



**A Treatise in Defense of Poetry from the 9th Century AH:
Azari Esfarayeni (830 AH/1426 AD)**

Vahid Rooyani *¹

Received: 03/10/2025
Accepted: 26/10/2025

* Corresponding Author's E-mail:
v.rooyani@gu.ac.ir

Abstract

Religious and moral criticism of poetry and the relationship between poetry and Religious Law is one of the important issues that various poets and scholars have addressed in the history of literary criticism. One of these poets is Hakim Azari Esfarayeni, who wrote a treatise in defense of poetry (Meftah al-Asrar) in 830 AH, in which he raised significant points in defense of the value, status, and function of poetry, which are valuable from the perspective of the history of literary criticism in Persian Literature. In this treatise, he seeks to legitimize poetry by finding a place alongside revelation and hadiths (Narrations), and to shed light on the verses and hadiths that have been mentioned in denouncing and condemning the poets. To defend poetry, he cites reasons based on the sanctity of poetry, such as the prophets and saints being poets, the Prophet and Imams giving gifts to poets, the souls of poets believing in Islam, and supernatural stories based on the perfection of the spiritual level of poets. In addition to these reasons, he cites other reasons such as references to poetry in texts, the dependence of music on poetry, the reception of audiences,

1. Associate Professor of Persian Language and Literature, Golestan University, Gorgan, Iran.
<http://www.orcid.org/0000-0001-8664-9190>



Copyright© 2026, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.



and the high status of poets among past kings. In addition to these, Azari, with the same religious perspective, mentions two characteristics for the poets of these poems, which are having research and success together and having access to divine perfection, beauty, and glory.

Keywords: Azari Esfarayeni, poetry, Religious Law, Meftah al-Asrar

1. Introduction

Ali ibn Hamze ibn Ali Malek, known as the Azari Esfarayeni, wrote an encyclopedia in 830 AH on the secrets of divine words, the secrets of the hadiths of the Prophet, the secrets of the words of saints and sheikhs, and the justifications of the words of poets, called Miftah al-Asrar. At the beginning of the fourth chapter, the author has included an introduction entitled "Introduction to the Description of Poetry and Poetry," in which he has expressed his views on poetry. In fact, this introduction is a treatise in defense of poetry and in recalling its position, status, and supernatural foundations and its relationship with the Sharia, against the views of its opponents, namely the legislators who saw poetry in conflict with the Sharia and the foundations of Islam.

2. Research Background

There have been studies published about Azari Esfarayeni's poetry collection and the characteristics of his poetry, as well as the Masnavi of Ajayeb Va Gharayeb [Wonders & marvels], but so far no one has fully addressed his theory about poetry. Only Shafie'i Kadkani, in his article "Azari Tusi and Poetry Criticism" (1998), paid attention to the section on criticism and classification of poets in this work, but did not analyze his message. Therefore, the purpose of this study is to analyze and examine Azari's views on poetry.

3. Discussion

Azari wants to find a place for poetry alongside revelation and hadiths, and in this way show the legitimacy of poetry, because the



مركز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 18, No. 72

Winter 2026

Research Article



cultural environment that emerged in the early days of Islam was against poetry in two ways. On the one hand, several verses of the Quran criticize poets. On the other hand, some infidels who intended to contradict the Quran accused the Prophet of being a poet, and the Prophet's defense of himself against these opponents had a double effect on the stagnation of the poetry and poetics market. In the next section, to prove the value of poetry, Azari considers its source to be Islamic law and believes that poetry derives its meaning from Islamic law. Azari's next step in defending poetry is to interpret the verses and hadiths narrated in condemnation of the poets. In total, these verses of the Quran deal with poetry and poets: "Yasin 69, Al-Haqqa 41, Al-Safat 36 and 37, and Shoara 224 to 226." Azari believes that these verses are not absolute, but each one has an input reason. One of the reasons that he cites to prove the value of poetry is the historical anecdotes and narrations mentioned about the Prophet and Imams, which refer to gifts to poets and appreciation for their poetry, and he has mentioned some of them in his treatise. Another point that Azari mentions to honor Muslim poets is the conversion of their souls to Islam. The next point in defending the perfection of the poets' dignity is the supernatural stories that were narrated about the poets during their lifetime or after their death, which indicate the perfection of their spiritual status and divine approval. Also the importance that past monarchs, unlike the monarchs of the Azari period, gave to poets and honored them is, one of the reasons for the importance of poetry and the high status of poetry. He also considered the references to poetry in various books, even in religious books, as a strong proof of the high status and high value of poetry. The next point is the discussion of the acceptability of these poems and their reception by the audience, which can be analyzed and examined from the perspective of reader-response theory. Azari believes that the poems of Muslim poets are of interest to both specific and general audiences. Two other



مركز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی



Quarterly Literary criticism

E-ISSN : 2538-2179

Vol. 18, No. 72

Winter 2026

Research Article



characteristics that Azari mentions for these poets are having research and success together that he believes these poets, with such characteristics, have access to divine perfection, beauty, and glory, and reflect it in their poetry.

4. Conclusion

One of the important issues in the history of Islamic thought is the religious and moral criticism of poetry and the relationship between poetry and the Sharia, which some poets and scholars have addressed. Thinkers who have had a relationship with philosophy, before entering this issue, have examined the category of poetry in an abstract manner or have viewed the Sharia as a type of wisdom, but by the ninth century this relationship apparently had diminished. In his treatise, Azari has raised significant points in defense of poetry against legislators who saw poetry in conflict with the Sharia and the foundations of Islam, which are valuable from the perspective of the history of literary criticism. He does not have a philosophical and abstract view of poetry, but rather wants to find a place for poetry alongside revelation and hadiths, and in this way show the legitimacy of poetry, and shed light on the verses and hadiths that have been cited in condemning the clan of poets.

مقاله پژوهشی

رساله‌ای در دفاع از شعر از قرن نهم هجری

آذری اسفراینی (۸۳۰ ق / ۱۴۲۶ م)

وحید رویانی*

(دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۴)

چکیده

نقد دینی و اخلاقی شعر و ارتباط بین شعر و شرع یکی از مسائل مهمی است که شعرا و حکمای مختلف در تاریخ نقد ادبی به آن پرداخته‌اند. یکی از این شاعران حکیم آذری اسفراینی است که در سال ۸۳۰ ق رساله‌ای در دفاع از شعر نوشت، که در آن برای دفاع از ارزش، جایگاه و کارکرد شعر نکات قابل توجهی مطرح کرده است که از دیدگاه تاریخ نقد ادبی در ایران ارزشمند است. او در این رساله می‌خواهد برای مشروعیت بخشیدن به شعر جایگاهی در کنار وحی و احادیث بیابد و درباره آیات و احادیثی که در ذم و نکوهش طایفه شعرا آمده است، روشنگری کند. او برای دفاع از شعر دلایلی می‌آورد که مبتنی بر قداست شعر است، همچون شاعر بودن انبیا و اولیا، عطیه دادن پیامبر و ائمه به شعرا، ایمان آوردن

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گلستان، گرگان، ایران (نویسنده مسئول)

* v.rooyani@gu.ac.ir

<http://www.orcid.org/0000-0001-8664-9190>



Copyright© 2026, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

ارواح شعرا به اسلام و داستان‌های غیبی مبتنی بر کمال مرتبه روحانی شعرا. در کنار این دلایل به دلایل دیگری همچون استشهاد به شعر در متون، وابستگی موسیقی به شعر، استقبال مخاطبان و جایگاه رفیع شاعران نزد ملوک گذشته استناد می‌کند. علاوه بر این‌ها آذری با همان نگاه مذهبی دو ویژگی برای شاعران این اشعار ذکر می‌کند که عبارت است از داشتن تحقیق و توفیق در کنار هم و دسترسی داشتن به کمال و جمال و جلال الهی.

واژه‌های کلیدی: آذری اسفراینی، شعر، شرع، مفتاح الاسرار.

