد و او را در تنگنای سخت استدلالات به چالش می‌کشد.

جریر به هنگام مدح عبدالملک بن مروان، خلیفه اموی، نیز اعتقاد خویش به قضای الهی را بیان کرده است:

اللَّهُ طَوَّقَكَ الْخِلَافَةَ وَالْهُدَى      وَاللَّهُ لَيْسَ لِمَا قَضَى تَبْدِيلُ

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۱۸۳)

- خداوند نشان خلافت و هدایت را به تو عطا کرد و خواسته‌اش تغییر نمی‌پذیرد. جریر در این بیت با فراخوانی واژه «تبدیل» و قراردادن آن در بافتی منفی به بینامتنی اجترار یا نفی جزئی اقدام کرده است. در این نوع رابطه زبانی، مؤلف جزئی از متن غائب را در اثر خویش می‌آورد و متن حاضر ادامه متن غائب است و در آن کم‌تر شاهد نوآوری از سوی مؤلف هستیم (عزام، ۲۰۰۵: ۱۱۶).

از جمله آیات قرآنی که افق معنایی مشترکی با گفته جریر در تأکید بر پایداری تقدیر خداوند دارند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح / ۲۳)

«این قانون الهی است که در گذشته نیز بوده است و هرگز برای قانون خداوند تغییر و تبدیلی نخواهی یافت»

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (فاطر / ۴۳)

«آیا آن‌ها جز سنت پیشینیان را انتظار دارند؟ هرگز برای سنت خداوند تغییر نمی‌یابی»

## شهادت

شهادت به معنی کشته شدن در راه خدا از آموزه‌های اصیل دین اسلام است که در کتاب آسمانی مسلمانان ارزش و جایگاه شهادت و شهیدان ستوده شده است. قرآن کریم به پیروان خود سفارش می‌کند چنانچه جامعه اسلامی نیازمند فداکاری جانی شد، از

ایثار نفس خودداری نکنند و بدانند اگر در این مسیر، زندگی در دنیا را از دست دادند، در مقابل رضوان خداوند را در سرای آخرت برای خویش ذخیره کرده‌اند:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة/ ۱۱۱)

«خداوند از مؤمنان جان‌ها و اموالشان را خریداری کرده که (در برابرش) بهشت برای آنان باشد؛ (به این گونه که): در راه خدا پیکار می‌کنند، می‌کشند و کشته می‌شوند. این وعده حقیقی است بر او که در تورات و انجیل و قرآن ذکر فرموده و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است؟ اکنون بشارت باد بر شما، به داد و ستدی که با خدا کرده‌اید و این است آن پیروزی بزرگ!»

همانطور که در آیه مذکور بیان شده است، شهادت منحصر به دین اسلام نیست؛ زیرا در این صورت نیازی به ذکر وعده شهیدان در تورات و انجیل نبود. ادیان دیگر، به ویژه مسیحیت نیز شهادت را تأیید می‌کنند. اصطلاح مارتیردوم / Martyrdom که به معنی لفظی شهادت (گواهی، دیدار، نظاره) است و اسم فاعل آن «مارتیر» به معنای شاهد، ناظر، گواه و شهید است در مسیحیت کاربرد دارد. کلمه «مارتیر» ابتدا به وسیله حواریون درباره حضرت عیسی (ع) به کار گرفته شد و پس از به صلیب کشیده شدن آن حضرت، در مورد افرادی به کار رفت که مرگ داوطلبانه را بر ترک دین و ایمان خود ترجیح دادند و از این راه، بر اعتماد به حقیقت و ایمان خود گواهی دادند (عزّتی، ۱۳۷۱ش: ۱۶۹)

شهادت یکی از بهترین و حیات‌بخش‌ترین سرمایه‌های فرهنگ اسلامی به حساب می‌آید؛ چراکه اوج تعالی انسان و مسئولیت بزرگی است که ارزش‌های والای انسانی را محقق می‌سازد. شهیدان، مقاومت و پویایی وطن را تضمین می‌کنند و به جامعه، ظرفیت روحی می‌بخشند و ضعف و سستی را از بین می‌برند. اگر در هر جامعه‌ای که مورد هجوم قرار می‌گیرد خون شهیدان نبود، دیگر اثری از آن جامعه و آرمان‌هایش وجود نداشت (شریف پور و ترابی، ۱۳۹۴ش: ۱۷۰).

