

بررسی تطبیقی تناس قرآنی در شعر مقاومت فارسی و عربی (مطالعه‌موردپژوهانه:شاعران معاصر)

۱- عزت ملاابراهیمی*، ۲- مسعود باوان پوری**، ۳- نرگس لرستانی***

- ۱- دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران، تهران، ایران
- ۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران
- ۳- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد گرمسار، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۰۹)

چکیده

شعر مقاومت، پدیده‌ای ادبی است که از افکاری انقلابی برگرفته از موهبتی حقیقی سرچشمه می‌گیرد که عواطف انسانی را سرشار از حماسه می‌گرداند و با دلیل و منطق از حقوق مردم ستمدیده و آزادی‌های انسانی آنان دفاع، و ضد دشمن ستمکار و خواسته‌های آنان قیام می‌کند. شاعران مقاوم ایرانی، مانند قیصر امین‌پور، مشفق کاشانی، علی معلم، نصراله مردانی و... و شاعران مقاوم فلسطینی، مانند محمود درویش، توفیق زباد، فدوی طوقان، معین بسیسو و... سعی نموده‌اند که شعر خود را به زیور الفاظ و معانی و مفاهیم والای قرآنی بیارایند. یکی از شیوه‌های بررسی متون، مطالعه بینامتنی آن است. بینامتنی، یعنی خواندن متن با توجه به متون دیگر، و مبتنی بر این اندیشه است که متن، نظامی بسته و مستقل نیست و هیچ متنی در خلأ پدید نمی‌آید و خواسته یا ناخواسته با متون دیگر ارتباط دارد. پس از پیروزی انقلاب و نیز در زمان جنگ تحمیلی و پس از ورود غاصبان اسرائیل به سرزمین زیتون، شاعران برای آگاهی عامه مردم و تشویق ملت به جهاد و نیز دفاع از دین و وطن اسلامی در جبهه‌های حق علیه باطل شعر سروده‌اند. این مقاله می‌کوشد با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای و با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی به بیان نمونه‌هایی از شعر مقاومت در شعر شاعران دو ادبیات و بهره‌گیری آنان از قرآن کریم با تکیه بر روش نقدی بینامتنی پردازد.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تناس، شعر مقاومت، ادبیات تطبیقی، ایران، فلسطین.

* E-mail: masoubavanpouri@yahoo.com

** E-mail: masoubavanpouri@yahoo.com (نویسنده مسئول)

*** E-mail: neaiesh8078@gmail.com

مقدمه

قرآن کریم از زمان نزول تا زمان حاضر، به سبب وحیانی بودن و در نتیجه، برخوردار از جمال لفظی و معنوی وصفناشدنی، همواره الگوی بسیاری از شاعران و ادیبان بوده است. در هر دوره و زمانی، اصحاب شعر و ادب به فراخور ذوق و استعداد خویش از گنجینه‌های بی پایان الفاظ، معانی و اسالیب آن بهره برده‌اند. البته تأثیرپذیری از فرهنگ غالب جامعه، امری بدیهی است. از این رو، هر ادیب مسلمانی کم‌وبیش، خودآگاه و ناخودآگاه از میراث فرهنگی - اسلامی که خود شالوده قرآنی دارد، به نحوی بهره‌مند بوده است و این امر موجب شده که از دیرباز بررسی تأثیر قرآن کریم بر اندیشه‌ها و جلوه‌های لفظی و معنوی شاعران مسلمان، مورد علاقه ادب پژوهان قرار گیرد. شعر فارسی و عربی در ادوار مختلف، همواره تحت تأثیر ادبیات غنی اسلامی و در رأس آن، قرآن کریم بوده‌اند و کمتر شاعری را می‌توان یافت که در دیوان خود، تلمیحی به آیات قرآنی نداشته یا اقتباس و تضمینی از آن‌ها برنگرفته باشد. «پیشینه بهره‌گیری و اثرپذیری سخنوران پارسی از قرآن و حدیث به آغاز پیدایی و پاگیری شعر فارسی، یعنی نیمه‌های سده سوم می‌رسد» (راستگو، ۱۳۷۶: ۶) و «استفاده از آیات قرآن در ضمن کلام، از بارزترین تغییرات سبکی به‌شمار می‌آید که به صورت مختلف، از اوایل قرن پنجم به بعد متداول شد» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۷۷). شاعران و نویسندگان کوشیده‌اند با استفاده از الفاظ سحرانگیز و معانی والای آن، توانایی خود را در به‌کارگیری الفاظ و مضامین نشان دهند و نیز با استشهاد به آن، تأثیر سخن خود را فزونی بخشند و در پناه قداست و حرمت کلام ربّانی، حلاوت اندیشه‌های خود را صدچندان ساخته، آن را ارجمندتر و پذیرفتنی‌تر نمایند، چون «به‌کارگیری و بازخوانی قرآن کریم در متون شعری، یعنی اعطای مصداق بودن به شعر و بالا بردن ارزش آن به سبب قداست و اعجاز قرآن کریم» (جربوع، ۲۰۰۲م: ۱۳۴). در شعر مقاومت ایران و عرب، به شاعرانی برمی‌خوریم که شعرشان را وقف میهن و دفاع از آن کرده‌اند و در این میان، از تعبیر، اصطلاحات، مفاهیم و نمادهای قرآنی بهره گرفته‌اند که در مقاله حاضر به بررسی این موضوع پرداخته‌ایم.

۱. ضرورت و هدف پژوهش

شاعران مقاوم ایران و فلسطین، به‌وفور از الفاظ و مفاهیم قرآنی در راستای دفاع از میهن خویش بهره برده‌اند که بررسی و استخراج نمونه‌هایی از این دریای عظیم، ضرورت اصلی پژوهش را ایجاب

می‌کند. هدف از این نوشتار، ارائه تصویری دقیق و جامع از بهره‌گیری شاعران مقاوم ایران و فلسطین از قرآن کریم است.

۲. پرسش‌ها و فرضیه‌های پژوهش

پرسش‌هایی که پژوهش حاضر در پی پاسخ به آن‌ها به رشته تحریر درآمده است، عبارتند از: ۱- شاعران مقاوم ایران و فلسطین چه میزان به استفاده از قرآن علاقه داشته‌اند؟ ۲- آنان این علاقه را چگونه منتقل ساخته‌اند؟ ۳- شاعران در این راه از چه لوازمی بهره برده‌اند؟

فرضیه‌های پژوهش نیز عبارتند از: ۱- این شاعران در شعر خویش توجه خاصی به قرآن کریم داشته‌اند. ۲- آنان در قالب استفاده از تعابیر، اسوه‌ها و نمادها گاهی این مطالب را القا نموده‌اند.