۱. درآمد

بیش از یک‌ونیم قرن پیش از آن‌که سر فیلیپ سیدنی رساله دفاع از شعر خود را بنویسد، آذری اسفراینی در سال ۸۳۰ ق رساله‌ای در دفاع از شعر نوشت که در آن برای دفاع از ارزش، جایگاه و کارکرد شعر در مقابل مخالفان آن نکات قابل توجهی مطرح کرده است که از دیدگاه تاریخ نقد ادبی در ایران ارزشمند است. چون این رساله در فضای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی متفاوت از فضای قرن شانزدهم انگلستان خلق شده است، به همین جهت ما در این مقاله قصد مقایسه تطبیقی دو رساله^۱ را نداریم و هدف معرفی رساله آذری است. علی بن حمزه بن علی ملک معروف به حکیم آذری اسفراینی در سال ۸۳۰ ق دانشنامه‌ای در اسرار کلام الهی، اسرار احادیث نبی «ع»، اسرار کلام اولیا و مشایخ و توجیحات کلام شعرا نوشته است به نام *مفتاح الاسرار*. نویسنده در ابتدای باب چهارم کتاب مقدمه‌ای آورده است با عنوان «مقدمه در بیان صفت شعر و شاعری» که در آن به بیان نظرات خود درباره شعر پرداخته است، که در واقع این مقدمه رساله‌ای است در دفاع از شعر و یادآوری جایگاه و مقام و منزلت و مبانی ماوراءالطبیعی آن و نسبتی که با شرع دارد، در برابر نظر مخالفان آن یعنی متشرعانی که شعر را با شریعت و مبانی اسلام در تضاد می‌دیدند. همانطور که حملات افلاطون به شعر و شاعری و جایگاه اخلاقی آن باعث به‌وجود آمدن کتاب *بوطیقهای ارسطو* شد و

امروزه منتقدان نقد ادبی را وامدار افلاطون می‌دانند (Hall, 1990: 10)، نقش متشرعان نیز در تاریخ نقد ادبی ایران و اسلام چنین است، زیرا آن‌ها که حقیقت شرع را از افسونگری‌های شعر درخطر می‌دیدند جزء مهم‌ترین منتقدان شعر بوده‌اند و با تعارض‌هایی که با شعر داشته‌اند، همواره شعر و شاعران را وامی‌داشته‌اند که در حفظ حریم و مواضع و قواعد خود بکوشند و همین کوشش از اسباب عمده رواج نقد ادبی بوده است (محبتی، ۱۳۸۸: ۴۵۶). حکیم آذری که در قرن نهم حکیم شناخته‌شده‌ای است^۲ به تبیین دفاعیات خود در برابر حمله متشرعان به شعر می‌پردازد. دفاعیات او بیشتر ناظر به اندیشه و مضامین مطرح‌شده در اشعار است و به صورت شعر توجهی ندارد. او برخلاف عطار نگاهی فلسفی به شعر ندارد و شعر را به عنوان مفهومی مطلق و انتزاعی در نظر نگرفته است (ر.ک. پورجوادی، ۱۳۷۴: ۱۶). هرچند طرد یا نقد شعر از جهت نسبتی که با شرع دارد در فرهنگ اسلامی سابقه‌ای طولانی دارد، اما دو آبخور اصلی اندیشه او نظامی و سنایی هستند. بخشی از نظرات او شرح و بسط منثور نظرات نظامی در مخزن‌الاسرار است که آذری به چند بیتی از این اثر هم استناد کرده است، و دیگری سنایی که به عنوان شاعری متشرع نباید تأثیرش را در شکل‌گیری این گونه نظرات دست‌کم گرفت (دوبروین، ۱۴۰۲: ۴۱۸)، زیرا سنایی نخستین شاعری است که به صورتی بسیار جدی و هدفمند در ادبیات فارسی در پی تعریف و توصیف دقیق شعر و شریعت برآمد (محبتی، ۱۳۸۸: ۶۲۷).

۱-۱. پرسش‌های پژوهش

این پژوهش در پی یافتن پاسخی برای این پرسشی است که آذری در برابر حملاتی که به شعر شده بود چه دلایلی ارائه کرده و این دلایل در چه آبخوری ریشه دارد و از کجا سرچشمه گرفته است؟

۲. پیشینه تحقیق

درباره دیوان اشعار آذری اسفراینی و ویژگی‌های شعرش و همچنین مثنوی عجایب و غرایب، پژوهش‌هایی منتشر شده است، ولی تاکنون کسی به نظریه او درباره شعر و شاعری به طور کامل نپرداخته است. فقط شفیع کدکنی در مقاله «آذری طوسی و نقد شعر» ۱۳۷۷، به بخش نقد و دسته‌بندی شعرا در این اثر توجه کرده، ولی رساله او را تحلیل نکرده است. بنابراین هدف این پژوهش تحلیل و بررسی نظرات آذری درباره شعر است و این‌که آبشخور نظریات او کجاست و دیدگاه‌های او از کجا سرچشمه گرفته است.

۳. بدنه تحقیق

۳-۱. نظریه شعر آذری

یکی از مسائل مهم در تاریخ تفکر اسلامی بحث درباره نقد دینی و اخلاقی شعر و ارتباط بین شعر و شرع است و شعرا و حکما معمولاً در آثار خود به این موضوع اشاره کرده‌اند. برخی از شعرا و متفکرانی که نسبتی با فلسفه داشته‌اند، پیش از ورود به این مسئله، مقوله شعر را به صورت امری انتزاعی بررسی کرده‌اند یا به شرع به‌عنوان نوعی حکمت نگریسته‌اند، اما تا قرن نهم ظاهراً این نسبت کمتر شده و خود شرع نیز بیش از آن‌که یادآور علم و حکمت الهی باشد به سمت فقه و دستورات فقهی گرایش پیدا کرده است. به‌عنوان مثال شرع از نظر عطار اسراری است که خداوند در شب معراج به پیامبر (ص) آموخته است. این اسرار، اسرار دو جهان و حکمت آفرینش است (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۶۴). آذری در این رساله نگاهی فلسفی و انتزاعی به شعر ندارد و به تعریف شعر و ارزش آن و وجوه ممیزه آن از نثر نپرداخته و یا اجزای سازنده شعر

را برخلاف کسانی چون ابن‌سینا، عطار یا عوفی و ... توصیف نکرده است. او برای نشان دادن ارزش و جایگاه شعر نیز، یک طرح و بحث فلسفی مدون ندارد. برخلاف شاعری چون عطار که در مثنوی‌های خود مسئله شعر و شرع را به‌عنوان یک مسئله اساسی در نقد شعر دنبال کرده و الحق نظریات عمیقی در این‌باره بیان کرده است، نظریاتی که خود بخشی از حکمت دینی اوست و اصولاً اساس زیبایی‌شناسی شعر در تصوف و شعر فارسی است (پورجوادی، ۱۳۷۷: ۳۵). در واقع نظریات آذری همچون رساله سیدنی کوششی است برای پاسخ به منتقدان شریعت‌مدار شعر که با انتقادات خود ارزش و جایگاه شعر را زیر سؤال برده بودند. از این جهت دفاعیات او برای اثبات ارزش شعر، مبتنی بر شرع و احادیث و روایات دینی و اسناد تاریخی از دیدگاه تاریخ ادبیات و تاریخ تفکر ادبی در ایران اهمیت دارد. آذری در مقدمه خود به نکاتی اشاره کرده است که ما آن‌ها را به‌ترتیب در سیزده عنوان دسته‌بندی کرده‌ایم.

۲-۳. جایگاه شعر

آذری می‌خواهد برای شعر جایگاهی در کنار وحی و احادیث بیابد و به این طریق مشروعیت شعر و شاعری را نشان دهد، زیرا محیط فرهنگی‌ای که در صدر اسلام و میان مسلمانان به‌وجود آمده بود از دو جهت علیه شعر و شاعری بود. از یک سو چند آیه قرآن به سرزنش شعرا پرداخته و همین مسئله فضایی به‌وجود آورده بود که دیگر شاعران عهد جاهلی که کارشان توصیف طبیعت و یا ارزش‌های قومی و قبیله‌ای بود امکان عرض اندام نداشتند، زیرا در صدر اسلام پیوند قبیله‌ای، ارزش‌های اجتماعی را که شعر به خدمتشان کمر می‌بست محدود به آرمان‌های قبیله می‌کرد و اگر ظلم، دشمنی و جنگ و ستیز خواسته‌های قبیله را جواب می‌گفت و حیات آن را تضمین

می‌کرد، وظیفه شاعر ستایش ظلم، دشمنی و جنگ بود، و آن هنگام هم که شعر جاهلی از جامعه متوجه فرد و مسائل شخصی شاعر می‌گشت، وظیفه‌اش همچنان توجیه نقص‌های فردی شاعر همچون ترس و فرار از کارزار و ... بود (عباس، ۱۳۹۷: ۱۴۶). و از سوی دیگر برخی از کفار که قصد معارضه با قرآن داشتند به پیامبر اتهام شاعری می‌زدند و دفاع پیامبر از خود در برابر این معارضان تأثیری دوچندان بر رکود بازار شعر و شاعری نهاد.