جریر بن عطیه با آگاهی از جایگاه برجسته شهیدان در نزد خداوند و برخوردار بودن آنان از وجهه‌ای وصف ناپذیر در نگاه انسان‌های متدین، کشته شدگان عشیره/اخطل را که در مصاف با قیسیان مسلمان به قتل رسیدند را با نفی مفهوم شهادت از آنان، افرادی بی‌منزلت به تصویر کشیده است:

أبا مالکٍ مالت برأسک نشوّه      وبالبشرِ قتلی لم تُطهّر ثیابها  
فمنهم مسجّی فی العباءة لم یمت      شهیداً وداعی دعوة لا یثابها

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۴۵)

- ای ابومالک (کنیه اخطل) تو آنچنان مست باده نوشی هستی که حواست به کشته شدگان جامه ناپاک منطقه بشر نیست. عده‌ای از آنان بدون آنکه شهید شده باشند در عبا کفن پیچ شده و پاداش و ثوابی می‌خواهند که به آن نائل نمی‌شوند

جریر در ابیات فوق، از خلال تکرار حروف نوعی آهنگ موسیقایی آفریده است که خواننده را به فضای شعر و تجربه شعوری خود می‌کشانند. حرف رقیق میم در این دو بیت هشت بار تکرار شده است و از آنجا که دو لب در هنگام تلفظ این حرف به هم می‌چسبند، گویی شاعر، با تکرار متراکم آن، از فوران خشمی خبر می‌دهد که از قلبش به زبانش رسیده و بر روی زبان هم سنگینی می‌کند. او همچنین با بهره‌گیری از تکرار هفت باره حرف انفجاری «باء»، احساس ناخرسندی خود از اخطل و قوم او را منعکس کرده است. ابوعلی سینا درباره مخرج حرف باء گفته است: «باء از حبس تام پرفشاری که نتیجه به هم رسیدن دو جرم نرم است و سپس کننده شدن آن دو از یکدیگر و رانده شدن ناگهانی هوای نگه داشته به بیرون حادث می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۴۸ش: ۸۰)؛ بنابراین در هنگام تلفظ، طنین قابل توجهی خواهد داشت. نون ساکن نیز هفت مرتبه (با احتساب صوت برخاسته از تنوین) در ابیات مورد نظر بسامد دارد که این خود دلالت بر توانایی شاعر در ایجاد توازن میان کارکردهای لفظی و معنایی موسیقی تکرار در شعرش دارد. در حقیقت جریر از رهگذر تکرار این حرف، اندوه و خشم درونش را بازتاب داده است. بکارگیری این حرف برای بیان عمق معنا و درد و رنج درون بسیار مناسب است تا

جایی که به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران، بهترین و شایسته‌ترین صوت عربی برای به تصویر کشیدن احساسات دردناک می‌باشد (عبّاس، ۱۹۹۸م: ۱۵۸).

### اماکن مقدّس

در هر دین، مراسم و آیین‌هایی در پاره‌ای اماکن خاص انجام می‌شود؛ به همین دلیل این مکان‌ها از قداست و اهمیت والایی در نزد پیروان آن‌ها برخوردارند. در مسیحیت، اماکنی چون بیت المقدّس، کنیسه رومه در ایتالیا، لورد فرانسه، قبرستان‌های پیشینیان، کوه‌ها و بخش‌های دیگری از طبیعت، به عنوان محل‌هایی که در آن‌ها عبادت‌های گروهی چون حجّ به عمل می‌آید، مقدّس و در خور احترام ویژه به حساب می‌آیند (مؤمن و رهبر، ۱۳۸۱ش: ۴۲).

در اسلام مساجدی چون مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد الأقصى، حرم امامان و بزرگان دینی و مرقد‌های مطهّر ایشان مورد احترام است. در کنار این مکان‌ها که مراسم عمومی دینی در آن‌ها برگزار می‌گردد، مکان‌هایی نیز وجود دارند که آیین‌های مذهبی خاصی در زمان‌هایی مشخص در آن‌ها انجام می‌شود. از آن جمله است: مشاعر که مشتمل است بر سرزمین عرفات؛ منطقه‌ای جهت توقف حاجیان در روز عرفه، مشعر؛ سرزمینی واقع در محدوده مکه، بین عرفات و منا، که وقوف در آن در صبح عید قربان از ارکان حج است و سرزمین منا؛ منطقه‌ای که حاجیان از روز دهم تا دوازدهم ذی الحجه در آن می‌مانند و اعمالی چون رمی جَمَرات، قربانی، بیتوته و... از مناسک خاص این سرزمین است (جعفریان، ۱۳۸۴ش: ۱۶۳). بنا بر روایات منقول از اولیای دینی، وقوف در هر یک از این مناطق، فلسفه و اسرار فراوانی دارد. به عنوان مثال، توقّف در مشعر، آثاری معنوی چون پاک شدن از گناهان، آشنایی قلبی با شعار تقوا، اجازه ورود یافتن به حرم الهی، کسب شعور و خودآگاهی لازم، آمادگی پیدا کردن برای مبارزه با دشمن و... را به دنبال دارد (ابن بابویه، ۱۳۸۰ش: ۲۶۴/۲-۲۷۵).

