

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»

سال دوم / شماره دوم / تابستان ۱۳۹۳

## تحلیل غزلی از مولوی بر مبنای رویکرد بینامتنی به قرآن

همایون جمشیدیان<sup>۱</sup>

### چکیده

هر متنی با متون پیش از خود رابطه دارد و با آنها گفتگو می‌کند، و معنا در بافتی بینامتنی با رجوع از متنی به متن دیگر شکل می‌گیرد. غزلیات شمس که حاصل مکاشفات و تجربه‌های معنوی مولوی است به شخصیت‌های قرآنی نیز می‌پردازد. مولوی ماجراهای پیامبران در قرآن را تنها رویدادی از آن گذشته نمی‌داند و معتقد است آن وقایع در سطحی دیگر برای کسانی که تشبیه به احوال آنان دارند، روی می‌دهد. مولوی در غزلی که در این مقاله بررسی می‌شود، وقایع پیش آمده بر حضرت آدم را به گونه‌ای بیان می‌کند که می‌توان آن را زبان حال آدم دانست، یا گزارش تجربه راوی از آن ماجرا.

بر اساس نتایج این تحقیق، نسبت دو متن (قرآن و غزل مورد نظر) با یکدیگر نسبت میان مستعارله و مستعارمنه در استعاره فرض شده است، مستعارمنه یا بر مبنای اصطلاحات بینامتنی (زبرمتن)، متن غزل است و آیات قرآن با توجه به قراین، مستعارله یا بر مبنای اصطلاحات بینامتنی «زبر متن» در نظر گرفته شده است و آنگاه متن غزل با توجه به آیات، تفسیر و تحلیل شده است. از آنجا که زاویه دید این غزل اول شخص است راوی به احساسات و عواطف خود یا آدم نیز در شعر پرداخته است. سیر روایت این غزل بر مبنای محور عمودی با آیات مربوط به آدم در سوره بقره انطباق دارد، به گونه‌ای که علاوه بر موضوع اصلی، موضوع فرعی آن دو نیز به هم شباهت دارد.

واژگان کلیدی: بینامتنیت، قرآن، غزلیات شمس، مولوی

### مقدمه

اصطلاح بینامتنیت را نخستین بار کریستوا تحت تاثیر آرای سوسور و باختین به کار برد. جانانان کالر در تعریف بینامتنیت می‌گوید: «هر اثر به واسطه آثار پیش از خود ممکن می‌شود، این اثر دنباله آثار پیش از خود را می‌گیرد، آنها را تکرار می‌کند، به چالش می‌خواند و متحول

<sup>۱</sup> نویسنده مسئول: استادیار ادبیات فارسی دانشگاه گلستان: homayunjamshidian@yahoo.com

می‌کند این تلقی را بینامتنیت می‌نامند... هر اثر بین و میان متون دیگر به وجود می‌آید، یعنی به واسطه روابطش با متون دیگر...» (کالر، ۱۳۸۵: ۴۸)

بینامتنیت روشی است برای تفسیر متون بر مبنای تاثیر متون بر یکدیگر. در این روش متن‌ها تکه‌های جدا از یکدیگر در نظر گرفته نمی‌شوند، بلکه در هر متنی می‌توان به تصریح یا تلویح نشانه‌هایی را از دیگر متن‌ها جست. اصولاً بدون یافتن نشانه‌هایی از متن‌های دیگر نمی‌توان به تمامی جوانب و سطوح معنایی یا لایه‌های پنهان متن دست یافت.