۳. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های گرانسنگ و ارزشمندی درباره دفاع مقدس انجام گرفته است که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

- احمد امیری خراسانی و قدرت آخشن در مقاله «اسوه‌های مذهبی در شعر دفاع مقدس» (نشریه ادبیات پایداری، سال ۴، شماره ۷)، به بررسی اسوه‌های مذهبی پرسامد در شعر دفاع مقدس پرداخته‌اند (ر.ک؛ امیری خراسانی و آخشن، ۱۳۹۱: ۲۹۵۸).

- سیدعلی قاسم‌زاده و همکاران در مقاله «بینامتنیت تلمیح در شعر شاعران دفاع مقدس» (نشریه ادبیات پایداری، سال ۶، شماره ۱۲)، با بررسی تلمیحات دینی-مذهبی در کنار تلمیحات اسطوره‌ای، سعی دارند به نقش تلمیح در وحدت‌بخشی به محورهای طولی و عرضی شعر دفاع مقدس بپردازند (ر.ک؛ قاسم‌زاده و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۳۳-۳۵۶).

- مریم شریف‌نسب در مقاله «بازتاب مفهوم وطن در شعر دفاع مقدس (با تأکید بر چهل دفتر شعر)» (نشریه ادبیات پایداری، سال ۶، شماره ۱۲) به بررسی بازتاب مفهوم وطن در شعر شاعرانی مانند حمید سبزواری، نصرالله مردانی، سپیده کاشانی، سلمان هراتی، قیصر امین‌پور و... پرداخته است (ر.ک؛ شریف‌نسب، ۱۳۹۳: ۱۸۸-۲۱۰).

- سید کاظم موسوی و حمزه محمدی ده‌چشمه در مقاله «بازتاب اسطوره‌های ملی و حماسی در شعر شاعران دفاع مقدس» (نشریه ادبیات پایداری، سال ۷، شماره ۱۲) به بررسی شخصیت‌های حماسی و اسطوره‌های در شعر مردانی، حسینی، کاشانی، گرمارودی و سبزواری پرداخته‌اند (ر.ک؛ موسوی و محمدی ده‌چشمه، ۱۳۹۴: ۳۲۳-۳۵۱).

- عنایت‌الله شریف‌پور و علی حسن ترابی در مقاله «وطن‌گرایی در شعر دفاع مقدس» (نشریه ادبیات پایداری، سال ۷، شماره ۱۳)، به بررسی مفهوم وطن در شعر شاعران دفاع مقدس پرداخته‌اند (ر.ک؛ شریف‌پور و ترابی، ۱۳۹۴: ۱۵۹-۱۸۳).

تاکنون مقالات بسیار ارزشمندی به طور عام پیرامون تأثیر قرآن کریم و تناس در شعر شاعران مختلف عرب نگاشته شده‌است؛ مانند: «اشکال التناس الدینی فی شعر خلیل الحاوی» (۱۳۹۰)، به قلم علی نجفی ایوکی و فاطمه یگانه (شماره ۶ مجله دراسات فی اللغة العربیة و آدابها)؛ «التناس الدینی فی أدب المرأة الكويتیة (شعر سعا الصباح نموذجاً)» (۱۳۸۹)، نوشته فاطمه ذوالقدر (شماره ۱۶ مجله الجمعية العلمیة الإیرانیة للغة العربیة و آدابها)؛ «التناس القرآنی فی روایة حکایات حارثنا لنجیب محفوظ» (۱۴۳۱ق.)، به قلم خلیل پروینی و نعیم عموری (شماره دوم از سال سیزدهم مجله آفاق الحضارة الإسلامیة)؛ «بینامتنی اشعار عبدالوهاب البیاتی باقرآن کریم» (۱۳۹۰)، نوشته طیبه سیفی (شماره ۵، سال ۲ دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم)؛ «روابط بینامتنی دینی در قصیده (ثورة فی الجحیم) جمیل صدقی زهاوی» (۱۳۹۰)، به قلم حسین کیانی و فاطمه علی نژاد چمازکتی (شماره ۲۱ مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی).

۴. روش پژوهش

پژوهش حاضر با رهیافتی توصیفی-تحلیلی و تطبیقی از روش کتابخانه‌ای و اسنادی بهره می‌برد، بدین ترتیب که ابتدا منابع پیرامون تناس قرآنی بررسی می‌شود و در ادامه، با این رویکرد به تحلیل و واکاوی آن در شعر مقاومت ایران و فلسطین پرداخته می‌شود.

۵. مبانی نظری پژوهش

۵-۱. ادبیات تطبیقی

یکی از شاخه‌های مهم دانش ادبیات امروزی، شاخه ادبیات تطبیقی است که میزان دقیقی است و با کمک آن می‌توان جایگاه و موقعیت و وزن ادبیات ملی یک کشور را روشن نمود. ادبیات تطبیقی به عنوان علمی با اصول، قواعد و پایه‌های علمی خود، سابقه چندان ندارد، اما اشکال ساده «موازنه» و «مقایسه» در ادبیات عرب، سابقه‌ای دیرینه دارد. کهن‌ترین مقایسه‌ای که در تاریخ ادبیات عرب آمده، مقایسه میان امرءالقیس و علقمه بن فحل است که همسر امرءالقیس به داوری میان دو شاعر پرداخته است و شعر علقمه را بر شعر امرءالقیس برتری داده است. در بازار عکاظ نیز داوری میان اشعار شاعران رایج بوده است (ر.ک؛ مکی، ۱۹۸۷ م: ۷). محمد غنیمی هلال در تعریف ادبیات تطبیقی آورده است: «ادبیات تطبیقی علمی است که روابط خارجی میان ادبیات ملل گوناگون را بررسی می‌کند و از تأثیرپذیری و تأثیرگذاری‌های میان ادبیات ملی یک کشور و دیگر کشورها سخن می‌گوید» (غنیمی هلال، ۱۹۸۷ م: ۱۸). طه ندا در تعریف ادبیات تطبیقی آورده است: «ادبیات تطبیقی، علمی است که عموماً به بررسی روابط ادبیات یک ملت و یا دیگر ملل می‌پردازد و در آن، نحوه انتقال آثار ادبی یک ملت به ادبیات دیگر ملت‌ها سخن گفته می‌شود. انتقال آثار ادبی گاه در حوزه واژه‌ها و موضوع‌هاست و گاه در حوزه تصاویر و قالب‌های مختلف بیانی، مانند قطعه، قصیده، نمایشنامه و امثال آن و گاه در حوزه احساس و عواطف است» (ندا، ۱۹۷۳ م: ۲۶).