آذری برای دفاع از جایگاه شعر، شعر را به لحاظ مرتبه پس از تنزیل و وحی و احادیث پیامبران نهاده است، اما نه هر شعری و برای آن قید «شعرای اسلام» را آورده است: «بر عقول شریفه و طباع لطیفه ارباب تمیز و بصارت و اصحاب کیاست و فراست معین و مبرهن است که بعد از تنزیل الهی و منشورنامه حضرت پادشاهی و کلام ملک علام «جلت کلمته» و احادیث انبیاء علیهم السلام، هیچ سخن آراسته‌تر و پیراسته‌تر از سخن شعرای اسلام «طیب الله برکات انفاسهم بین الانام» نیست» (آذری، ۱۳۹۷: ۱۶۴). منظور آذری از سخن شعرای اسلام همان رویکرد تربیتی-اخلاقی است که حکمای پیرو ارسطو در حوزه اسلامی مشخص کرده بودند و هدف محاکات شعری را تحسین امر اخلاقی پسندیده و تقبیح امر اخلاقی نکوهیده می‌دانستند (زرقانی، ۱۳۹۰: ۵۰). برای مثال، ابن رشد برای شاعر از آن جهت که شاعر است نقش تربیتی یا سیاسی قائل می‌شود. ازدید او هدف از سرودن، ترغیب مخاطبان به انجام کردارهای پسندیده و بازداشتن آن‌ها از کارهای ناپسند است (پتروس، هریدی، ۱۳۹۳: ۱۵۴) و این همان دیدگاهی است که خود پیامبر داشت و پس از او توسط خلفا و صحابه گسترش یافت. بنابر روایتی پیامبر فرمود: بت‌های قریش مورد بغض من قرار گرفت و شعر نیز. این همه بدان معنی است که سنت شعر را چنان که هست نمی‌پذیرد

و آن را روا نمی‌دارد، مگر کارکرد اصلی‌اش دگرگون شود و بُعد جدیدی پیدا کند که با آن در تناقض نباشد (ادونیس، ۱۳۹۲: ۱۵۹). روایات مختلفی که درباره واکنش پیامبر به شعر و شاعران آمده بر این دلالت دارد که پیامبر شعر را مؤثر می‌دانست. از این رو شعری را می‌ستود که بر ارزش‌های اسلام مبتنی بود و از آن‌ها دفاع می‌کرد و شعری را می‌نکوهید که فاقد این ارزش‌ها بود (همان: ۱۶۵). این نگاه به‌مرور به یک جریان و جناح تبدیل شد و ما در عصر اموی شاهد کشمکش شدید میان دو جناح هستیم: جناح زهدگرایان که پیش‌تر عُمر پایه‌گذاری کرده بود و جناح شاعران و منتقدان شعر. گروه اول می‌خواست شعر را منحصر به حکمت و امور تعلیمی کند و گروه دیگر با شعر خود روح زندگی جاهلی را - که در میراث ادبی آن اوج خواسته‌های خویش را متبلور می‌دید - احیا می‌کرد (عباس، ۱۳۹۷: ۱۴۶).

۳-۳. ارتباط شعر با وحی

آذری در بخش بعدی برای اثبات ارزش شعر، سرچشمه آن را شرع می‌داند و معتقد است شعر معنای خود را از شرع گرفته است. در واقع یکی از اهداف آذری این است که نشان دهد شعر یک هنر ضد دینی و غیرشرعی نیست و واردات قریحه شعرا نتیجه وحی و الهام است. او وحی و الهام را درکنار و هم‌عرض هم می‌آورد: «واردات قریحه ایشان همه نتیجه وحی است و الهام» (آذری، ۱۰۶۷ق: ۱۶۴). این نوع نگاه به شعر در فرهنگ‌های مختلف باستانی از جمله در میان اعراب وجود داشته است و آن‌ها به الهام شعر از جانب تابعه، شیطان یا جن اعتقاد داشته‌اند، و فراگیری حمایت شیطان‌ها (از نوع جن) از کاهنان و پیشگویان و پیروان آنان نشان از دیرینگی ارتباط شیاطین با شعر و شاعران دارد، اخباری که از شاعران به‌جا مانده بیانگر نیروی پیشگویی یا نیروی الهام

حاصل از همدمی با جن است (عباس، ۱۳۹۲: ۳). ناصری در این باره معتقد است: «و اما مذهب العرب فی ان لكل شاعر شیطاناً یلقى الیه الشعر، فمذهب مشهور و الشعراء کافه علیه، قال ابوالنجم:

انی و کل الشاعر من البشر شیطانہ انسی و شیطانی ذکر
و قال: اذا التقتنا نال شعری شعره ونزی شیطانہ علی شیطانی»
(ناصری، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۷۰)

و ابوالفتوح در تفسیر خود در این باره می‌گوید: آن شیطانی را می‌خواهد که عرب آن را تابعه خواند و گوید هر شاعری را از جن و انس تابعه باشد که او را شعر تلقین کند (رازی، ۱۳۵۲: ۱ / ۷۵). چندین روایت نیز نقل شده که در آن‌ها پیامبر به تأیید یا همراهی روح القدس با حسان بن ثابت اشاره کرده است، از جمله: «اللهم ایده بروح القدس» (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۴ / ۱۰۷) یا «ان الله یؤید حسان بروح القدس ما نافع عن رسول الله» (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق: ۴۸۲) که تفصیل این روایات در بخش «اخبار حسان بن ثابت و نسبه» جلد چهارم کتاب الاغانی آمده است. و جرجانی بر همین اساس استدلال می‌کند که اگر واقعاً شعر مکروه می‌بود، پیغمبر کسی را به شعر گفتن ترغیب نمی‌کرد و هیچ شاعری هم در این راه مؤید به روح القدس نمی‌شد (جرجانی، ۱۳۶۸: ۶۳).

اما در نقد ادبی غربی ریشه این نگاه باز می‌گردد به نظرات افلاطون که معتقد بود شعر به وسیله «الهة شعر» بر قلب شاعر الهام می‌شود (دیوید دیچز، ۱۳۶۹: ۳۲). ارسطو از عاملی به نام «امر فطری» یاد می‌کند که سرچشمه محاکات شعری است و بالتبع رساله‌های فلسفی فیلسوفان مسلمان نیز وجه الهامی شعر را صراحتاً انکار نکرده‌اند. هرچند آن‌ها در رساله‌های شعری‌شان تصریحی بر نقش الهام در فرایند سرودن ندارند،

اما به مناسبت‌های مختلف از مرز صناعت عبور کرده و درباره مفاهیمی سخن گفته‌اند که به نظر ما بسیار نزدیک به اقلیم الهام است (زرقانی، ۱۳۹۰: ۲۲۲-۲۳۷). شیوه‌ای که آذری برای دفاع از شعر پیش گرفته در جهت مخالف حکمایی چون ارسطو و ابن‌رشد است. هر چند آن دو هم مخالف خوارداشت شعر بودند، اما به چستی، عوامل زیبایی و نیز مراحل تکوین شعر پرداختند، زیرا در نظر آن‌ها شعر صنعتی است که آگاهانه در پی تخیل یا محاکات پدیده‌ها و کردارهاست. ابن‌رشد برای به‌دست آوردن بهترین درک قواعد شعری، به‌ویژه قواعدی که بین همه یا بیشتر ملت‌ها مشترک است کتاب شعر ارسطو را تلخیص می‌کند و به مشابهت‌های موجود بین شعر یونانی و عربی بیشتر از تفاوت‌های آن‌ها توجه می‌کند (پترورس و هریدی، ۱۳۹۳: ۱۶۸).

نکته بعدی مسئله ارتباط وحی و کلام معصومان با شعر است و اینکه چرا به این‌ها شعر گفته نمی‌شود، که پاسخ آذری استدلالی است که در ادامه نظریاتش برای مستحکم کردن جایگاه شعر در برابر معارضان بیان شده است. به‌عنوان مثال اصمعی می‌گوید شعر امری فرومایه است و دروازه آن شر، چون خیر بر آن وارد شود اندکی به اصلاح گراید (عباس، ۱۳۹۲: ۴۹ به نقل از محبتی، ۱۳۸۸: ۱۳۰) یا ابوطالب مکی در کتاب علم‌القلوب شعراآموزی را مایه تباهی دنیا و آخرت می‌داند (محبتی، ۱۳۸۸: ۱۳۳). یا دولت‌شاه در مقدمه تذکره‌الشعرا هنگام نقل اشعاری از امیرالمومنین می‌گوید هرچند نسبت شعر به حضرت سلطان ولایت کردن محض بی‌ادبی است، اما محض تیمن و تبرک ابیاتی نقل می‌کند (سمرقندی، ۱۳۱۸: ۲۰). اما آذری معتقد است عدم اطلاق شعر به قرآن و احادیث به‌سبب دفع التباس آن‌ها بوده است تا مصلحت بعثت و غرض وحی باطل نشود. او سپس به شأن نزول این آیه اشاره کرده «وَمَا عَلَّمْنَا الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» و می‌گوید چون فصحای کفار عرب حضرت پیامبر را به شعر منسوب

می‌کردند و در معارضه کلام الله می‌آمدند، به همین جهت در این آیه به نفی شاعری پیامبر پرداخته شده است:

حاصل آنکه شعر را بر قرآن و حدیث اطلاق نکنند، نه از این جهت که شعر عیب است که طبع رسول «ع» را تنزیه باید کرد، بلکه خود عیب آن است که رسول را طبع شعر نباشد. حاشا و کلا که آن نقصان انسان کامل است، بلکه به جهت مصلحت پیغامبری و نزول وحی. و اگر شعر گفتن عیب بودی، بایستی که ائمه و اصحاب نگفتندی و حال آنکه اکثر بدین فخر کرده‌اند، مگر مجتهد را که حرفه ساختن سبب تعطیل اوقات اوست (آذری، ۱۰۶۷: ق: ۱۶۵).