یکی از جنبه‌های ارتباط متن‌ها با هم ارتباط تاریخی است. آلن می‌گوید: «یک گفته همچون یک اثر محققانه می‌تواند خود را به عنوان یک ذات مستقل و تک‌گویانه عرضه کند، اما خود از تاریخ پیچیده‌ای از آثار پیشین نشأت گرفته و خود را مخاطب یک بستر اجتماعی نهادی پیچیده ساخته، در پی دریافت پاسخی فعالانه از سوی آن است، گفته‌ها همگی مکالمه‌ای بوده معنا و منطقشان وابسته به آنچه پیشتر گفته شده و نحوه دریافتشان توسط دیگران در آینده خواهد بود.» (آلن، ۱۳۸۰: ۳۰)

ریفایتر اصولاً تفسیر را بدون در نظر گرفتن بینامتنیت ناقص می‌داند: «درست این است که تفسیر کامل یک شعر، تنها از طریق بینامتنیت میسر می‌شود، معنای شعر با ارجاع از متنی به متن دیگر شکل می‌گیرد. بینامتنی بافت اصلی شعر را می‌سازد و بی‌آنکه تصریح کند، ایده اساسی و دانشی را که بایسته درک شعر است، تبیین می‌کند.» (اشمیتز، ۲۰۰۷: ۸۰)

امبرتو اکو حتی فراتر رفته، می‌گوید که این درست نیست که آثار را نویسندگان آن می‌نویسند، آثار را آثار و متن‌ها را متن‌ها می‌نویسند، آنها بی‌توجه به قصد نویسنده با یکدیگر گفتگو می‌کنند. (اشمیتز، ۲۰۰۷: ۴)

فوکو درباره تاثیر و وابستگی متون به یکدیگر می‌گوید: «مرزهای یک کتاب به اندازه کافی و دقیق مشخص نمی‌شوند، در پس عنوان کتاب و سطرهای نخست و واژه‌های پایانی و در پس ساختار درونی و شکل و صورت کتاب که به آن نوعی استقلال و تمایز می‌بخشند، منظومه‌ای از ارجاعات وجود دارند که به کتابها و متون و جمله‌های دیگری حواله می‌کنند و این مسئله، آن کتاب را به گرهی در درون شبکه‌ای گسترده و جزئی از یک کل فراگیر تر بدل می‌کند.» (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۱)

از مقایسه نقل قولها می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر اثر به واسطه آثار پیش از خود شکل می‌گیرد بنابراین بی‌توجه به متن‌هایی که پیش از آن نوشته شده، نمی‌توان به لایه‌های پنهان و

مختلف متن دست یافت، حتی امبرتو اکو تا آنجا پیش می‌رود که نویسنده‌ی متن را متنهای دیگر می‌داند.

بینامتنیت را به اقسامی نیز تقسیم کرده‌اند برای مثال ژنت بینامتنیت را به چهار مقوله مشخص‌تر تقسیم کرد و معتقد بود، ممکن است این مقولات با یکدیگر همپوشانی نیز داشته باشد. این مقولات عبارتند از: ۱- ورامتنیت ۲- سرمتنیت ۳- پیرامتنیت ۴- زبرمتنیت

در «ورامتنیت» متن در رابطه تفسیری با متن دیگر قرار می‌گیرد، گاه حتی بدون نقل کردن یا نام بردن از آن. «سرمتنیت» شامل توضیحاتی است که به خواننده و دریافتش از متن مربوط می‌شود؛ مثلاً اینکه نویسنده نوع اثرش را رمان یا رمانس می‌خواند. «پیرامتنیت» عناصری در آستانه متن است که دریافت متن را جهت‌دهی می‌کند؛ مثلاً عناوین فصلها، مصاحبه‌ها، نقد و نظرات خوانندگان، جوایبها و نامه‌های خصوصی و زمان انتشار، در این رده محسوب می‌شوند. در «زبرمتنیت» نسبت میان «زیر متن» که ماخذ اصلی باشد با متن دوم که «زبرمتن» می‌باشد، بررسی می‌شود. ر.ک (آلن، ۱۳۸۰: ۱۴۶-۱۶۰)