ظهور ادبیات تطبیقی از پیامدهای نهضت اروپا (رنسانس) است که در اوایل قرن نوزدهم برای اولین بار در فرانسه و به منظور بررسی روابط ادبی میان یونان و روم با ادبیات اروپا به طور کلی و ادبیات فرانسه به‌ویژه، سپس بررسی روابط ادبیات نوین اروپا با آن‌ها شکل گرفت. در این مکتب، تنها به مقایسه میان ادبیات ملی کشورهای پرداخته می‌شود که زبان‌های متفاوتی دارند و میان آن‌ها پیوندهای تاریخی وجود دارد که خود به تأثیر و تأثر می‌انجامد. در نگاه اروپایی‌ها، ادبیات تطبیقی عرفاً به موارد ذیل اطلاق می‌شود: ۱- بررسی ادبیات شفاهی، ۲- بررسی ارتباط بین دو ادبیات یا بیشتر، ۳- بررسی ادبیات جهانی، ۴- بررسی ادبیات عمومی، ۵- بررسی ادبیات، صرف‌نظر از مرزهای یک کشور خاص و بررسی روابط میان ادبیات مناطق مختلف و دیگر عرصه‌های

انسانی، علوم انسانی و هنرها، ۶- بررسی ادبیات از یک نگاه جهانی (ر.ک؛ اصطیف، ۲۰۰۸: ۱۶). در مقابل این مکتب، مکتب آمریکایی شکل گرفت که معتقد به عدم پذیرش نگاه به روابط میان ادبیات‌های قومی بر اساس تأثیرگذاری و تأثیرپذیری است و معتقد به وجود یک همخوانی فکری بین انسان‌ها در مناطق مختلف جهان است.

۲-۵. ادبیات مقاومت

غالی شگری در تعریف ادبیات مقاومت، آن را اثری دانسته که با زبانی ادیبانه به مبارزه با زشتی‌ها و ستم خارجی یا داخلی می‌پردازد:

«ادب مقاومت به مجموعه‌آثاری گفته می‌شود که از زشتی‌ها، فجایع و بیداد داخلی یا تجاوز بیرونی در همه حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی با زبانی ادیبانه سخن می‌گوید. برخی از این آثار، پیش از رخ نمودن فاجعه، برخی در زمان جنگ و یا پس از گذشت زمان به نگارش تاریخ آن می‌پردازد» (شگری، ۱۹۷۹م: ۱۰-۱۱).

سیما داد نخستین نموده‌های ادب مقاومت را در اساطیر و حماسه‌های ادبی دانسته‌است: «نخستین نموده‌های پایداری انسان در ادبیات را می‌توان در اسطوره‌ها و حماسه‌های ادبی دید؛ چنان که در ادبیات یونان باستان، مفهوم اسطوره با جنگ خدایان با قهرمانان یا مصائب و سختی‌هایی که در برابر اقوام گذشته‌است، گره خورده‌است» (داد، ۱۳۸۳: ۳۴).
محمدرضا سنگری درباره‌ی کاربرد «ادبیات پایداری» آورده‌است:

«کاربرد عنوان ادبیات پایداری بسیار جوان است و عمدتاً به سروده‌ها، نمایشنامه‌ها، داستان‌های کوتاه و بلند، قطعات ادبی، طنزها، حسب‌حال‌ها، نامه‌ها و آثاری گفته می‌شود که در همین سده نوشته و آفریده شده‌اند و روح ستیز با جریان‌های ضد آزادی و ایستادگی در مقابل آن‌ها را نشان می‌دهند و متضمن رهایی، رشد و بالندگی جامعه‌های انسانی هستند» (سنگری، ۱۳۷۷: ۲۶).

هدف ادبیات پایداری، همان‌گونه که از نام آن پیداست، چیزی جز مقابله با ستم و بیداد حاکم بر جامعه از جانب حکومت داخلی یا نیروهای اشغالگر خارجی نیست. جانمایه این آثار، ستیز با بیداد داخلی یا تجاوز خارجی در همه حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و ایستادگی در برابر جریان‌های ضد آزادی است (ر.ک؛ همان: ۳۶). عوامل و زمینه‌های فراوانی در

شکل‌گیری ادبیات پایداری نقش دارند که به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

(الف) اختناق و استبداد داخلی و سلب آزادی‌های فردی و اجتماعی.

(ب) استعمار و استثمار قدیم و جدید.

(ج) غضب قدرت، سرزمین و سرمایه‌های ملی.

(د) تجاوز به ارزش‌های فردی، دینی، اجتماعی، تاریخی و ملی.

(هـ) قانون‌گریزی و قانون‌ستیزی پایگاه‌های قدرت.

(و) جریان‌های دینی و غیردینی و مکتب‌های فکری چون مارکسیسم و لیبرالیسم و... (ر.ک؛

خضر، ۱۹۶۸م: ۴۵).

۳-۵. ادبیات پایداری فلسطین

ادب پایداری فلسطین، تاریخی پرفراز و نشیب دارد. ریشه‌ی این ادبیات از زمان حمله صلیبی‌ها به بیت‌المقدس شکل گرفت و به رشد و نمو تدریجی خود ادامه داد، اما ظهور و بروز حقیقی و پیدایش رسمی شعر پایداری در فلسطین را باید به وقایع قرن اخیر نسبت داد که منجر به شکل‌گیری دولتی غاصب در دل جهان اسلام گردید؛ واقعه‌ای شوم که جگرگوشه‌ی جهان اسلام را در برابر چشم مسلمانان به دندان گرفت و دل تمام مسلمانان راستین را به درد آورد. اما در این میان، ادبیات پایداری در فلسطین متولد شد و به تدریج، راه واقعی خود را در دفاع از سرزمین فلسطین شناخت و با صلابت و قدرت در این راه گام نهاد. شعر پایداری فلسطین در سرزمین اشغالی، پر قدرت‌ترین پایداری، غضبناک‌ترین کینه علیه دشمن صهیونیستی و پابرجاترین ایمان به پیروزی به‌شمار می‌رود. چه بسا با وجود این شعر، حقیقتاً پیروزی و غلبه بر دشمن در دسترس و نزدیک باشد. شعر مقاومت با اصرار و پافشاری تمام در مقابل تبلیغات صهیونیستی به‌پا خاسته است، هر چند امکان دارد که در این راه، آزارهای فراوانی را متحمل شود (ر.ک؛ محمد عطیه، ۱۹۷۴م: ۴۵). عبدالرحمن الکیالی در باب ادبیات پایداری فلسطین معتقد است:

«این نوع از ادبیات، اولین نوع از شعر مبارزه‌ای عرب است که در میدان مبارزه

مستمر علیه متجاوزان، نقش فرماندهی را ایفا کرده است. این شعر میل واقعی مردم به

پایداری و تصمیم قاطع آنان مبنی بر حفظ هویت فرهنگی و تمدن را در سرزمین قانونی آن‌ها نشان می‌دهد» (الکیالی، ۱۹۷۵م: ۳۵۸).