سپس احادیث فراوانی در وصف شعر آورده و به دیوان حضرت امیرالمومنین اشاره کرده است. در همین باره داستانی نیز از عتبه بن ربیع و پیامبر نقل شده است (ابن هشام، ۱۴۳۴: ۱ / ۳۱۳؛ مجلسی، ۱۳۸۶: ۹۲ / ۲۹۵). جامی نیز در بهارستان همین نکته را می‌گوید:

و آن که حضرت حق کلام معجز طراز قرآن را به مای نفی «وما هو بقول شاعر» از آرایش تهمت شعر مطهر ساخته و علم بلاغت موردش را از حسیض تدنس «بل هو شاعر» به اوج تقدس «و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له» افراخته، نه اثبات این معنی راست که شعر فی حد ذاته امری مذموم است و شاعر به سبب ایراد کلام منظوم معاتب و ملوم، بلکه بنابر آن است که قاصران نظم قرآن را مستند به سلیقه شعر ندارند و معاندان متصدی تحدی به آن را از زهره شعرا نشمارند و این واضح‌ترین دلیلی است بر رفعت مقام شعر و شعرا و علو منزلت سحرآفرینان شعرآرا (جامی، ۱۳۷۱: ۸۱).

۴-۳. نقدی بر ذم و نکوهش طایفه شعرا

قدم بعدی آذری برای دفاع از شعر، تفسیر آیات و احادیثی است که در نکوهش طایفه شعرا روایت کرده‌اند. در مجموع در این آیات قرآن به شعر و شعرا پرداخته شده است: «یس ۶۹، الحاقه ۴۱، الصافات ۳۶ و ۳۷، و شعرا ۲۲۴ تا ۲۲۶». که آذری معتقد است این آیات مطلق نیست، بلکه هر یک سبب ورودی دارد. مشهورترین آن‌ها آیه ۲۲۴ و ۲۲۵ سوره شعراست: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ» که شأن نزول آن، هجوی بوده است که امرالقیس برای پیامبر سروده، و این آیه بر شعرای کفار مصداق دارد. عبدالجلیل نیز معتقد است مراد این آیه، شاعران بت‌پرست مکه است. ایشان هنر خود را صرف دشنام دادن به پیامبر و تحقیر یارانش می‌کردند، علاوه بر این، در اجتماعی که در آن، نگارش تقریباً به قراردادهای بازرگانی منحصر بود و وزن و ایقاع، آن چنان تأثیر عظیمی داشت، این شاعران طبیعتاً نیروی اساسی تفکر جاهلی را تشکیل می‌دادند که اسلام می‌کوشید نابود کند و خود به جای آن نشیند (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۵۹). نزد بدویان عربستان کهن، که جادوگری بر آن حکم فرما بود، کلماتی که با وزنی خاص از دهان مرد الهام یافته بیرون می‌آید در زندگی افراد تأثیری عمیق داشت (ابن قتیبه، ۱۳۶۳: ۲۹). گیب معتقد است اشعار قدیم عرب احتمالاً صورت تکامل یافته کلام موجز باهویت در نثر قافیه‌دار بود که گمان می‌رود که این کلمات مسجع دارای قدرت‌های سحرآمیزی بوده است (گیب، ۱۳۶۲: ۱۸) و این اشعار پشتیبان و ضامن افتخار قبیله و مانند اسلحه‌ای در برابر دشمنان است (همان: ۳۴). گاه قدرت چنین شاعری از رئیس آن قبیله هم فراتر می‌رفت. قبیله درپرتو الهام شاعر راه صواب می‌یافت و در مشکلات امور قضائی یا معضلات دیگر اجتماعی به دامان شاعر دست می‌زد (الفاخوری، ۱۳۶۸: ۴۰).

آذری دربارهٔ ادامهٔ این آیه یعنی «إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» می‌گوید: «و آنچه به خاطر این فقیر درین آیت می‌رسد آن است که ذکر کثیر شعرا آن است که ایشان بعد از مکتوبات معینه و اوراد مخصوصه توحید خداوند جل جلاله و نعت رسول «ص» بسیار گویند تا از هاویه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» نجات یافته، در دایرهٔ حسنات «إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» درآیند (آذری، ۱۰۶۷ق: ۱۶۶). او برای تفسیر واژه «غاوون» به تفسیر کواشی استناد کرده و گفته برخی مخاطب این واژه را سفها دانسته‌اند که متابعت شعرای کفار می‌کردند و برخی مشرکان و برخی شیاطین. در تفسیر کشف‌الاسرار نیز دربارهٔ این آیه آمده است: در این سوره ناسخ و منسوخ نیست مگر یک آیت «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» که سیاق آن بر عموم است، پس رب العالمین شعرای مؤمنان از آن مستثنی کرد، حسان بن ثابت و کعب بن مالک و عبدالله بن رواحه، گفت: إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا، ذکر اینجا انشاد شعر است در طاعت حق، پس این استثنا ناسخ آن آیت گشت (میبدی، ۱۳۷۱: ۷/ ۸۳). آذری سپس به خصوصیات شعر شعرای کافر می‌پردازد:

«حاصل آنکه هر وعید و نفرین که در حق این طایفه از رسول «ع» و اصحاب «رضوان الله علیهم اجمعین» روایت کرده‌اند همه در حق شعرای مشرک است و شعرایی که مثل ایشان باشند که اهل اسلام را هجو کنند و برادران مؤمن از برای اعراض و اغراض دنیوی به طعن و تعریض برنجانند و امور شریعت مطهره را استخفاف نموده، لغو و لهو را شعار و دثار سازند و لاف و گزاف را ورد زبان ساخته و به ترهات و مباحات مدح «من لم یستحق المدح» گویند».

ابن رشد نیز براساس همین ویژگی‌های شعر عرب به نکوهش آن می‌پردازد. او معتقد است هرچند قرآن شعر نیست، اما عالی‌ترین نمونهٔ موجود در زبان عربی است و

مطابق با معیارهای آن کلام خیال‌انگیز دارای هدف‌های درستی است. به این جهت ابن رشد با وجود این‌که ابیات پراکنده‌ای از شعر عربی را به سبب زیبایی و سبک ادبی‌شان می‌ستاید، شعر عرب را عموماً به سبب اهداف پست و بی‌ارزشی که در آن‌هاست و با معیارهای کلام الله مغایرت دارد، نکوهش می‌کند (پترورس و هریدی، ۱۳۹۳: ۱۵۹). ادونیس معتقد است پیامبر (ص) هسته‌ی اساسی شعر را در رابطه‌ی میان شاعر و قبیله حفظ کرد، اما او به این هسته جلوه‌ی جدید و بعد تازه‌ای بخشید.^۳ پیامبر نقش شعر را از چارچوب فضیلت‌های قبیله‌ای به چارچوب فضیلت‌های دینی منتقل کرد و شعر را فعالیت اجتماعی - اخلاقی انگاشت که با عقیده‌ی حکومت و مصلحت آن در پیوند بود (ادونیس، ۱۳۹۴: ۲۱). به همین جهت پیامبر اشعار شاعری چون حسان بن ثابت را تأیید می‌کند، زیرا شعر او تأثیر زیادی بر مسلمان شدن قبیله‌ی بنی‌تمیم می‌گذارد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۴ / ۱۵۳). یا تعریفی که از اشعار «عبدی» از امام صادق نقل شده که فرمود: یا معشرالشیعه علموا اولادکم شعر العبدی، فانه علی دین الله (حویزی، ۱۳۷۳: ۴ / ۷۱).

۳-۵. شاعر بودن انبیا و اولیا نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سیدنی معتقد است شعر در میان دانش‌های بشری قدیم‌ترین دانش است و چنان فراگیر بوده که هیچ ملت فرهیخته‌ای از آن بری نبوده است. رومیان و یونانی‌ها چنین نام‌های مقدسی بدان داده‌اند، برای یکی پیشگویی است و برای دیگری خلق کردن (Sidney, 1989: 232). همچنان که سیدنی برای شعر علاوه بر قدمت، تقدسی الهی قائل است آذری نیز دلیل دیگری که برای دفاع از شعر می‌آورد، شاعر بودن انبیا و اولیاست که مبتنی بر همین قدمت و قداست است: «و همه‌ی انبیاء و اولیاء شعر گفته‌اند و اول کسی

که شعر گفت آدم بود در مرثیه هابیل که «تغیرت البلاد و من علیها» (آذری، ۱۰۶۷ق: ۱۶۷). میبیدی در تفسیر سوره مائده ماجرای سروده شدن این شعر توسط حضرت آدم را به صورت مفصل آورده است:

تغیرت البلاد و من علیها	و وجه الارض مغبر قبیح
تغیر کل ذی طعم و لون	و قل بشاشة الوجه الصبیح
و مالی لا اجود بسکب دمع	و هابیل تضمنه الضریح
و جاءت سهله و لها رنین	لهابلها و قابلها یصیح...