بر مبنای تقسیم بندی ژنت، در این شعر، غزل مولوی با آیات مربوط به هبوط آدم از بهشت ارتباط دارد (زبرمتنیت)، این غزل به طور مستقیم اشاره‌ای به ماخذ خود نکرده است و به اقتضای موضوع نسبت به «زبرمتن» مطالبی را گسترش داده یا حذف کرده است. آنچه از زندگی و احوال مولوی می‌دانیم این است که «در علوم رسمی چون اقسام لغت و عربیت و فقه و احادیث و تفاسیر معقولات و منقولات به غایتی رسیده بود که در آن عصر سرآمد همه علمای دهر شده بود... نظر مبارک ایشان پیوسته بر صفحات لوح محفوظ ناظر بود.» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۲۶)

بنابراین با توجه به پیوستگی متون، در تفسیر شعر باید به اقتضای موضوع به ارتباط آن شعر با زمینه‌های اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و دینی آن توجه کرد و با شواهد روشن نسبت میان آن متن و متن‌های پیش از آن را تبیین کرد. از میان تحلیل این ارتباطات و گفتگوی میان متون است که معنا یا معناهای متن آشکار می‌شود.

با تامل در محتوای شعری که در این نوشته بررسی می‌شود، می‌توان دریافت که با آیات مربوط به هبوط آدم ارتباط دارد، اما بر خلاف آیات قرآن در این موضوع، راوی اول شخص به روایت ماجرا می‌پردازد.

متن غزل مذکور به مثابه «زبرمتن» با آیات هبوط آدم از بهشت؛ «زیرمتن»، ارتباط و گفتگو دارد. پرسش این است که «زبرمتن» یا غزل مولوی چگونه «زیرمتن» یا آیات هبوط را بازنمایی می‌کند؟ و صورت و محتوای این دو متن چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ به نظر می‌رسد: ۱- در متن غزل (زبرمتن) با واژگان استعاری مواجهیم که مستعارله‌های آن را باید در قرآن جست. ۲- زبرمتن به اقتضای ماهیت شعری خود به احوال و احساسات شخصی راوی نیز پرداخته است.

در بررسی این فرض نخست محتوای روایت قرآنی با روایت مولوی مقایسه می‌شود و پس از بررسی دلالت‌های استعاری و کنایی متن، به ترتیب بیان روایی دو متن و سرانجام به زاویه دید آنها پرداخته می‌شود.

### پیشینه تحقیق

در خصوص ویژگی‌های بینامتنی غزل مولوی به چند مقاله می‌توان اشاره کرد: مقاله «تفسیر غزلی از مولوی» نوشته تقی پورنامداریان، در این مقاله نویسنده کوشیده است تا با استفاده از روابط بینامتنی و زمینه ذهنی مولوی، ابهامات غزل را روشن کند و پیوند معنایی بیت‌ها را توضیح دهد. مقاله «بررسی بینامتنی تصویر دریا در غزلیات شمس» (آقاحسینی، ۱۳۸۹: ۱-۲۸) و «بررسی بینامتنی تصویر شکار در غزلیات شمس» (آقاحسینی، ۱۳۸۹: ۱۹-۳۴) در این مقاله-ها تصویر دریا، شکار و وابسته‌های آن بر اساس نظریه بینامتنیت تحلیل شده و با توجه به روابط بین متون به تاویل تصویر دریا و شکار پرداخته شده است. در ادامه، غزل زیر از مولوی به روش بینامتنی تحلیل و نسبت آن با آیات تبیین می‌شود.