بزرگداشت این بخش از فرهنگ دینی در تابلوی شعری جریر بن عطیه به هنگام ستیز شعری با *اخطل مسیحی* چنین تجلّی یافته است:

هَلْ تَمْلِكُونِ مِنَ الْمَشَاعِرِ مَشْعَرًا      أَوْ تَنْزِلُونِ مِنَ الْأَرَاكِ ظِلَالًا

فَلَنَحْنُ أَكْرَمُ فِي الْمَنَازِلِ مَنَزِلًا      مِنْكُمْ وَأَطْوَلُ فِي السَّمَاءِ جَبَالًا

(أبوتمام، ۱۹۲۲م: ۹۲)

- آیا شما(ای تغلبیان مسیحی) یکی از مشاعر را در اختیار دارید؟ یا در سایه درخت آراک فرود می‌آیید؟ بنابراین، جایگاه ما(مسلمانان) از شما والاتر است و در آسمان‌ها نسبت به شما ارجمندتر هستیم

جریر این بار برای ضربه زدن به *اخلل* از اسلوب استفهام و بار معنایی ذخیره در آن استعانت جسته است؛ زیرا هدف وی، معنا و مفهومی ورای معنی حقیقی استفهام است که با دقت در فضای کلی قصیده دریافت می‌گردد. نظر به دانش شاعر نسبت به عقاید مرسوم در شریعت مسیحیت که انجام مناسک و اعمال مربوط به مشاعر در آن جایگاهی ندارد، چنین استنباط می‌شود که استفهام بکاررفته در بیت اول از نوع انکاری است؛ بنابراین شاعر با بیانی سرشار از تویخ و تمسخر، ضمن نفی مشاعر مقدس از باورهای دینی *اخلل* به مسلمان بودن خویش در برابر او بالیده است؛ گو اینکه با برشمردن تک تک اعتقادات اسلامی و ذکر کژی‌ها و اعمال بدعت آمیز دین رقیب، قصد دارد او را همچون یک متهم در دادگاه شعری نقائص، محکوم نماید؛ چه همانطور که در ادامه سروده است، حکم نهایی این داوری را با کنش‌های فنی و شاعرانه اعلام کرده است؛ کاربرد اسم تفضیل در بافت جمله اسمیه مؤکد به حرف تأکید «لام» بر سر مبتدا، جریر را در تولید مفهوم مدّ نظر وی با توفیق همراه گردانده و به گونه‌ای کنایی، *اخلل* و قوم تغلب را در نهایت پستی و بی‌ارزشی مجسم کرده است. علاوه بر «مشاعر»، در نقائص جریر از مسجد به عنوان امتیازی برای مسلمانان، سخن به میان آمده است:

فِينَا الْمَسَاجِدُ وَالْإِمَامُ وَلَا تَرَى      فِي دَارِ تَغْلِبٍ مَسْجِدًا مَعْمُورًا

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۱۲۴)

- در بین ما(مسلمانان) مسجدها و امام جماعت(جهت ادای نماز) وجود دارد؛ ولی در سرزمین تغلبی‌ها مسجد آبادی نمی‌بینی!

خداوند در قرآن کریم در بیان جایگاه و اهمیت مسجد فرموده است:

﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ

فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ (التوبة/ ۱۸)

«مساجد خدا را تنها کسی آباد می‌کند که ایمان به خدا و روز قیامت آورده و نماز بر پا دارد و زکات بپردازد و جز از خدا نترسد؛ امید است چنین گروهی از هدایت یافتگان باشد»

با اندکی دقت در سروده جریر و مقایسه فضای مفهومی آن با افق معنایی ترسیم شده در سخن خداوند، نوعی تجرید زیرکانه از جانب شاعر دریافت می‌شود؛ زیرا خداوند، آبادگران مساجد را کسانی می‌داند که اهل ایمان به وحدانیت او و معتقد به برپایی قیامت و همچنین نمازگزار هستند و زکات می‌دهند و از غیر خدا بیمی به دل راه نمی‌دهند. این در حالی است که جریر گفته است در میان تغلبی‌ها مسجد آباد شده‌ای به چشم نمی‌خورد؛ بنابراین غیر مستقیم و از رهگذر صنعت بدیعی تجرید، وجود صفاتی چون شرک ورزی و بی‌نمازی و... را برای افراد قوم *اخطل* به تصویر کشیده است. بی‌مبالاتی *اخطل* و هم‌کیشان او به مسجد و جایگاه معنوی آن در کنار پیروی ایشان از نمازهای بدعت و گمراهی، جریر را بر آن داشته است تا ضمن پرده برداشتن از حقایق اعتقادی آنان، قوم تغلب را نفرین کند و بدین وسیله اندکی از آتش خشمش را فرو نشاند:

قَبِّحَ الْإِلَهَ مِنَ الصَّلِيبِ إِلَهُهُ      وَاللَّابِسِينَ بَرَانِسَ الرَّهْبَانِ  
والتَّابِعِينَ جُرَيْجِسًا وَبُنْيَةَ      وَالتَّارِكِينَ مَسَاجِدَ الرَّحْمَانِ

(أبوتمام، ۱۹۲۲: ۲۰۸)

- خداوند سیمای کسانی را که صلیب خدای‌شان است و آنانی را که عبای راهبان می‌پوشند، زشت و کریه گرداند. همچنین پیروان جریجس و پسر بی‌مقدار او و نیز کسانی را که مساجد خداوند مهربان را ترک می‌کنند

در ابیات فوق، شاعر جهت تحقق اندیشه درونی خویش یعنی تخریب هویت اعتقادی مهجو، به گزینش واژگانی دست برده است که در همنشینی با یکدیگر، افق معنایی شاعر را به بهترین شکل ترسیم کرده‌اند؛ زیرا از نظر زبان‌شناسان «در شناخت معنای شعر، محور دلالت، محور همنشینی است» (برکت و افتخاری، ۱۳۸۹: ۱۴). بی‌شک هر یک از واژگان بکاررفته در این دو بیت به تنهایی مفهوم خاصی نخواهند داشت، اما در پیوند با یکدیگر و قرار گرفتن در قالب جمله است که غرض سراینده را به خواننده انتقال

داده‌اند و این همان چیزی است که نظریه استعمال منتقد انگلیسی آیور آمسترانگ ریچاردز (I.A. Richards) به آن تأکید دارد. ریچاردز معتقد است فضیلت و برتری ادبی هر سخن در کاربرد صحیح و مناسب واژگان است و در سازگاری و پیوند میان آن‌ها. به دیگر عبارت، معنایی که از یک کلمه می‌فهمیم تنها در نسبت با معانی دیگر کلماتی که همراه آن هستند حاصل می‌شود (ریچاردز، به نقل از انوار و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۱).

بنابراین، مفهوم مد نظر جریر که اشاره به ضلالت و گمراهی *اخلل* و عشیره اوست نه فقط به کمک واژگانی چون «صلیب»، «برانس»، «زهبان»، «تابعین»، «جریجس»، «بنی» و... منعکس شده، بلکه نظم واژگانی حاصل از همنشینی کلمات مذکور منجر به تولید مفهوم ذهنی شاعر شده است.

در تصویری دیگر، جریر انحراف عقیدتی تغلبیان را که به جای پرستش خدای یگانه، پیوسته به می‌گساری مشغول‌اند چنین بر ملا کرده است:

ما فی دیار مُقام تَغَلَبَ مَسْجِدٌ      وَتَرَى مَكَاسِرَ حَنْتَمٍ وَدِنَانٍ

(جریر، لا تا: ۴۲۹)

- در سرزمین محل اقامت تغلب مسجدی وجود ندارد؛ اما در عین حال مکان‌هایی می‌بینی که خمره‌های شراب در آنجاها شکسته می‌شود

هنرمندی شاعرانه جریر در این سخن وی نیز در راستای فکر او جریان یافته است؛ از طرفی واژه «مسجد» را به صورت مفرد و نکره در جمله اسمیه منفی به کار برده تا همه دریچه‌ها را بر وجود معنویت و کردار درست در میان تغلبیان ببندد و آنان را گمراهانی معرفی کند که حتی یک پرستشگاه برای انجام عبادت و راز و نیاز با خداوند در منزلگاهشان پیدا نمی‌شود و از طرف دیگر واژه «مکاسر» را در قالب جمع کثرت و مضاف به دو واژه «حنتم» و «دنان» استفاده کرده تا اقامتگاه مهجور در ذهن خواننده تداعی‌گر کانون بزه و بی‌عفتی باشد.