که گفته است حضرت آدم به سریانی خواند و برخی فرزندان او به عربی نقل کرده‌اند (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳/ ۹۹). صاحب *لباب‌الالباب* ضمن نقل دو بیت اول این شعر نظرات مختلف در رد و تأیید آن را نیز آورده است (عوفی، ۱۳۶۱: ۱۸). این داستان در منابع دیگر در قالب پرسش و پاسخ مرد شامی و امیرالمومنین آمده است، از جمله عیون اخبار الرضا (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۱/ ۳۷۲) هر چند در برخی منابع اشعاری به پیامبر نسبت داده‌اند، ولی عطار شاعری را دون شأن پیامبر دانسته است:

گر پیامبر می‌نخواندی شعر راست	پادشه جولاهه‌گر نبود رواست
چون جهودان ساحرش می‌خواندند	بت پرستان شاعرش می‌خواندند...
شاعری در منصب پیغامبری	همچو حجامی است در اسکندری
آنکه باشد هر دو کونش ارزنی	خوشه‌چینی چون کند در خرمنی

(عطار، ۱۳۸۵: ۴۸)

ابن رشیق در «باب فی اشعار الخلفاء و القضاة و الفقهاء» کتاب «العمده» اشعاری را از خلفای راشدین و امام حسن و منسویین پیامبر همچون ابوطالب و عبدالمطلب و... آورده است (ابن رشیق، ۱۴۲۰: ۳۱-۴۳). سیوطی نیز در *تاریخ الخلفاء*، خلفای راشدین

را شاعر دانسته است (سیوطی، ۱۴۱۷: ۲۱۵) که در دیگر منابع همچون تاریخ بلاذری نیز آمده است (بلاذری، ۱۳۵۳: ۵۶). سلطان ولد نیز براساس همین اشعار در مقایسه شعر اولیا و شاعران معمولی می‌گوید:

«شعر اولیاء همه تفسیر است و سر قرآن، زیرا که ایشان از خود نیست گشته‌اند و به خدا قائم‌اند شعرا شعر اولیا را که از ترک حرص و فنای نفس آمده است همچو شعر خود می‌پندارند؛ نمی‌دانند که درحقیقت فعل و قول ایشان از خالق است، مخلوق را در آن مدخل نیست» (سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۴۴).

اما عبدالجلیل معتقد است یکی از اتفاقاتی که از زمان اموی به بعد برای احیای جایگاه شعر و شاعری افتاد، نسبت دادن شعر به خلفای راشدین و اولیا بود. به‌خصوص به حضرت علی (ع)، دیوانی نسبت داده‌اند که مشتمل بر ۱۵۰۰ بیت، در باب معانی مذهبی. در این دیوان، روح شاعرانه ضعیف است و قطعات بسیار ناهماهنگ، بی‌گمان این مجموعه را گروهی شاعر به‌وجود آورده‌اند که به روشی گاه ناموفق، عقایدی را که احتمالاً از آن امام علی (ع) بوده به نظم کشیده‌اند (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۵۹).

۳-۶. عطیه و تشریف دادن پیامبر و ائمه به شعرا

یکی از دلایلی که آذری برای اثبات ارزش شعر بدان استناد می‌کند، حکایات و روایات تاریخی است که از پیامبر و ائمه ذکر شده و به عطیه و تشریف دادن به شعرا و قدردانی از شعر آن‌ها اشاره شده است و آذری برخی از آن‌ها را در رساله خود ذکر کرده است، همچون داستان بُرده و فرزدق و... که این داستان‌ها و وقایع در کتب تاریخ ادبیات عربی نیز ثبت شده و نکته تازه‌ای ندارد (برای مثال ر.ک. عبدالجلیل، ۱۳۶۳:

۶۰-۶۶). ابن رشیق نیز یک باب از کتاب «العمده» را با عنوان «باب فی الرد علی من یکره الشعر» به همین موضوع اختصاص داده و در ابتدای آن به این دو روایت از پیامبر استناد کرده است: «إنما الشعر کلامٌ مولفٌ فما وافق الحق منه فهو حسنٌ، فما لم یوافق الحق منه فلا خیرَ فیهِ» و «إنما الشعر کلامٌ، فمن الکلام خبیث و طیب». سپس داستان‌های زیادی دربارهٔ صله دادن پیامبر و خلفا از جمله حضرت علی به شعرا آورده است (ابن رشیق، ۱۴۲۰: ۲۲-۳۰). داستان دیگری که در تکریم شعرا ذکر کرده دربارهٔ حضرت علی است، او می‌گوید: «و از حضرت امیرالمومنین «کرم الله وجهه» نیز روایت است که از قبر ایشان صورت تشریف از برای شاعران بیرون آمده است» (آذری، ۱۰۶۷ق: ۱۶۶). من این روایت را در جایی نیافتم.

۷-۳. ایمان آوردن شعرای اسلام به قرآن

نکته دیگری که آذری برای تکریم شاعران مسلمان ذکر می‌کند، ایمان آوردن ارواح آنها به اسلام است. «و در اخبار آمده است که چون قرآن را به آسمان دنیا در زمان نبوت فرو می‌فرستادند، الله تعالی فرمود که اول بر ارواح شعرای اسلام عرض کردند. ایشان همه بدان ایمان آوردند از کمال شأن» (آذری، ۱۰۶۷ق: ۱۶۷). در رابطه با آغاز نبوت و چگونگی نزول قرآن بر پیامبر اکرم (ص) دو دیدگاه وجود دارد و متأللهین معتقدند قرآن دو گونه نزول داشته است: ۱. دفعی و تدریجی؛ ۲. دفعی. گروه اول معتقدند قرآن در شب قدر به صورت دفعی نازل شده و نزول تدریجی آن با آغاز بعثت در ماه رجب بوده است. و دسته دوم معتقدند قرآن تنها نزول تدریجی داشته و آغاز نبوت یا در ماه رمضان با نزول آیات و یا در ماه رجب بدون وحی قرآنی بوده است (رهبری، ۱۳۸۵: ۲۳). اما دربارهٔ نزول قرآن به ارواح شاعران در منابع چیزی نیافتم.

۸-۳. تأیید غیبی شعرا

نکته بعدی در دفاع از کمال شأن شاعران، داستان‌های غیبی است که در زمان حیات شعرا یا بعد از وفات، از آن‌ها روایت شده و دال بر کمال مرتبه روحانی و تأییدات ربانی آن‌هاست، همچون داستان وفات فردوسی و شیخ ابوالقاسم، داستان سعدی و سرودن بیت «برگ درختان سبز...» و ابوسعید ابوالخیر و شیخ رکن‌الدین علاءالدوله و... که به قول آذری مثل این فتوحات و حکایات بسیار است که ذکر آن طولی دارد. شفیعی کدکنی در مقاله خود داستان سعدی را نقل کرده و گفته در منابع دیگر نیامده و ذکر آن خالی از فایده نیست (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۷: ۳۱۳).

۹-۳. تأیید ملوک گذشته

اهمیتی که ملوک گذشته برخلاف ملوک دوره آذری به شاعران می‌داده و آن‌ها را ارج می‌نهادند، در نگاه آذری یکی از دلایل اهمیت شعر و جایگاه والای شاعری است: «آنچه از تربیت ملوک و تعظیم و توقیر و تقدیم و تفضیل این طایفه، در زمان ماضی برخلاف حال، بر اکثر اشراف خلق در کتب سیر و قصص مذکور و مشهور است» (آذری، ۱۰۶۷ق: ۱۶۸). برای مثال توصیه‌ای که نظامی عروضی در چهار مقاله به پادشاه می‌کند، حکایت از همین جایگاه دارد. او پس از ذکر ویژگی‌های شاعر برجسته‌ای که شعرش در صحیفه روزگار مسطور است و بر السنة احرار مقروء و... می‌گوید: «و اما بر پادشاه واجب است که چنین شاعر را تربیت کند تا در خدمت او پدیدار آید و نام او از مدحت او هویدا شود» (۱۳۸۵: ۴۸). ابن رشیق نیز می‌گوید: «و من فضل الشعر ان الشاعر یخاطب الملک بالكاف کما یخاطب اقل السوقه، و یدعوه باسمه، و ینسبه الی امه، فلا ینکر ذلک علیه، بل یراه اوکد فی المدح، و اعظم اشتهاراً للممدوح، کل ذلک

حرص علی الشعر، و رغبه فيه، لبقائه علی مر الدهور و اختلاف العصور، و الکاتب لایفعل ذلك الا ان یفعله منظوماً غیر مثنور، و هذه مزیه ظاهره و فضلٌ بینٌ» (۱۴۲۰: ۱۴). او همچنین در کتاب خود بابی آورده با عنوان «باب شفاعات الشعرا و تحریضهم» که در آن اشعاری از شعرای مختلف ذکر کرده که شعرشان نزد شاه و حاکم باعث شفاعت متهمان شده است (۱۴۲۰: ۷۳-۸۸).