۴-۵. تناس

تناس و ریشه آن (نصص) در فرهنگ عربی معانی متفاوتی با معنای متداول آن در فرهنگ غربی دارد: «النص» از نظر لغوی، «بالا بردن» (زمخشری، ۱۹۸۱م: ماده «نصص»)، «آشکار و ظاهر ساختن» (زبیدی، ۱۹۷۹م: ماده «نصص») و «نهایت و آخر چیزی» (ابن منظور، ۱۴۱۴م: ماده «نصص») است. پس «النص به معنای آشکار و روشن ساختن و نظم بخشیدن و نهایت و آخر هر چیزی است» (فیصل‌الأحمد، ۲۰۰۳م: ۲۳). «تناس» بر وزن تفاعل است که بر مشارکت و تداخل دلالت دارد و در اصطلاح، یعنی اینکه یک متنی پیشین در متنی جدید داخل شود (ر.ک؛ جابر، ۲۰۰۷م: ۱۰۸۰). پس تناس عبارت است از «روی دادن رابطه تفاعلی بین متن پیشین و متن حاضر، برای تولید متن لاحق (آتی)» (مرتاض، ۱۹۹۱م: ۷۵). غذایمی در تعریف تناس آورده است: «تناس در اصطلاح، یعنی اینکه چند متن در یک متن دیگر بدون در نظر گرفتن زمان و مکان داخل شوند» (غذایمی، ۱۹۹۳م: ۴۵). اصطلاح تناس و یا بینامتنی، ترجمه مصطلح غربی (Intertextuality) به معنی اندیشه انتقال معنی، لفظ یا هر دواز یک متن به متنی دیگر و یا ارتباط متنی با متن یا متون دیگر می‌باشد (ر.ک؛ عبدالعاطی، ۱۹۹۸م: ۴).

تقریباً تمام ناقدان بر این امر اتفاق نظر دارند که هسته اولیه تناس نزد صورت‌تگرایان روسی شکل گرفته است و نظرات آنان بوده که راه را برای ظهور یک اصطلاح جدید گشوده است. اولین کسی که در این راه گام نهاد، شکلوفسکی بود که نقش اعمال هنری را در ظهور یک عمل هنری جدید دریافت. وی می‌گوید: «همانا یک عمل هنری در ارتباط خود با اعمال هنری دیگر و با استناد و توجه به روابطی که مابین آن‌هاست، درک می‌شود» (تئودروف، ۱۹۹۰م: ۴۱). بین پژوهشگران درباره ارجاع مفهوم تناس به «میخائیل باختین» اتفاق نظر وجود دارد که وی پدیده تناس را معرفی کرد، اما بدون اینکه این اصطلاح یا هر کلمه روسی را که معادل آن باشد، به کار ببرد. وی اصطلاح «ایدیولوجیم» را نخست در سال ۱۹۲۹ میلادی با نام مستعار «مدودف» و سال بعد، با نام حقیقی خود به کار گرفت که زیاد مورد توجه قرار نگرفت (ر.ک؛ سومفیل، ۱۹۹۸م: ۶۱). اما ناقدان غربی بر این امر اتفاق نظر دارند که اصطلاح «تناس» را نخستین بار ناقد بلغاری،

«ژولیا کریستوا» به کار برده است: «ما در حقیقت، برای حلّ یک راز ساده می‌کوشیم و آن این است که اصطلاح تناس مربوط به باختین نیست و شایسته است که آن را به کریستوا نسبت دهیم» (همان: ۶۱). اصطلاح مورد نظر کریستوا با قبول و موافقت فراوانی روبه‌رو شد و «میشیل اریفی، تزوتان تئودروف، جرارد ژنت و میشل ریفاتر این کلمه را به کار برده‌اند» (همان: ۹۳). اما در ادبیات عرب، این اصطلاح معادل‌های دیگری دارد که در قدیم وجود داشته است و این اصطلاح، جدید است. در واقع، «تناس یک اصطلاح نقدی جدید است که نقد معاصر عربی تا اواخر قرن بیستم آن را نمی‌شناخت» (زغبی، ۲۰۰۰م: ۱۱). همچنین، حسین جمعه، ناقد معاصر عرب، می‌گوید: «تناس یک چک جدید برای یک عملیات قدیمی است، اگرچه وجوه آن‌ها متفاوت است» (جمعه، ۲۰۰۳م: ۱۶۷). این بحث نقدی در ادبیات فارسی با عنوان‌هایی مثل «بینامتنی» و «بینامتنیت» شناخته می‌شود.

۶. مبحث اصلی پژوهش

۶-۱. تناس قرآنی در شعر مقاومت ایران

«شهید» از مباحثی است که با ورود دین اسلام مورد توجه قرار گرفته است و در دین مبین اسلام، جایگاه والایی دارد. قیصر امین‌پور نیز در شعر خویش از معانی قرآنی بهره برده است: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف/ ۱۷۲). امین‌پور «شهید» را تجسم کلمه «لا» روی زمین دانسته که با گفتن این کلمه به دنیا و آنچه در آن است، پشت نموده، به «أَلَسْتُ» پاسخ مثبت داده است. تکرار کلمه «شهید» در این دو بیت نیز دال بر توجه ویژه امین‌پور به شهیدان است:

«لا بود که کشته شد و لا بود شهید لا بود و آلت را بلی بود شهید

با قامت واژگونه در خونش نیز تصویر و تجسمی ز لا بود شهید»

(امین‌پور، ۱۳۶۳: ۴۹).

همچنین، داستان حضرت ابراهیم^(ع) و توطئه آتش زدن ایشان، دستمایه تشبیهی زیباست که قیصر آن را در گیرودار جنگ تحمیلی به کار برده است و دشمنان کینه‌توز وطن خویش را با

نمرودیان برابر دانسته که سعی در برافروختن آتشی برای مردمی دارند که به‌سان ابراهیم هستند، اما این مردمان آماده جانفشانی در راه وطن هستند:

«نمرودیان همیشه به کارند/ تا هیماه‌ای به حیطة آتش بیاورند/ اما/ ما را از آزمایش آتش هراس نیست./ ما بارش همیشه باران کینه را/ با چترهای ساده عربانی/ احساس کرده‌ایم» (همان، ۱۳۸۹: ۳۷۴).