۱. چو مرا به سوی زندان بکشید تن ز بالا  
ز مقربان حضرت بشدم غریب و تنها
۲. به میان حبس ناگه قمری مرا قرین شد  
که فکند در دماغم هوسش هزار سودا
۳. همه کس خلاص جوید ز بلا و حبس من نی  
چه روم چه روی آرم به برون و یار اینجا
۴. که به غیر کنج زندان نرسم به خلوت او  
که نشد به غیر آتش دل انگبین مصفا
۵. نظری به سوی خویشان نظری برو پریشان  
نظری بدان تمنا نظری بدین تماشا
۶. چو بود حریف یوسف نرمد کسی چو دارد  
به میان حبس بستان و که خاصه یوسف ما
۷. بدود به چشم و دیده سوی حبس هر کی او را  
ز چنین شکرستانی برسد چنین تقاضا
۸. من از اختران شنیدم که کسی اگر بیاید  
اثری ز نور آن مه خبری کنید ما را

بنهی قدم چو موسی گذری ز هفت دریا

که چو ماه او برآید بگدازد آسمان‌ها

چه برد ز آب دریا و ز بحر مشک سقا

۹. چو بدین گهر رسیدی رسدت که از کرامت

۱۰. خبرش ز رشک جان‌ها نرسد به ماه و اختر

۱۱. خجلم ز وصف رویش به خدا دهان ببندم

### تبیین نسبت قرآن به مثابه «زیرمتن» با غزل مولوی به مثابه «زَبرمتن»

در سوره بقره خداوند راوی است و از آدم و حوا و شیطان در قالب سوم شخص سخن گفته می‌شود، حاصل تعامل آن دو با شیطان ایجاد حادثه خروج از بهشت است. در سوره بقره آیه های ۳۵-۴۰ گفتار راوی یا خداوند را می‌شنویم.

در سوره اعراف در آیه ۲۳ گفتار راوی یا خداوند با آدم و حوا در قالب جمله‌ی پرسشی و دلالت ثانوی توییح نقل می‌شود که مگر شما را از آن درخت باز نداشته بودم. در آیه ۲۴ آدم و حوا پاسخ می‌دهند که به خود ظلم کردیم و اگر به ما رحم نیاوری زیانکار خواهیم بود. با نقل گفتار آنان، عواطف آنها نیز منتقل می‌شود.

در سوره اعراف، ماجرای آدم نسبت به دو مورد دیگر بیشتر مبتنی بر گفتگوست، گفتار مستقیم خداوند با آدم و حوا و بازداشتن آنان از درخت ممنوع و گفتار مستقیم شیطان نیز مبتنی بر تحریک آنان نقل می‌شود و پس از خوردن میوه ممنوع آنان نیز مستقیم به خداوند روی می‌کنند و عذر می‌خواهند و خداوند نیز به آنان پاسخ می‌دهد.

در سوره «طه» خداوند به آدم روی می‌کند و از شیطان می‌گوید که دشمن تو و همسر توست، سخن شیطان با آدم با فعل «قال» نقل می‌شود.

در روایت مولوی داستان از زبان اول شخص روایت می‌شود، راوی می‌گوید: تن، او را به سوی زندان کشید و از مقربان حضرت جدا شد، در میان حبس ماهی با او همراه شد و هزار سودا در دماغش افکند، راوی با توضیح احوال روحی خود، زندان را مطلوب می‌داند و می‌گوید کیست که با بودن آن ماه هوس رفتن به زندان نداشته باشد، و نیز می‌گوید با دست یافتن به آن گوهر، شایسته است چون موسی از هفت دریا بگذری، سرانجام می‌گوید، آن ماه وصف پذیر نیست پس باید خاموش ماند.

هویت این اول شخص، مشخص نیست، زیرا راوی از زمانی سخن می‌گوید که طبعاً دوران مولوی نمی‌تواند باشد، می‌توان گفت که از زبان آدم نقل می‌شود یا سخن روح است.