۳-۱۰. استشهاد به شعر

آذری همچنین استشهاد به شعر در کتاب‌های مختلف حتی در کتب علوم دینی را دلیلی محکم بر جایگاه رفیع و ارزش والای شعر دانسته است: «و شک نیست که اکثر مسائل علوم دینی و دنیاوی و کتب مشهوره و ادلیه عربیه و فقرات خُطب و کلمات خطابیه منبریه و محرابیه، مستظهر و مستشهد، ترتیباً و ترصیعاً و لفظاً و معناً به اثبات شعریه و کلمات فصیحه منظومه مزین به زیور اشعار و مرصع به ابیات و اشعار است».

بی شعر شعاری نبود صحبت کس را
بی نظم نظامی نبود هیچ نفس را

(آذری، ۱۰۶۷: ۱۶۸).

برای مثال می‌توان به کاربرد فراوان شعر در برخی تفاسیر فارسی اشاره کرد همچون تفسیر *روض الجنان* که مؤلف به رسم عموم تفاسیر مشهوره دنیا و به تبع آن‌ها، برای بیان وجوه مختلفه استعمالات کلام عرب ... دائماً به شواهد عدیده کثیره از اشعار عرب استشهاد جسته است (قزوینی، ۱۳۸۰: ۲۸). یا به استفاده مورخان قدیمی از قدرت تأثیر شعر در تأکید بر مفهوم «عبرت» در متون کهن تاریخی فارسی اشاره کرد (اسدزاده خانقاه و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۱). سیدنی نیز چون آذری برای اثبات جایگاه

والای شعر بر قدمت شعر و تأثیر تمدنی اولیه آن تأکید می‌کند و می‌گوید که فلاسفه و علمای اوایل آثار خود را به نظم درمی‌آوردند (دیچز، ۱۳۷۹: ۱۰۰).

۱۱-۳. ارتباط آن با موسیقی

نکته بعدی درباره اهمیت جایگاه شعر، ارتباط آن با موسیقی است: «و علوم موسیقی که از ادق علوم ریاضی است، بی‌قاعده شعر بنای بر باد است. چنانکه خسرو گوید: مطرب ار گوید بسی هان‌هان و هین‌هین در سرود چون سخن نبود همه بی‌معنی و ابتر بود شعر را حاصل عروسی دان و نغمه زیورش عیب نبود گر عروس خوب بی‌زیور بود» (آذری، ۱۰۶۷: ۱۶۸)

منابع ادبی کهن سابقه پیوند وزن شعر و الحان موسیقی را در شعر عرب به دوره جاهلی می‌رسانند. شوقی ضیف نشان می‌دهد که شعر در عصر جاهلی نه فقط با موسیقی بلکه با رقص همراه بوده است (زرقانی، ۱۳۹۰: ۱۴۱). شعر جاهلی به صورت سرود زاده شد، به عبارت دیگر از رهگذر شنیدن و آوازخوانی پدید آمد، نه از رهگذر خواندن و نوشتن. برای این شعر صدا جانی بود که در کالبد آن دمیده شد (ادونیس، ۱۳۹۱: ۱۶۷). ابن خلدون در تحلیل علت ارتباط شعر و موسیقی می‌گوید: در آغاز آوازخوانی یکی از بخش‌های این هنر بود، زیرا تابع شعر است، چراکه آوازخوانی در واقع گذاشتن آهنگ روی شعر است (همان: ۱۷۱). فارابی در کتاب موسیقی کبیر، فن شعر را قدیم‌تر از فن آهنگ‌سازی می‌داند و سرودن شعر به صورت آواز را قدیمی‌تر از اختراع سازهای موسیقی، به همین جهت معتقد است نغمه خیال‌انگیزی که با قول شعری همراه شود تأثیر بیشتری خواهد داشت (فارابی، ۱۳۷۵: ۲۲-۲۵).

۱۲-۳. مقبولیت خاص و عام

نکته بعدی بحث مقبولیت این اشعار و استقبال مخاطبان است که این بخش می‌تواند از دیدگاه نقد مخاطب‌محور مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. آذری معتقد است اشعار شاعران مسلمان، هم مورد توجه مخاطبان خاص است و هم عام: «کلمه فصیح و نکات صریحه ایشان همه مطابق آمال و موافق احوال خواص است و عوام». سپس توصیفات او از مخاطبان خاص و عام این اشعار بر ما روشن می‌سازد که منظور او مخاطبان مسلمانی است که این اشعار برایشان همچون شربت برای حاجیان بادیه‌پیمای، لذت‌بخش بوده و چون مشعله برای غازیان مسلمان راه‌گشای: «آب طبیعتشان شربت حاجیان بادیه‌پیمای و آتش گفتارشان مشعله غازیان کفرگشای». اگر در ادامه با استفاده از اصطلاحات عاشقانه به مخاطبانی اشاره می‌کند که این اشعار داروی درد فراق و مرهم زخم دل مجروحشان است در واقع این عشق و محبت حاصل از آن، عارفانه و روحانی است و نه زمینی و جسمانی: «بانوی بکرشان مونس گرفتاران شب فراق و داروی فکرشان مرهم دل مجروح عشاق. نوازندگان رنجوران زخم شمشیر مودت و برآرندگان عروسان مهد مهر و محبت». و برای اثبات سخن خود به حدیثی از پیامبر اشاره می‌کند: «ان الله تعالی اسراراً بعضها فی قلوب الانبیاء و بعضها فی لسان الشعراء» (آذری، ۱۰۶۷: ۱۶۴).

۱۳-۳. پیوند تحقیق و توفیق

دو ویژگی دیگری که آذری برای این شعرا ذکر می‌کند، داشتن تحقیق و توفیق در کنار هم است: «بلبلان بوستان تحقیق و طوطیان شکرستان توفیق‌اند» (آذری، ۱۰۶۷: ۱۶۴).

تحقیق در ادب عرفانی، حقیقت حکمت الهی است. برای مثال در بیت زیر که به رودکی منتسب است، حکمت انبیا در مقابل حکمت یونان قرار گرفته است:

مرا ز منصب تحقیق انبیاست نصیب چه آب جویم از جوی خشک یونانی؟

(رودکی، ۱۳۸۷: ۹۵)

یا کشف‌المحجوب، تحقیق را فقط در اختیار اولیای خدا و عزیزان درگاهش می‌داند (هجویری، ۱۳۷۵: ۴) و توفیق را چنین معنی می‌کند: «و حقیقت توفیق موافقت تأیید خداوند بود با فعل بنده اندر اعمال صواب و کتاب و سنت بر وجود صحت توفیق ناطقه است و امت مجتمع به جز گروهی از معتزله و قدریان که لفظ توفیق را از کل معانی خالی گویند و گروهی از مشایخ طریقت گفته‌اند که التوفیق هو القدره علی الطاعة عند الإستعمال». و قشیری توفیق را، توفیق طاعت دانسته و تحقیق را رسیدن به حقیقت (قشیری، ۱۳۷۵: ۱۲۵) و سنایی تحقیق را با اسرار الهی مرتبط دانسته است:

ورت ملک و ملک باید پای در تحقیق نه ورت جان و مال باید دست در اسرار زن

(سنایی، ۱۳۸۰: ۹۷۱)

تحقیق و توفیق را بنده و حشم رسول اکرم دانسته است:

مرحبا ای رایت تحقیق رایت را حشم رای تو باشد حشم توفیق بفرزاد علم
(همان: ۳۷۲)

و شرط رسیدن به توفیق و تحقیق را ترک ترکیب و ترتیب دنیایی می‌داند:

ترک ترکیب رخس توفیق است نفی ترتیب محض تحقیق است

(سنایی، ۱۳۸۲: ۳۵)

از نظر عطار نیز اهل تحقیق کسی است که از برکت تسلیم شدن به شرع و انس با آن به حکمت ذوقی می‌رسد. شرع اسراری است که خداوند در عالم روح به انسان

آموخته است. ذوق و فهمی که شاعر حکمت از راه تحقیق به دست می آورد، ذوق و فهمی است که از همین اسرار حاصل می کند (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۸۶).

۱۴-۳. دسترسی به کمال و جمال و جلال الهی

آذری معتقد است این شاعران با چنین ویژگی هایی به کمال و جمال و جلال الهی دسترسی دارند و آن را در شعر خود منعکس می کنند: «غواصان دریای کمال و شهبازان هوای جمال و جلال» (آذری، ۱۰۶۷: ۱۶۴). درباره این صفات الهی نزد صوفیه گفته اند:

بدان که صفات حق تعالی محض است در جمال و جلال. آنچه درو رفیق و لطف باشد، آن را جمال گویند، و آنچه درو قهر و جبر باشد آن را جلال گویند. و نیز صفات باطن را جلال نامند و صفات ظاهر را جمال. و در اصطلاح متصوفه جلال احتجاب حق است از بصایر و ابصار و غیری نتواند که به حقیقت هویت حق را بداند چنان که او خود را می داند. و هیچ احدی از سوی الله ذات مطلق او را نبیند (گوهرین، ۱۳۷۶: ۴/۴۵).