### نتیجه بحث

در مفاک اندیشه‌های جریر بن عطیه، دو محور، به صورت موازی و پراگوار، بر نقطه ثقلِ گفتمان نژادپرستانه دربار پر فریب اموی، در رقابت‌های ددمنشانه با دیگر شاعر

فرصت طلب این دربار، *اخطل*، در چرخش است تا شاعر را به بهای تاراج آبروی رقیب در مقامی برتر نزد مقام پرستانِ دربار اموی قرار دهد. شاعر، شخص خود را، در دایره اندیشه‌هایش نقطه مرکزی قرار داده و باقی اندیشه‌ها همچون پرگار به دور او می‌چرخد. به خود و قوم خود افتخار می‌ورزد و تمام پلیدی‌ها و پلشتی‌ها را به رقیب نسبت می‌دهد. بنابراین ما با دو محور اساسی روبه‌رو هستیم یکی فخر و دیگری هجو. اما از افتخارات و هجویات شاعر، مهم، برای ما، ابیاتی است که پرده از تفکر اعتقادی شاعر بر می‌دارد. هرچند این تفکر با تعصبات قبیلگی آمیخته است اما سندی به دست می‌دهد تا آنان که در پی درک و فهم جامعه اموی هستند، از آن بهره‌برند. دانسته شد که محور اندیشه‌های دینی جرهبیر، شاعر دشنام‌گوی دربار اموی، بر اثبات یکتاپرستی خود و قومش و بت پرستی و شخص پرستی رقیبش و انجام کارهای نیک توسط خود و قومش و انجام اعمال بد توسط شاعر رقیب و همچنین اثبات عزت مسلمانان و ذلت تغلبیان مسیحی از رهگذر اندیشه‌های اعتقادی آنان قرار گرفته است. ذهنی که همه چیز را سیاه یا سفید می‌بیند و همه در نظر او خوب یا بدند. این همان ذهن جریر در نقائضش با *اخطل* است.

## کتابنامه

### قرآن کریم

نهج البلاغه. ترجمه محمد دشتی.

ابن خلکان. لا تا، وَقِيَاتُ الْأَعْيَانِ وَأَنْبَاءُ أَبْنَاءِ الزَّمَانِ، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر.  
ابن سینا، ابوعلی. ۱۳۴۸ ش، مَخَارِجُ الْحُرُوفِ، ترجمه و تصحیح پرویز خانلری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ابن هشام. لا تا، مَعْنَى اللَّبِيبِ عَنْ كُتُبِ الْأَعْرَابِ، تحقيق محمد محی الدین عبدالحمید، بيروت: دار الكتاب العربی.

ابوتمام، حبیب بن اوس. ۱۹۲۲ م، نِقَائِصُ جَرِيرِ وَالْأَخْطَلِ، بيروت: دار المشرق.

الإصفهانی، ابوالفرج. لا تا، الْأَغَانِي، بيروت: دار الكتب.

أنیس، إبراهيم و دیگران. ۲۰۰۴ م، الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ، مصر: مكتبة الشروق الدولية.

جریر، ابن عطیة. لا تا، دِيْوَانُ جَرِيرِ بْنِ عَطِيَّةَ، شرح محمد إسماعیل عبدالله الصاوی، مصر: مطبعة الصاوی.

جعفریان، رسول. ۱۳۸۴ ش، آثار اسلامی مکه و مدینه، تهران: نشر مشعر.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۲ ش، شریعت در آینه معرفت، چاپ اول، قم: مرکز نشر فرهنگی رجا.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶ ش، سرچشمه اندیشه، تحقيق عباس رحیمیان، قم: انتشارات اسراء.

حسینی طهرانی، محمد حسین. ۱۳۹۱ ش، معادشناسی، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.

دهخدا، علی اکبر. ۱۳۴۱ ش، لغتنامه، تهران: سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. لا تا، مفردات ألفاظ القرآن، ط ۱، بيروت: دار القلم.

رُمَانی، ابوالحسن علی بن عیسی. ۱۴۰۷ ق، معانی الحروف، مکه المكرمة: مكتبة الطالب الجامعی.

سبحانی، جعفر. ۱۳۷۲ ش، فروغ ابدیت، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

شجاعی، محمد. ۱۳۸۶ ش، معاد یا بازگشت به سوی خدا، تهران: شرکت سهامی انتشار.

شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن. ۱۴۳۱ ق، التبیان، تحقيق وتصحيح احمد حبيب قصير العاملي، بيروت: الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع.

صدراي شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۵۴ ش، المبدأ والمعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صیف، شوقی. لا تا، تاریخ الأدب العربی (العصر الإسلامي)، ۷، مصر: دار المعارف.