همچنین، وی از داستان ابراهیم^(ع) به عنوان رمزی برای پدر فدایی و از اسماعیل^(ع) به عنوان پسری فدایی سود می‌برد تا بدین شیوه، اعتراض خود را به کسانی که از امور مهمی مانند جهاد و فداکاری در راه خدا گریخته‌اند و آن را به فراموشی سپرده‌اند، بیان کند. شاعر دیدگاه خود را با بهره‌گیری از مفاهیم اسلامی چنین به تصویر می‌کشد:

«عمری به جز بیهوده بودن سر نکردیم تقویم‌ها گفتند و ما باور نکردیم
در خاک شد صد غنچه در فصل شکفتن ما نیز جز خاکستری بر سر نکردیم
حتی خیال نای اسماعیل خود را همسایه با تصویری از خنجر نکردیم»
(همان: ۳۹۲).

سیدعلی موسوی گرمارودی نیز مضمونی مشابه قیصر امین‌پور مطرح کرده‌است و دشمن را به نمرودیانی تشبیه ساخته که سعی در برافروختن آتش برای ابراهیم دارند، اما عاقبت خود آنان طعمه این آتش شدند و سوختند. در این ابیات، نمرود نمادی برای صدام است که او نیز در کشور عراق زیسته‌است و در مقابل، ابراهیم نمادی برای مبارزان ایرانی است که از آتش صدام رهایی جستند:

«زنجیره تاریخی این جنگ دور است
بیچاره دشمن کی توان دید، کور است
یک روز آتش بود و نمرودی برافروخت
می‌خواست ابراهیم بسوزد، خویشتن سوخت»
(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۲۸۲).

عباس باقری در غزل «باغچه‌ای از بنفشه»، به سوره‌های قرآنی «فجر، قدر، قیامت و تین» سوگند می‌خورد؛ زیرا او در شب قدر آرزومند سپیده‌دم است و به قیامت ایمان دارد و تأکید

می‌ورزد بر اینکه مبارزان دوستدار خداوند، دنباله‌روی «خون خدا»-امام حسین^(ع)- هستند؛ زیرا ایشان زمانی که احساس نمود خطری اسلام را تهدید می‌کند و ایشان در حال انجام مراسم حج بودند، حج را ناتمام رها کردند و برای یاری دین خدا به سوی کربلا شتافتند:

«سوگند می‌خورم به فجر و شب قدر و قیامت/ به انجیر و برگ زیتون و سخن/ اگر کاشته شود از عشق خداوند بند شعرش،/ خارج می‌شویم از احرام همانند خون خدا» (کاشانی و شاه‌رخ، ۱۳۶۷: ۵۹).

عباس باقری مفاهیم و واجبات دینی و اسلامی را در شعرش به کار گرفته‌است و به آن‌ها اشاره می‌کند؛ آنجا که از شهیدی یاد می‌کند که صبحگاه را با خون خویش وضو گرفته‌است و قنوت خویش را بر سجاده‌ای از نور انجام داده که نمادی برای تقدس این شهید است:

«به این وضو که صبح‌گاه با خونت انجام دادی/ قنوت انتقام را بر سجاده نور برپا دار/ به خوبی رسم سپیده‌دم را سجده نهادی/ خوشا روحی که سجده نهادی ای صبح مقاوم!» (همان: ۵۸).

وی بین «شهید» و «مسیح» در اعطای زندگی به دیگران تشابه برقرار ساخته، معتقد است که شهید با جسم خویش زمین را زنده می‌گرداند و افق را با نفس خود همانند مسیح^(ع) سرخ می‌سازد: «زمین شراب می‌نوشد از جسم تو/ افق سرخ است از صورت مسیحایی تو» (همان: ۴۸).

عباس باقری در قصیده «باغچه‌ای از بنفشه»، حضرت زینب^(س) را رمزی برای پایداری و صبر و مقاومت قرار داده که نامه حماسه کربلا را به شام و به سوی تمام تاریخ می‌برد و معتقد است که زن مقاوم ایرانی قهرمانانش را در راه حق می‌بخشد و در این راه، از حضرت زینب^(س) سرمشق می‌گیرد:

«این زنی است که نامه زینب از حنجره‌اش جاری می‌شود./ پرنده‌ای که با خون ازدواج کرده و عقاب می‌زاید/ و گل سرخ‌گونی که سرش قطع شده/ و پرش از دسته پرندگان خونین است» (همان: ۶۰).

علی معلم برای تشویق و تحریک مردم و دعوت آنان به اتحاد به آیه زیر متمسک می‌شود: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران/ ۱۰۳): «موی گردآلود خدا را در شب او می‌پیچد/ فریاد می‌زند در دنیا: وَاعْتَصِمُوا، وَاعْتَصِمُوا» (اکبری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۶۶).

نصرالله مردانی در شعر «جنگ»، به آیه ابتدایی سوره عصر اشاره کرده‌است تا به مبارزان مسلمان تلقین کند که مضمون این سوره قرآنی بر آنان صدق می‌کند: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر / ۱-۳): «صبح‌گاه و العصر به پیروزی نور فکر می‌کنیم/ قامت این شب آمیخته به وحشت و رثا را شکست می‌دهیم» (اکبری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۹۰).

وی از هابیل به عنوان رمزی برای برائت و بی‌گناهی، و از قابیل به عنوان رمزی برای حسادت و ظالم یاد می‌کند. شاعر، مبارزان مسلمان (هابیلیان) را به مبارزه و جهاد در مقابل (صدام) که به برادران خود رحم نمی‌کند و از مرگ به دست مغولان (سربازان عراقی) برحذر می‌دارد:

«هابیلیان کجایید! قابیل دیگر آمد ننگ است جان سپردن، در دخمه تاران»
(مردانی، ۱۳۷۴: ۱۴).

صمد قاسم‌پور، دیگر شاعر انقلابی از جایگاه شهید تعبیر می‌کند که غیر از خدا چیزی نمی‌پرستد و هنگام شهادت به وحدانیت و قداست خداوند با تمام اعضا و جوارح خود شهادت می‌دهد: «یک دستش لا إله إلا الله می‌گوید/ و دست دیگرش یا قدوس» (قاسم‌پور، ۱۳۷۶: ۳۶).

سلمان هراتی دیگر شاعر انقلابی در گفتگوی خود با خالق، از غربت خویش شکایت کرده، با اسلوبی غنایی آرزوهای قلبی خویش را به تصویر می‌کشد:

«در لحظات لرزش و تنهایی / آنگاه که می‌آید، دستم برمی‌خیزد. / آه! خدای من! / آنگاه می‌آید چگونه مقابل توست... / وای بر من! / به خاطر کدام گناه که مرتکب آن شدم، / بر تو سجده می‌کنم؟! / ای نورِ نور! / بیا و با من دستی کن همراه عشق ابدی»
(هراتی، ۱۳۶۴: ۴۶ و ۴۹).