از آنجا که راوی اول شخص مدام از احوال روحی خود سخن می‌گوید مثلاً غریبی (بیت یک) سودایی شدن (در بیت دوم) خلاصی ناجستن از بند و اشتیاق به آن (بیت سوم) تمنا و پریشانی (بیت چهارم) خجل بودن (بیت یازدهم)، مخاطب از احوال درونی و نگرانی و اشتیاق او باخبر می‌شود. در آیات قرآنی تأکید بر ذکر ماجراست و به احوال درونی آدم تنها اشاره‌ای می‌شود. از مقایسه این دو متن مشخص می‌شود در روایت مولوی پیش زمینه‌های هبوط حذف و ماجرا از پس هبوط روایت می‌شود. در روایت قرآنی به صراحت از آدم نام برده می‌شود و وقایع پیش آمده شرح می‌شود، اما در روایت مولوی، هویت گوینده کاملاً روشن نیست و می‌توان گفت: ۱- شعر زبان حال آدم به روایت مولوی است ۲- راوی که زاده آدم است به مجاز آن ماجراها را به خود نسبت می‌دهد. ۳- ماجرا مکاشفه‌ای است از هبوط، بر مبنای اندیشه‌های مولوی، با این توضیح که در نگاه عرفانی، وقایع پیامبران که در عالم واقع روی داده، ممکن است به گونه نمادین به اقتضای احوال آدمیان بارها تکرار شود: «داستان پیامبران مثال و مظهر عینی و محسوس حوادث مکرر و مستمر حوادث نفسانی و انسانی است... و حادثه‌ای است که در وجود هر کس و در هر زمان تکرار می‌شود و نقد حال هستی انسان است.» (پورنامداریان، ۱۳۶۹: ۹۷) در شعر مولوی موضوع اصلی داستان، هبوط آدم و ماجراهای پیش آمده برای اوست و به اقتضای موضوع به ماجرای یوسف اشاراتی می‌شود.

### دلالت‌های استعاری و کنایی

آنگونه که پیشتر گفته شد، فرض بر این است که این غزل در جایگاه «زبرمتن» شامل استعاره-هایی است که مستعارله آن را باید در قرآن و در ماجرای حضرت آدم جستجو کرد، بنابراین، الفاظ مستعار در غزل با مفاهیم قرآنی در ماجرای آدم، که فرض می‌شود مستعارله‌های آن باشد، تطبیق و تحلیل می‌شود.

زند/ن: در بیت نخست، از تقابل مطرح شده میان «من» و «تن» درمی‌یابیم مقصود از «من» جان یا روح است و تن، جسم فیزیکی. اگر «من» را «تن» از بالا به زندان بکشاند. پس با توجه به آیات قرآن «بالا» عالم معنا، بهشت یا جایگاهی بود که آدم با فرشتگان در آن به سر می‌برد و در مقابل، «زند/ن» عالم ماده یا جایی است که «هبوط» در آن واقع شده است.

در قرآن چنین آمده است: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَاقًا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَبَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ. بقره (۳۶)

زندان در این شعر معادل «ارض» است، آدم و حوا از فراخی و «سلامت» بهشت به تنگنای زمین فرستاده می‌شوند. پس از واژه «ارض»، «مستقر و متاع الی حین»، با مفهوم زندان که جایی موقتی است هماهنگی دارد؛ در حدیث نیز دنیا به زندان تشبیه شده است؛ «الدنیا سجن المومن»

در همین مصراع کشیده شدن تن «از بالا» به سوی زندان با واژه «هبوط» هماهنگی دارد. «قُلْنَا اهْبِطُوا» (بقره ۳۶) و «قال اهبطا منها» (طه ۱۲۳) و (اعراف ۲۵)

از سوی دیگر، «تن» به مجاز با علاقه لازم و ملزوم تداعی کننده شهوات است، زیرا شهوات به تن مربوط است و شیطان، شهوات را به نفس یا تن وسوسه می‌کند یا شهوات، نفس یا تن را تحریک می‌کند. در زمینه مورد بحث در خصوص آدم، قرآن می‌فرماید: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» بقره ۳۶ یا «فوسوس اليه الشيطان» (طه ۱۲۰ و اعراف ۲۱)