طباطبائی، محمد حسین. ۱۳۶۳ ش، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمد باقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، حسن بن فضل. ۱۳۷۰ش، مکارم الأخلاق، قم: انتشارات شریف رضی.  
عباس، حسن. ۱۹۹۸م، خصائص الحروف العربية ومعانيها، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.  
عزام، محمد. ۲۰۰۵م، شعريه الخطاب السردى، دمشق: منشورات الكتاب العرب.  
الغرفى، حسن. ۲۰۰۱م، حركية الإيقاع فى الشعر العربى المعاصر، المغرب: إفريقيا الشرق.  
مجلسى، محمد باقر. ۱۴۰۴ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران: دار الكتب الإسلامية.  
مطهرى، مرتضى. ۱۳۸۶ش، توحيد، تهران: انتشارات صدرا.  
ميشل، توماس. ۱۳۷۷ش، كلام مسيحي، ترجمه حسين توفيقى، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب.  
هادوى مقدم، مهدي. ۱۳۷۷ش، مباني كلامى اجتهاد، چاپ اول، قم: بى جا.  
الهاشمى، احمد. ۱۳۸۳ش، جواهر البلاغة، اشرف صدقى محمد جميل، طهران: مؤسسه الصادق للطباعة والنشر.

## مقالات

احمدى، عبدالرضا. ۱۳۷۹ش، «امام على (ع) و عدالت»، مجله پیام حوزه، ش ۲۶، صص ۱-۱۸.  
انوار، امير محمود و ديگران. ۱۳۸۹ش، «مباني زيبايى شناسى استعاره از ديدگاه عبدالقاهر جرجانى»، پژوهشنامه زبان و ادبيات فارسى، سال دوم، ش ۸، صص ۱-۲۰.  
آذرشب، محمد على. ۱۳۹۶ش، «نشانه شناسى عنوان قصيده «حُفَرُ على ياقوت العرش» سروده محمد على شمس الدين»، مجله زبان و ادبيات عربى (مجله ادبيات و علوم انسانى سابق)، ش ۱۶، صص ۱-۲۶.  
بركت، بهزاد و طييه افتخارى. ۱۳۸۹ش، «نشانه شناسى شعر: كار بست نظريه مايكل ريفاتر بر شعر «اى مرز پر گهر» فروغ فرخزاد»، فصلنامه پژوهش هاى زبان و ادبيات تطبيقى، دوره اول، ش ۴، صص ۱۰۹-۱۳۰.  
پاك، جواد و ديگران. ۱۳۹۵ش، «بررسى تطبيقى مسأله قضاء و قدر و رابطه آن با جبر و اختيار در تفسير كبير و الميزان»، مطالعات تفسيرى، سال هفتم، شماره ۲۵، صص ۱۵۳-۱۷۴.  
رتانى، محمد حسن. ۱۳۸۲ش، «گونه هاى تأكيد در قرآن»، فصلنامه پژوهش هاى قرآنى، دوره ۹، ش ۳۵-۳۶، صص ۲۹۶-۳۲۱.  
رشيدى فرد، سيده زهرا. ۱۳۸۸ش، «بررسى تطبيقى فلسفه نبوت در قرآن و عهدين»، پايان نامه كارشناسى ارشد، تهران، دانشگاه علامه طباطبايى، دانشكده ادبيات و زبان هاى خارجى.

نمود باورهای اسلامی در نقیضه جریر در ردّ اخلل با تکیه بر قرآن کریم/ ۳۹۳

- الرّهّانی، عبدالله عطیة عبدالله. ۱۴۲۷ق، «أثر الإسلام فی نقض جریر شعر الأخلل»، رسالة الماجستير، المملكة العربية السعودية، جامعة أمّ القرى، كلية اللغة العربية.
- شریف پور و ترابی. ۱۳۹۴ش، «وطن‌گرایی در شعر دفاع مقدس»، نشریه ادبیات پایدار، سال ۷، ش ۱۳، صص ۱۵۹-۱۸۳.
- شریفی، عنایت اله و دیگران. ۱۳۹۴ش، «معاد جسمانی در قرآن و عهدین»، پژوهشنامه معارف قرآنی، سال ۶، ش ۲۱، صص ۸-۴۰.
- طاهری، حبیب الله و دیگران. ۱۳۸۸ش، «آموزه توحید در ادیان ابراهیمی(ع)»، مجله فلسفه دین، سال ۶، ش ۲، صص ۵-۲۷.
- عزّتی، ابوالفضل. ۱۳۷۱ش، «مقایسه بین مفهوم شهادت در مسیحیت و اسلام»، مجله حوزه، دوره ۹، ش ۵۲، صص ۱۷۹-۱۶۳.
- متولّی‌زاده، حمید. ۱۳۹۷ش، «بررسی محتوایی عناصر و درونمایه‌های مشترک در نقایض جریر و اخلل»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، سال دوازدهم، ش ۴۸، صص ۲۹۷-۳۲۳.
- مقدّسی، ابوالحسن امین. ۱۳۹۶ش، «دلالت‌های تکرار در شعر بدوی الجبل»، مجله ادب عربی، سال ۹، ش ۱، صص ۵۳-۷۳.
- مؤمن، ماجده و رهبر، محمد تقی. ۱۳۸۱ش، «حج در آیین مسیحیت»، فصلنامه میقات حج، دوره ۱۱، ش ۴۱، صص ۳۹-۴۵.
- هارینگ، بی. ۱۳۹۳ش، «عدالت در اندیشه مسیحیان»، ترجمه بهروز جندقی، مجله انتظار موعود، ش ۱۴، صص ۱-۳۵.