سلمان هراتی برای اشاره به خطاهایی که مردم مرتکب می‌شوند و آنان را به سرنوشتی سخت سوق می‌دهد، از داستان هبوط حضرت آدم^(ع) از بهشت بهره برده‌است: «آه! خدای من! / چه قدر سریع است / آدم برای نزول» (همان: ۷۲).

احمد عزیززی به مسیح^(ع) و موضوع بردار کردن وی برای تعبیر از رنج خویش سود می‌برد: «ساعت جنگ رسید / یا مسیح بر صلیب آمد» (عزیززی، ۱۳۷۵: ۱۱۳). وی به یوسف^(ع) اشاره

می‌کند تا فکر خویش را بیان کند. به اعتقاد او، «یوسف» رمزی است برای انسان شرافتمندی که خطر دائماً وی را تهدید می‌کند. پس بر او واجب است که از گرگ (رمز انسان ظالم و حسود) دور شود: «ای یوسف! از گرگ راه بپرهیز/ به سوی مصر خودت برو و دور شو» (همان: ۱۵۳).

علی موسوی گرمارودی، شاعر توانمند و متعهد انقلاب، در قصیده «شهر ما هویزه»، از اتفاقات قصه‌های قرآنی برای درگیری بین قوای خیر و شر بهره گرفته‌است و با بهره‌گیری از قصص قرآن، تأکید می‌کند که پیوسته خیر بر شر غلبه می‌کند، همان‌گونه که پیامبر (ص) بر ابوجهل غلبه کرد، یا ابراهیم از آتش نمرود رها گشت، یا اینکه موسی (ع) و قومش از وسط دریا نجات یافتند و نیز آن گونه که ابرهه و فیل سواران در حرکت برای تخریب کعبه دچار شکست شدند: ﴿وَأَرْسَلْ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيلٍ﴾ (الفیل/۳-۴). پس امروز حتماً بر صدام کافر پیروز خواهیم گشت؛ زیرا که امام خمینی (ره) همانند امام حسین (ع) است که ما را راهنمایی می‌کند و به سوی انسانیت می‌برد تا بر یزید عصر ما (صدام) غلبه کنیم.

«امروز شمشیر پیامبر (ص) در دست ماست/ پس درگیری ما با مشرکان، با ابولهب و یارانش/ هرگز صدام این گونه نخواهد جنگید./ این جنگ بین تو صدام و اسلام است./ امروز آتش جهنم آن نمرود بود./ قصد سوزاندن ابراهیم را داشت، پس خودش را سوزاند./ روزی دیگر فرعون با موسی جنگید./ خداوند آب دریا را برای هلاکت وی فرستاد./ روزی دیوانه با فیل آمد/ و سحیل از جانب خداوند بر او آمد./ امروز درگیری یزیدی و حسینی است./ در کربلای ما، حسین، خمینی است./ شهر شهید ما، ای هویزه! بار دیگر برخیز!/ برخیز و همراه ما با دشمن مبارزه کن» (کاشانی و شاهرخی، ۱۳۶۷: ۱۹۷-۱۹۸).

ضیاءالدین ترابی از مقاومت مردم جنوب تهران در برابر بمباران وحشیانه رژیم غاصب صدام سخن می‌گوید و آن را به واسطه وجود اخلاص و اتحاد بین مردم به قبله تشبیه کرده‌است. وی ابرهه را رمزی برای صدام قرار داده که قصد دارد قبله که منظور، جنوب تهران است، ویران کند، اما از کعبه (جنوب شهر) و از قبیله ابراهیم (مردم جنوب شهر) به سبب اخلاص آنان در دین و تقوا، اتحاد و پایداریشان می‌ترسد:

«ما جنوب، سمت قبله است./ گفتم: جنوب؛ یعنی جنوب شهر/ و دشمن/ می‌ترسد از قبله؛/ از قبله من؛/ مانند ابرهه/ از کعبه می‌ترسید/ و از قبیله ابراهیم/ و قبله به سمت جنوب است؛/ مانند جنوب شهر؛/ شهر مقاوم در برابر آتش/ تا/ پیروزی نهایی/ مقاومت خواهد کرد» (همان: ۸۰).

اسرافیلی از هجرت مبارزان به سوی خدا، به واسطه شهادتشان در قصیده «هجرات» سخن می‌گوید و به داستان هابیل و قابیل، به علاوه دلالتی معاصر اشاره می‌کند. پس شخصیت هابیل، رمزی برای برائت، مظلومیت و شخصیت قابیل، رمز حسادت، کینه و خیانت است. شاعر با دلالت‌های فراوان اعلام می‌کند که قابیل (دشمن) لباسی از شب برای خودش می‌بافد؛ یعنی در ماندن در تاریکی و ظلم اصرار می‌کند و هابیل (مبارز پاک) با شهادت خویش، بوی قیامت (زندگی جدید) را حس می‌کند: «قابیلیان بر قامت شب می‌بافتند/ هابیلیان بوی قیامت را می‌شنیدند» (باقری و محمدی‌نیکو، ۱۳۷۲: ۱۸۲).

۲-۲. تناسبات قرآنی در شعر مقاومت فلسطین

بیشتر جامعه فلسطین را مسلمانان تشکیل می‌دهند. بر این اساس، تأثیرپذیری شاعران و ادیبان فلسطینی از آیات قرآن و الهام‌پذیری آن‌ها از تعالیم و افکار اسلامی فراوان دیده می‌شود. توفیق زیاد شاعر فلسطینی، آنکه که از ناتوانی اسرائیل در منحرف ساختن راه انسان مقاوم فلسطینی سخن می‌گوید، از آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأعراف/ ۴۰) تأثیر پذیرفته است.

«أهون ألف مرة/ أن تدخلوا الفيل بثقب إبرة/ أن تطفئوا الشمس، و أن.../ تحبسوا الرياح/ من أن تمتصوا باضطهادكم/ وميض فكرة/ وتحرفونا عن طريقنا الذي اخترناه/ قيد شعره» (زیاد، بی تا: ۲۷).

محمود درویش برای تعبیر از منزلت و جایگاه بزرگ فدایی و از جان گذشته در راه وطن، از آیات قرآنی اقتباس می‌کند: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (العلق/ ۱-۳): «الله أكبر/ هذه آياتنا، فأقرأ/ باسم الفدائي الذي خلقنا/ من جرحه شفقا» (درویش، ۱۹۹۴م، ج ۲: ۱۹).