کمال در اصطلاح منزّه بودن از صفات و آثار ماده را گویند. نزد صوفیان دو قسم است: یکی کمال ذاتی که عبارت از ظهور حق تعالی است بر نفس خود به نفس خود لئفس خود، بدون اعتبار غیر و غیریت. دوم کمال اسمائی که عبارت از ظهور حق است بر نفس خود و شهود ذات خود در تعینات خارجی، یعنی عالم و مافیها. این شهود عبارت از شهود عیانی و عین وجودی است، مانند شهود مجمل در مفصل (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۷۰) و جمال عبارت است از الهام غیبی که بر دل سالک وارد شود و نیز به معنی اظهار کمال معشوق از عشق آید. بدانکه جمال خدای تعالی برای عموم عبارت

است از اوصاف عالیه و اسماء الحسنای او و برای خصوص صفات رحمت و علم و لطف وجود و رزاقیت و نفع و مانند آن است (همان: ۵۰-۵۱).

۴. نتیجه

یکی از مسائل مهم در تاریخ تفکر اسلامی، نقد دینی و اخلاقی شعر و ارتباط بین شعر و شرع است که برخی از شعرا و حکما به آن پرداخته‌اند. متفکرانی که نسبتی با فلسفه داشته‌اند، پیش از ورود به این مسئله، مقوله شعر را به صورت امری انتزاعی بررسی کرده یا به شرع به عنوان نوعی حکمت نگریسته‌اند، اما تا قرن نهم ظاهراً این نسبت کمتر شده است. آذری در رساله خود برای دفاع از شعر در مقابل متشرعانی که شعر را با شریعت و مبانی اسلام در تضاد می‌دیدند، نکات قابل توجهی مطرح کرده است که از دیدگاه تاریخ نقد ادبی ارزشمند است. او نگاهی فلسفی و انتزاعی به شعر ندارد، بلکه می‌خواهد برای شعر جایگاهی در کنار وحی و احادیث بیابد و به این طریق مشروعیت شعر و شاعری را نشان دهد و درباره آیات و احادیثی که در نکوهش طایفه شعرا آمده، روشنگری نماید. دلایل او مبتنی بر قداست شعر است، همچون شاعر بودن انبیا و اولیا، عطیه و تشریف دادن پیامبر و ائمه به شعرا، ایمان آوردن ارواح شعرا به اسلام و داستان‌های غیبی که در زمان حیات شعرا یا بعد از وفات آنها روایت شده و دال بر کمال مرتبه روحانی و تأییدات ربانی آنهاست. در کنار این دلایل به دلایل دیگری پرداخته که شاید در نقد ادبی کمتر به آنها توجه شده باشد، همچون استشهاد به شعر در کتاب‌های مختلف حتی در کتب علوم دینی، وابستگی موسیقی به شعر، مقبولیت اشعار در بین خواص و عوام و استقبال مخاطبان و اهمیتی که ملوک گذشته به شاعران می‌داده و آنها را ارج می‌نهادند. علاوه بر این‌ها آذری دو ویژگی برای

شاعران این اشعار ذکر می‌کند، که عبارت است از داشتن تحقیق و توفیق در کنار هم و دسترسی به کمال و جمال و جلال الهی.

پی‌نوشت‌ها

۱. رساله سیدنی که در سال ۱۵۸۳ نوشته شد، یک سر و گردن بالاتر از آثار مشابه خود در قرن شانزدهم قرار دارد و در ردیف بزرگ‌ترین مباحثه‌های انتقادی زبان انگلیسی است (Harmon, 2003: 115) و یکی از چندین رساله دفاعی انگلیس است که علیه حملات اخلاقی و فلسفی به شعر، نمایشنامه و موسیقی نوشته شده است. یکی از این حملات، کتاب «مکتب سوء استفاده» از استفان گوسون بود که به سیدنی تقدیم شد و احتمالاً انگیزه‌ای شد برای نوشتن رساله دفاع (Miller & Johnson, 1938: 209). رساله سیدنی تلاشی است برای تعریف دوباره فهم ما از هنر و تأکید بر کارکرد آن به‌عنوان پایه‌ای برای رشد اخلاقی انسان، به همین جهت نزد پژوهشگران این تردید وجود دارد که آیا این رساله در اصل بر ضد حمله افلاطون نوشته شد یا در پاسخ گوسون و یا عکس‌العملی بود به مخالفت عمومی با شعر در قرن شانزدهم (Niefer, 2018: 197) که به‌وسیله جنبش پیورتن‌ها شکل گرفته بود.
۲. ابیات زیادی از آذری در فرهنگ‌لغت‌های فارسی به عنوان شاهد مثال ثبت شده و گاه برخی ابیات به اشتباه به نام دیگر شعرای معروف ضبط شده است (رویانی، ۱۳۹۰: ۵۴).
۳. برای دیدن دیدگاه‌های مثبت و منفی پیامبر نسبت به شعر ر.ک. به سیری در شعر عربی، صص ۳۱-۳۲. یا باب چهارم کتاب *الاسلام و الشعر*، سامی مکی العانی با عنوان «الرسول (ص) و الشعر».

منابع

آذری اسفراینی، (۱۰۶۷). *نسخه خطی مفتاح الاسرار*. شماره ثبت ۲۴۲۳. کتابخانه دانشگاه تهران.

ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۹). *اسد الغابه*. بیروت: دارالفکر.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۹). *عیون اخبار الرضا (ع)*. مترجم محمد صالح قزوینی. قم: مسجد جمکران.

ابن رشیق (۱۴۲۰). *العمده فی صناعه الشعر و نقده*. محقق نبوی عبدالواحد شعلان. قاهره: مکتبه الخانجی.

ابن قتیبه (۱۳۶۳). *مقدمه الشعر و الشعرا*. ترجمه آ. آذرنوش. تهران: امیرکبیر.

ابن هشام (۱۴۳۴). *السیره النبویه*. محقق مجدی حموده و ابواسحاق سمودی. جلد ۱. بی‌جا. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۴۲۹). *الأغانی*. جلد ۴. بیروت: دار صادر.

ادونیس، علی احمد (۱۳۹۱). *پیش درآمدی بر شعر عربی*. ترجمه کاظم برگ نیسی. تهران: نی.

ادونیس، علی احمد (۱۳۹۲). *سنت و تجلّد*. ترجمه حبیب‌الله عباسی. تهران: سخن.

اسدزاده خانقاه، حسن و جلیلی، خسرو و ابراهیم‌پور، محمد (۱۴۰۰). «بررسی بسامد و انواع کارکردهای شعر فارسی و عربی در تواریخ فارسی». *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*. ش ۲۸. ۳۱-۵۸.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۵۳). *انساب‌الاشراف*. محقق محمدباقر محمودی. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۴). *شعر و شرع*. تهران: اساطیر.

جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۱). *بهارستان*. به تصحیح اسماعیل حاکمی. تهران: اطلاعات.

حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۷۳). *تفسیر نورالتقلین*. تصحیح هاشم رسولی. قم: اسماعیلیان.

دوبروین، یوهانس (۱۴۰۲). *از شرع و شعر*. ترجمه مهیار علوی مقدم و محمدجواد مهدوی. تهران: هرمس.

دیچز، دیوید (۱۳۷۹). **شیوه‌های نقد ادبی**. ترجمه محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی. تهران: علمی.

رودکی، ابوعبدالله (۱۳۸۷). **دیوان اشعار**. به کوشش نصرالله امامی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

رویانی، وحید (۱۳۹۰). «ابیات آذری در فرهنگ لغت‌های فارسی». **موج دریای معرفت**. به کوشش سید عباس شجاعی و یوسفعلی یوسف‌نژاد. اسفراین: دانشگاه پیام نور.

رهبری، حسن (۱۳۸۵). «آغاز نبوت و چگونگی نزول قرآن». **پژوهش‌های قرآنی**. ش ۴۶. ۴۷-۵۵.

زرقانی، سید مهدی (۱۳۹۰). **بوطیقای کلاسیک**. تهران: نشر سخن.

سجادی، جعفر (۱۳۷۰). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران: طهوری.

سلطان ولد، محمد بن محمد (۱۳۷۶). **ولدننامه**. به کوشش جلال‌الدین همایی. تهران: هما.

سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۱۸). **تذکره الشعراء**. به کوشش ادوارد براون. لیدن: مطبعه بریل.

سنایی غزنوی (۱۳۸۰). **دیوان اشعار**. به کوشش مدرس رضوی. تهران: سنایی.

سنایی غزنوی (۱۳۸۲). **حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه**. به کوشش مریم حسینی. تهران: نشر دانشگاهی.

سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر (۱۴۱۷). **تاریخ الخلفاء**. محقق ابراهیم صالح. بیروت: دار صادر.

شپترورس، چالرز و هریدی، احمد عبدالمجید (۱۳۹۳). «تلخیص الشعر ابن الرشد». **بوطیقای کلاسیک**. سید مهدی زرقانی. تهران: سخن.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۷). «آذری طوسی و نقد شعر». **یادنامه اقبال یغمایی**. به کوشش سیدعلی آل داود. تهران: هیرمند، صص ۳۱۱-۳۱۶.