## Bibliography

Holy Quran.

Nahj al-Balaghah. Translated by Mohammad Dashti.

Ibn Khalkan, Deaths of Notables and the News of the Children of Time, investigated by Ihsan Abbas, Beirut: Dar Sader.

Ibn Sina, Abu Ali. 1969, Makharj al-Harroof, translated and corrected by Parviz Khanleri, Tehran: Baniyad Farhang, Iran.

Ibn Hisham, Mughni Al-Labib on the books of Al-A'arib, edited by Muhammad Mohi Al-Din Abdel Hamid, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Abu Tammam, Habib Ibn Aws. 1922 AD, Contradictions of Jarir and Al-Akhtal, Beirut: Dar Al-Mashriq.

Al-Isfahani, Abul-Faraj, Al-Aghani, Beirut: Dar Al-Kutub.

Anis, Ibrahim and Degran. 2004 AD, Al Mujam Al Waseet, Egypt: Al Shorouk International Library.

- Jarir, Ibn Atiyah, Diwan Jarir bin Attia, Sharh Muhammad Ismail Abdullah Al-Sawy, Egypt: Al-Sawy Press.
- Jafarian, Rasoul. 1384, Antiquities of Islam, Mecca and Medina, Tehran: Mash'ar Publishing.
- Javadi Amoli, Abdullah 1993, Sharia in the Mirror of Knowledge, First Edition, Qom: Raja Cultural Publishing Center.
- Javadi Amoli, Abdullah 2007, Sarcheshmeh Andisheh, research by Abbas Rahimian, Qom: Esraa Publications.
- Hosseini Tehrani, Mohammad Hossein 2012, Resurrection Studies, Mashhad: Allameh Tabatabai Publications.
- Dehkhoda, Ali Akbar. 1962, Dictionary, Tehran: Management and Planning Organization.
- Shojaei, Mohammad 2007, Resurrection or Return to God, Tehran: Enteshar Co.
- Michelle, Thomas. 1998, Christian Theology, translated by Hossein Tawfiqi, Qom: Center for the Study and Research of Religions and Beliefs.
- Hadavi Moghadam, Mehdi. 1998, Theological Foundations of Ijtihad, First Edition, Qom: Sheikh Tusi, Abu Ja'far Muhammad bin Al-Hassan. 1431 BC, Al-Tibyan, Edited and Corrected by Ahmad Habib Qasir Al-Amili, Beirut: Prince of Printing, Publishing and Distribution.
- Sadari Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. 1354, Principle and Resurrection, Edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Engman Hikmat and Philosophy, Iran.
- Guest, Shawqi, History of Arabic Literature (Islamic Era), 7th edition, Egypt: Dar Al Maaref.
- Tabatabai, Muhammad Hussain. 1984, Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an, translated by Muhammad Baqir Mousavi, Qom: Seminary Teachers' University, Qom.
- Tabarsi, Hassan bin Fadl. 1991, Makarim Al-Akhlaq, Qom: The publications of Sharif Rady.
- Abbas, Hassan. 1998 AD, Characteristics and Meanings of Arabic Letters, Damascus: Union of Arab Writers.
- Azzam, Muhammad. 2005 AD, The Poetics of Narrative Discourse, Damascus: Arab Writers Publications.
- Ghorfi, Hassan. 2001 AD, The Movement of Rhythm in Contemporary Arabic Poetry, Morocco: East Africa.
- Majlis, Muhammad Baqir. 1404 B.C., Bihar Al-Anwar Al-Jami'a, Al-Anwar Al-Jama'a, the news of the pure imams, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- Al-Hashimi, Ahmed. 2004, Jawaher Al-Balaghah, supervised by Sedqi Muhammad Jamal, Tehran: Al-Sadiq Institution for Printing and Publishing.