فدوی طوقان، شاعر و مبارز نستوه فلسطینی، پیوسته در سایه وجود دشمن صهیونیست، زندگی تلخی را سپری می‌کند و الفاظ قرآنی مثل «زقوم» و «سقر» را برای تعبیر از جایگزینی و بدل شدن وطن پیامبران (علیهم‌السلام) و وطن روغن و عسل به وطن عذاب، تلخی و ظلم برمی‌گزیند: ﴿لَا كَيْلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُومٍ﴾ (الواقعه/ ۵۲) و ﴿سَأْضَلِيهِ سَقَرٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ﴾

(المدثر/۲۶-۲۷)؛ «أهيا حبي الغريب/ أهيا حبي لماذا/ وطني أصبح بابٌ لسقر؟/ ولماذا شجراً لتفاح صار اليوم زقوما» (طوفان، ۱۹۹۳م: ۴۱۲).

وی در قصیده «آهات امام شباک التصاریح»، از لفظ قرآنی «غسلین» الهام گرفته است: ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غِسْلَيْنِ﴾ (الحاقه/۶): «أهيا حقدی الرهیب المستشار/ قتلوا الحب بأعماقی، أحوالوا فی عروقی الدم غسلینا والقار» (همان: ۴۰۹).

عزالدین مناصرة در قصیده «المقهی الرمادی»، از غم و اندوه و غربت خویش سخن گفته، سپس به امام حسین^(ع) پناه می برد تا درون خویش را آرام گرداند و چه بسا که منظور شاعر از «نحن جیران الحسین»، غربت ملت فلسطین، مظلومیت و حقوق سلب شده آنان باشد:

«اول اللیل أجزّ الخطو... لا تدرین این/ نحو مقهی أشرب الأحزان من جدرانه/
قرب الحسین/ ثم أدعو للحسین/ بالرضا عن رأسه... والراحتین/ نحن جیران
الحسین/ نشرب الخمر إذا ما/ ساعة القلب تجیء/ ونصلی ساعة للعشق، نفنی فی
الحسین» (مناصرة، ۱۹۹۰م: ۲۶۰).

شخصیت یوسف^(ع) در شعر فلسطین، نمادی است برای انسان غریب، بی گناه و پاک که برادرانش از روی بغض، حسد و مکر به او خیانت می کنند. بسیسو در قصیده «العندلیب فی البئر»، به قصه یوسف^(ع) می پردازد، آنگاه که خودش (انسان فلسطینی) را به یوسف تشبیه کرده که در چاه خیانت برادران عرب گرفتار شده است و هیچ کس را نمی یابد که وی را برهاند و از غربت و ناامیدی خود تعبیر می کند:

«لم یزل یوسف فی البئر و من آه قد ألقى له الحبل هلک»
(بسیسو، ۱۹۸۷م: ۲۳۷).

داستان نوح^(ع) و طوفان او، جایگاه خاصی در شعر فلسطین دارد و نمادی برای رهایی بعد از ظلم و ستم فراوان است. محمود درویش از نوح^(ع) کمک می طلبد تا مردم فلسطین را بدون کوچ از سرزمینشان و نیز بدون سوار شدن بر کشتی - که امروز وسیله ای برای نجات و رهایی است - نجات دهد. شاعر آرزو می کند که ملت فلسطین با مرگ در سرزمین خویش و برخاستن از آن در روز قیامت زنده شوند: «یا نوح! لا ترحل بنا/ إن الممات هنا سلامة/ إنا جنور لا تعیش بغیر أرض/ ولتکن أرضی قیامة» (درویش، ۱۹۹۴م، ج ۱: ۱۱۱).

معین بسیسو از قصه یونس^(۲) در قرآن کریم بهره گرفته‌است و در این شعر، از شدت غربت و تنهایی خود سخن گفته‌است و در دریای مشکلات و سختی‌هایش به دنبال ماهی می‌گردد که وی را به‌سان یونس^(۳) حمایت کند: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ (الصفات/۱۴۲): «الحوت/ خبا یونس وحماه/ الحوت حمی یونس/ لکتنا نبحت فی هذا الوطن الواسع/ فی هذا البحر الواسع/ نبحت عن حوت» (بسیسو، ۱۹۸۷م: ۴۳۶).

هابیل و قابیل از دیگر شخصیت‌های قرآنی هستند که شاعر فلسطینی از آنان به عنوان نماد بهره گرفته‌است. فدوی طوقان از صهیونیست‌ها و لشکریان آنان به سبب شدت ظلم و ضرررسانی آنان به عنوان «قابیل الأحمر» یاد می‌کند:

«قابیل الأحمر منتصب فی کلّ مکان/ قابیل یدقّ علی الأبواب/ علی الشرفات/ علی الجدران/ یتسلق یقفز یزحف ثعباناً ویفح/ بألف لسان/ قابیل یعربد فی الساحات یلف یدور مع الإعصار، یسد/ مسالک/ ویشرع أبواباً لمهالک/ یحمل فی کفّیه غسول الدم/ تواییت النیران/ قابیل إنّه مجنون یحرق روما» (طوقان، ۱۹۹۳م: ۴۶۲).

نتیجه‌گیری

با کنکاش در دیوان شاعران مقاومت ایران و فلسطین، می‌توان بدین نتیجه دست یافت که آن‌ها در لابه‌لای ابیات خویش، از آیات و داستان‌های قرآنی تأثیر پذیرفته‌است. آن‌ها گاهی از عین آیه قرآنی بهره گرفته یا برگردانی از آن را به‌کار گرفته‌اند و در پاره دیگری از شعر خویش، به مضامین والای قرآنی اشاره نموده‌اند و در قسمت دیگری از شعر خود، تلمیحاتی به داستان‌های دل‌انگیز قرآنی، مانند داستان حضرت آدم، ابراهیم، یوسف (علیهم‌السلام) و... داشته‌است و با زیبایی و ظرافت خاصی آن‌ها را در شعر خویش به تصویر کشیده‌اند و ایمان و اعتقاد والای خویش به اسلام و قرآن را نمایان ساخته‌اند. آن‌ها این شخصیت‌های قرآنی را در راستای هدف خویش و برای بیان دردهای ملت‌های خود و بیان چهره زشت دشمن متجاوز به‌کار برده‌اند.

منابع

قرآن کریم.

ابن منظور، محمدبن مکرّم، (۱۴۱۴م). *لسان العرب*. ج ۳. بیروت: دارصادر.