العانی، سامی مکی (۱۹۹۶). **الإسلام و الشعر**. به اشراف احمد العدوانی. الكويت: عالم المعرفة.

عبّاس، احسان (۱۳۹۲). «شیطان‌های شاعران: شعر عربی میانه الهام و تلاش قریحه‌ها». ترجمه محمود فتوحی. **کتاب ماه ادبیات**. ش ۱۸۹. ۲-۸.

عبّاس، احسان (۱۳۹۷). **شعر و آینه**. ترجمه سیدحسن حسینی. تهران: سروش.

عبدالجلیل، ج. م. (۱۳۶۳). **تاریخ ادبیات عرب**. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران: امیرکبیر.

عطار، فریدالدین (۱۳۸۵). **مصیبت‌نامه**. به کوشش نورانی وصال. تهران: زوار.

عوفی، محمد (۱۳۶۱). **تذکره لباب الالباب**. به کوشش ادوارد براون. تهران: فخر رازی.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۷۵). **موسیقی کبیر**. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

قزوینی، علامه محمد (۱۳۸۰). «استناد به اشعار فارسی در تفسیر ابوالفتوح رازی». **گلستان قرآن**. ش ۷۱. ۲۸-۳۱.

قشیری، عبدالکریم (۱۳۷۵). **رساله قشیریہ**. به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

گوهرین، سید صادق (۱۳۷۶). **شرح اصطلاحات تصوف**. تهران: زوار.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). **بحار الانوار**. به کوشش محمدباقر بهبودی. ج ۷۹. قم: دارالکتب الاسلامیه.

مجتبی، مهدی (۱۳۸۸). **از معنا تا صورت**. تهران: سخن.

مبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). **کشف الاسرار و عده الابرار**. به کوشش علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

ناصری، ریاض محمد حبیب (۱۴۱۸). **قیسات من تجارب الامم و الشعوب**. بی جا.

نظامی عروضی، احمد بن عمر (۱۳۸۵). **چهارمقاله**. به کوشش محمد قزوینی. تهران: زوار.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۵). *کشف المحجوب*. به کوشش ژوکوفسکی. تهران: طهوری.

References

- Abbas, E. (2013). "Sheytanhaye Shaeran". Tarjome M. Fotouhi. *Ketabe mahe Adabiyat*. Issue 189. pp. 2-8. [In Persian]
- Abbas, E. (2018). Shear va Ayeneh. Tarjome H. Hosseini. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Abdul Jalil, J. M. (1984). *Tarikh Adabiyate Arab*. Tarjome A. Azarnoosh. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Abu al-Faraj Isfahani, A. (1429). *Al-Aghani*. Volume 4. Beirut: Dar Sader.
- Adonis, A. (2011). *Pishdaramadi bar Sheare Arabi*. Tarjome K. Bargnisi. Tehran: Ney. [In Persian]
- Adonis, A. (2012). *Sunnat wa Tajdadud*. Tarjome H. Abbasi. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Al-Aani, S. (1996). *Islam Va Shear*. Edited by A. al-Adwani. Kuwait: Aalem al-Ma'arfa.
- Attar, F. (1986). *Mosibat-Nameh*. Tashihe Noorani Vesal. Tehran: Zavvar. [In Persian]
- Aufi, M. (1982). *Tazkirah Lubab ol-albab*. Tashihe E. Brown. Tehran: Fakhr Razi. [In Persian]
- Azari Esfarayeni, (1656). *Noskheye Khati Miftah al-Asrar*. No 2423. Daneshgahe Tehran. [In Persian]
- Baladhari, A. (1974). *Ansab al-Ashraf*. Tashihe M. Mahmoudi. Beirut: Al-Alamy Press Institute.
- Ditches, D. (1999). *Shivehaye Naghde Adabi*. Tarjome M. Sedqiani and Gh. Yousefi. Tehran: Elmi. [In Persian]
- Dubrovyn, J. (1997). *From Sharia and Poetry*. Tarjome M. Alavi Moghaddam and M. Mahdavi. Tehran: Hermes. [In Persian]
- Farabi, A. (1996). *Mosighiye Kabir*. Tarjome A. Azarnoosh. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Gowharin, S. (1997). *Sharhe Estelahate Tasavvof*. Tehran: Zavvar. [In Persian]
- Hall, V. (1990). *A Short History of Literary Criticism*. London: The Merlin press.

- Harmon, W. (2003). *Classic Writings on Poetry*. New York: Columbia University Press.
- Hawizi, A. A. (1994). *Tafsir Noor al-Thaqalayn*. Tashihe H. Rasuli. Qom: Ismaili.
- Hojviri, A. (1996). *Kashf al Mahjoob*. Tashihe Zhukovsky. Tehran: Tahouri. [In Persian]
- Ibn Athir, A. (1988). *osd al-Ghaba*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Babawayh, M. (2010). *Ayoun Akhbar al-Rida* (a.s). Tarjome M. Salih Qazvini. Qom: Jamkaran Mosque. [In Persian]
- Ibn Hisham (2013). *Al-Sirat al-Nabawiyya*. Tashihe M. Hamouda and A. Samanoudi. Volume 1.
- Ibn Qutayba (1984). *Moghadameyi Bar Shearo Shaeri*. Tarjome A. Azarnoosh. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Ibn Rashiq (1998). *Al-Umda fi sana'ah al-She'ar wa naqd*. Cairo: Maktaba al-Khanji.
- Jami, A. (1992). *Baharestan*. Tashihe E. Hakemi. Tehran: Etelaat. [In Persian]
- Majlesi, M. (2007). *Bihar al-Anwar*. Tashihe M. Behboudi. Vol. 79. Qom: Dar-al-Kutub al-Islamiyya.
- Meybodi, A. (1992). *Kashf al asrar*. Tashihe A. Hekmat. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Miller, P., & Johnson, Th. (1938). *The Puritans, A Source Book of Their writings*. New York: Dover Publications.
- Mohabbati, M. (2009). *Az Sorat ta Maena*, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Naseri, R. (1998). *Ghabasat Men Tajarob al oomam va Sheub*.
- Nezami Aruzi, A. (2006). *Chehar Maghaleh*. Tashihe M. Qazvini. Tehran: Zavvar. [In Persian]
- Niefer, J. (2018). *Inspiration and utmost Art: The Poetics of Early Modern English Psalms translations*. Zurich: LIT.
- Pourjavadi, N. (1995). *Shear Va Sharia*. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Qazvini, A. (1981). "Erjae be Sheare Farsi dar Tafsier Abul-Futuh Razi". *Golestan al-Quran*. Vol. 71, pp. 28-31. [In Persian]
- Qoshiri, A. (1996). *Risale al-Qoshiriye*. Tashihe B. Foruzanfar. Tehran: Elmi va-Farhangi.
- Rahbari, H. (2006). "Aghaze Nabovvat va Chegonegi Nozole Quran". *Tahghigate Qurani*. No. 46. 55-47. [In Persian]

- Rooyani, V. (2011). "Sheare aAzari dar farhang loghathaye Farsi". *movje daryaye Maerefat*. be kosheshe S. Shojaei and Y. Yousef Nejad. Esfarayen: Payam Noor. [In Persian]
- Rudaki, A. (2008). *Divan Shear*. Tashihe N. Emami. Tehran: Pajooeshgahe Olome Ensani. [In Persian]
- Sajjadi, J. (1991). *Fahange Estelahate erfani*. Tehran: Tahori. [In Persian]
- Samarqandi, D. (1939). *Tazkirah al-Shu'ara*. Tashihe E. Brown. Leiden: Braille Press. [In Persian]
- Sana'i Ghaznavi (2001). *Diwan Shear*. Tashihe M. Razavi. Tehran: Sana'i. [In Persian]
- Sana'i Ghaznavi (2003). *Hadiqa-ul-Haqiqa and Sharia-ul-Tariqah*. Tashihe M. Hosseini. daneshgahe Tehran. [In Persian]
- Shafie'i Kadkani, M. (1998). "Azari Tusi va naghde Shear". *Yadnameye Iqbal Yaghma'i*. Tashihe A. Ale-Daud. Tehran: Hirmand, pp. 311-316. [In Persian]
- Shaptowers, C., & Haridi, A. (2004). "Talkhise sheare Ibn Rushd". *Botighaye kelassic*, Seyyed Mehdi Zarghani, Tehran: Sokhan.
- Sidney, Sir Philip (1989). *A Critical Edition of the Major Works*. Edited by Katherine Duncan-Jones. New York: Oxford University Press.
- Siyuti, A. (1996). *Tarikh al Kholafa*. Tashihe Ibrahim Saleh. Beirut: Dar Sadar.
- Sultan Valad, M. (1997). *Valadnameh*. Tashihe J. Homaei. Tehran: Homa. [In Persian]
- Zarghani, M. (2011). *Botighaye kelassic*. Tehran: Sokhan. [In Persian]