#### Articles

- Ahmadi, Abdul Reza 1379, "Imam Ali and Justice", Payam Hozeh Magazine, Vol. 26, pp. 1-18.
- Anwar, Amir Mahmoud and others. 2010, "Fundamentals of the Aesthetics of Metaphor from the Perspective of Abdolghahir Jorjani", Journal of Persian Language and Literature, Year 2, Vol. 8, pp. 1-20.
- Azarshab, Mohammad Ali 1396, "Semiotics of the title of the poem" Hafar Ali Yaqut al-Arsh "composed by Muhammad Ali Shams al-Din", Journal of Arabic Language and Literature (former Journal of Literature and Humanities), Vol. 16, pp. 1-26.

- Barekat, Behzad and Tayebeh Eftekhari. 2010, "Poetry Semiotics: Application of Michael Rifaer's Theory to Forough Farrokhzad's Poem" O Marz Pargehar ", Quarterly Journal of Comparative Language and Literature Research, Volume 1, Vol. 4, pp. 109-130.
- Pak, Javad and others. 2016, "Comparative study of the issue of jurisprudence and predestination and its relationship with determinism and free will in Tafsir Kabir and Al-Mizan", Interpretive Studies, Year 7, No. 25, pp. 153-174.
- Rabbani, Mohammad Hassan 2003, "Types of Emphasis in the Quran", Quarterly Journal of Quranic Research, Volume 9, Issue 35-36, pp. 296-321.
- Rashidi Fard, Seyedeh Zahra. 2009, "Comparative study of the philosophy of prophecy in Holy Quran and the Testaments", Master Thesis, Tehran, Allameh Tabatabai University, Faculty of Literature and Foreign Languages.
- Al-Zahrani, Abdullah Ati Abdullah. 1427 AH, "The effect of Islam in the violation of the poetry of falsehood", the treatise of the master, the Kingdom of Saudi Arabia, the community of the village nation, all the Arabic language.
- Sharifpour and Torabi. 2015, "Patriotism in the Poetry of Sacred Defense", Journal of Sustainability Literature, Vol. 7, No. 13, pp. 159-183.
- Sharifi, Inayatullah and others. 2015, "Physical Resurrection in Holy Quran and the Testaments", Journal of Quranic Knowledge, Volume 6, No. 21, pp. 8-40.
- Taheri, Habibullah et al. 2009, "The doctrine of monotheism in the Abrahamic religions (AS)", Journal of Philosophy of Religion, Vol. 6, No. 2, pp. 5-27.
- Ezzati, Abolfazl 1992, "Comparison between the concept of martyrdom in Christianity and Islam", Hozeh Magazine, Volume 9, Issue 52, pp. 179-163.
- Motulizadeh, Hamid. 1397, "Content study of common elements and themes in Jarir and Akhtal contradictions", Quarterly Journal of Comparative Literature Studies, 12<sup>th</sup> Year, Vol. 48, pp. 297-323.
- Moqaddasi, Abul Hassan Amin. 1396, "Replications of repetition in the primitive poetry of Al-Jabal", Journal of Arabic Literature, Vol. 9, No. 1, pp. 53-73.
- Momen, Majeda and Rahbar, Mohammad Taqi. 2002, "Hajj in Christianity", Miqat Hajj Quarterly, Volume 11, Issue 41, pp. 39-45.
- Haring, b. 2014, "Justice in Christian Thought", translated by Behrouz Jandaghi, The Entezar e Mo'oud Magazine, Vol. 14, pp. 1-35.

**Manifestation of Islamic Beliefs in the Contradiction of Jarir in  
Rejecting Falsehood Emphasizing Holy Quran**

Receiving Date: 24 February, 2019

Acceptance Date: 28 May, 2019

Hamid Motevalli Zadeh Naeini: PhD, Arabic Language & Literature, Yazd University

hamidmotavalizade@gmail.com

**Abstract**

By emergence of Islam, religious beliefs influenced all aspects of Muslim lives including their speech and behavior, and left important implications. Literature, as one of the most important aspects of society, both in the field of poetry and prose, were also included. Since Jarir was a Muslim and Islam was the religion of the government and its official Caliph during his lifetime, the necessary way was paved for him to boast of non-Muslim rivals, so that in the controversy of Christian heresy, religion and its beliefs has used it as the main substance of his arguments in overcoming him and has depicted everything that a Muslim can be proud of. In this article, the aim is not to study Jarir's religiosity or apostasy, but to analyze the aspects and dimensions of the poet's religious ideas in their contradictions with the desired impairment. The core of Jarir's religious thought is the proof of monotheism, as well as the proof of the dignity of Muslims and the humiliation of the conquerors.

**Keywords:** religion, Islam, Holy Quran, contradictions, Jarir.