- اصطیف، عبدالنبی. (۲۰۰۸م.). *المنهج المقارن فی الدراسة الأدبية*. دمشق: جامعة سورية.
- اکبری، منوچهر. (۱۳۷۷). *نقد و تحلیل شعر دفاع مقدس*. ج ۱. چ ۱. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- امیری خراسانی، احمد و قدرت آخشن. (۱۳۹۱). «اسوه‌های مذهبی در شعر دفاع مقدس». *ادبیات پایدار*. س ۴. ش ۷. صص ۵۸-۲۹.
- امین پور، قیصر. (۱۳۶۳). *در کوچه آفتاب*. چ ۱. تهران: حوزه هنری.
- _____ (۱۳۸۹). *مجموعه کامل اشعار قیصر*. چ ۴. تهران: انتشارات مروارید.
- باقری، ساعد و محمدرضا محمدی نیکو. (۱۳۷۲). *شعر امروز*. تهران: انتشارات الهدی.
- بسیسو، معین. (۱۹۸۷م.). *الأعمال الشعرية الكاملة*. چ ۳. بیروت: دار العودة.
- تئودوروف، تزوتان. (۱۹۹۰م.). *الشعرية*. ترجمه شگری میخوت و رجاء بن سلامة. چ ۲. تونس: دار توبقال للنشر.
- جابر، ناصر. (۲۰۰۷م.). «التناس القرآنی فی الشعر العماني الحديث». *مجلة جامعة النجاح للأبحاث*. مجلد ۱۲. ع ۴.
- جربوع، عزة. (۲۰۰۲م.). «التناس مع القرآن الکریم فی الشعر العربی المعاصر». *مجلة فکر و إبداع*. ع ۱۳.
- جمعه، حسین. (۲۰۰۳م.). *المسبار فی النقد الأدبی*. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- خضر، عباس. (۱۹۸۶م.). *أدب المقاومة*. قاهره: دار الکتب العربی.
- داد، سیما. (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*. تهران: مروارید.
- درویش، محمد. (۱۹۹۴م.). *دیوان*. چ ۱۴. بیروت: دار العودة.
- راستگو، سیدمحمد. (۱۳۷۶). *تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی*. چ ۱. تهران: سمت.
- زیبیدی، مرتضی. (۱۹۷۹م.). *تاج العروس*. تحقیق عبدالکریم الغریبوی. کویت: وزارة الإعلام.
- زغبی، احمد. (۲۰۰۰م.). *التناس نظریاً و تطبیقاً*. اردن: مؤسسة عمان للنشر والتوزیع.
- زمخشری، جارالله محمود. (۱۹۸۱م.). *أساس البلاغة*. تحقیق عبدالرحیم محمود. بیروت: دارالمعرفة.
- زیاد، توفیق. (بی تا). *دیوان*. بیروت: دار العودة.
- سنگری، محمدرضا. (۱۳۷۷). «ادبیات پایدار». *نامه پژوهش (ویژه دفاع مقدس)*. س ۳. ش ۹، تهران: مرکز پژوهش‌های بنیادی.
- سومفیل، لئون. (۱۹۹۸م.). *دراسات فی النصّ و التناسیة*. ترجمه محمد خیر البقاعی. حلب: مرکز الإنماء الحضاری.
- شریف پور، عنایت‌الله و علی حسن ترابی. (۱۳۹۴). «وطن‌گرایی در شعر دفاع مقدس». *ادبیات*

- پایداری. س ۷. ش ۱۳. صص ۱۵۹-۱۸۳.
- شریفی‌نسب، مریم. (۱۳۹۳). «بازتاب مفهوم وطن در شعر دفاع مقدس (با تأکید بر چهل دفتر شعر)». *ادبیات پایداری*. س ۶. ش ۱۱. صص ۱۸۸-۲۱۰.
- شکری، غالی. (۱۹۷۹ م.). *أدب المقاومة*. ج ۱. بیروت: دارالآفاق الجديدة.
- طوقان، فدوی. (۱۹۹۳ م.). *الأعمال الشعرية الكاملة*. ج ۱. بیروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبدالعاطی، کیوان. (۱۹۹۸ م.). *التناص القرآنی فی شعر أمل دنقل*. قاهره: مكتبة النهضة العربية.
- عزیزی، احمد. (۱۳۷۵). *شرحی آواز*. ج ۲. تهران: انتشارات برگ.
- غذایمی، عبدالله. (۱۹۹۳ م.). *الخطیئة والتفكير*. جدة: النادي الرياضي.
- غنیمی هلال، محمد. (۱۹۸۷ م.). *الأدب المقارن*. بیروت: دارالعودة.
- فیصل الأحمد، نهلة. (۲۰۰۳ م.). *التناصية والنظرية والمنهج*. ریاض: منشورات كتاب الرياض بالسعودية.
- قاسم‌پور، صمد. (۱۳۷۶). *شعر و شمشیر*. ج ۲. تبریز: ستاد بزرگداشت سرداران شهید آذربایجان.
- قاسم‌زاده، سیدعلی و دیگران. (۱۳۹۳). «بینامتنیت تلمیح در شعر شاعران دفاع مقدس». *ادبیات پایداری*. س ۶. ش ۱۱. صص ۳۳۳-۳۵۶.
- کاشانی، مشفق و محمود شاهرخی. (۱۳۶۷). *مجموعه شعر جنگ*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- الکیالی، عبدالرحمن. (۱۹۷۵ م.). *الشعر الفلسطيني فی نكبة فلسطين*. بیروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- محمدعطیه، احمد. (۱۹۷۴ م.). *أدب المعركة*. بیروت: دارالجيل.
- مرتاض، عبدالملک. (۱۹۹۱ م.). «فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناص». *مجلة علاقات النادي الأدبي الثقافي*. ش ۲۲.
- مردانی، نصرالله. (۱۳۷۴). *سمند صاعقه*. تهران: حوزه هنری.
- مکی، احمدطاهر. (۱۹۸۷ م.). *الأدب المقارن أصوله و تطوره و مناهجه*. ج ۱. قاهره: دارالمعارف.
- موسوی، سیدکاظم و حمزه محمدی ده‌چشمه. (۱۳۹۴). «بازتاب اسطوره‌های ملی و حماسی در شعر شاعران دفاع مقدس». *ادبیات پایداری*. س ۷. ش ۱۲. صص ۳۲۳-۳۵۱.
- موسوی گرمارودی، سیدعلی. (۱۳۸۶). *باغ سنگ*. تهران: نشر تکا.
- مناصرة، عزالدین. (۱۹۹۰ م.). *ديوان*. ج ۱. بیروت: دارالعودة.
- ندا، طه. (۱۹۷۳ م.). *الأدب المقارن*. ج ۱. بیروت: دارالنهضة العربية.
- هراتی، سلمان. (۱۳۶۴). *از آسمان سبز*. ج ۱. تهران: حوزه هنری.