در ترکیب «مقربان حضرت» هر دو جزء معنای کنایی دارند. «حضرت» به معنای آستانه و مکان مقدس است، با توجه به زمینه معنایی مطرح در شعر، عالم بالا، آستانه الهی است که در تقابل با زندان، قرار دارد. همان که در آیات مورد بحث چنین بیان شده است:

«فاخرجهما مما كانا فيه و قلنا اهبطوا» (بقره ۳۶) و یا «قال اهبطا منها جميعا» (طه ۱۲۳) مقربان با توجه به معنای «حضرت» فرشتگانند که در قرآن چنین به آنها اشاره شده است: «قَالَ لِي أَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِاسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ» بقره (۳۳) و یا «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» بقره (۳۴)

پس مقربان حضرت فرشتگانی هستند که احتمالاً آدم با آنها محشور بوده یا آنانکه او را سجده کردند.

«حبس»: در بیت دوم، همان زندان بیت پیشین است، در سطح دلالت‌های اولیه در حبس «قمر» قرین کسی نمی‌شود؛ پس در اینجا با استعاره مواجهیم، در مصراع دوم راوی، احوال روحی خود را پس از حضور قمر در حبس بیان می‌کند.

توجه به نانوشته‌ها، درک نوشته‌های متن را آسانتر می‌کند یا لایه‌های دیگری از متن را آشکار می‌کند؛ لازمه معنای به زندان رفتن اندوه و ناگواری است، به ویژه، که زندانی از همنشینی با مقربان حضرت به زندان افتاده باشد. آنگونه که ذکر خواهد شد اهمیت این اندوه بیان نشده آنگاه آشکار می‌شود که در بیت دوم از شادی و عشقی سخن گفته می‌شود که در زندان پدید می‌آید.

«قمر» در بیت دوم: در دلالت اولیه، قرین شدن قمر در حبس با راوی ممکن نیست، پس با استعاره مواجهیم. در حبس، قمر، قرین راوی می‌شود و هزار سودا بر جانش می‌افکند، با مراجعه به قرآن، در ذیل آیات مربوط به هبوط چنین می‌خوانیم: فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنِ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (بقره ۳۷- ۳۸) در آیه می‌فرماید هرکس از هدایت من پیروی کند «خوفی و حزنی» نخواهد داشت. در بیت، «هزار سودای در دماغ» هنگامی حاصل می‌شود که قمر، قرین راوی شده است. در سنت‌های ادبی هدایتگری با ماه مرتبط است. برای نمونه مولوی در مثنوی چنین می‌گوید:

پیر تابستان و خلقان تیر ماه      خلق مانند شبند و پیر ماه

(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۱)

در جایی دیگر، ماه را که از خورشید نور می‌گیرد و واسطه خورشید در روشنگری است به پیامبران که از خداوند وحی دریافت می‌کنند تشبیه کرده است:

ماه می‌گوید به خاک و ابر و فی      من بشر من مثلکم یوحی الی  
چون شما تاریک بودم در نهاد      وحی خورشیدم چنین نوری بداد  
ظلمتی دارم به نسبت با شمس      نور دارم بهر ظلمات نفوس

(مولوی، همان: ۲۲۵)

پرسش این است که «قمر» چیست؟ آیا ارتباطی میان قرینی قمر و سودا وجود دارد؟ آنگونه که ذکر شد با رجوع به آیات قرآنی می‌توان مستعارله این مستعارمنه ها را یافت: علاوه بر آیه ۲۸ سوره بقره در سوره طه می‌خوانیم: «قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى» (طه ۱۲۳) پس می‌توان گفت «قمر» استعاره از هدایت الهی است و از لوازم معنایی آن از میان رفتن «خوف» و «حزن» و رهایی از «ضلالت» و «شقاوت» است. با رسیدن آن قمر، دیگر نه تنها خوف و حزنی نیست که بشارت رسیدن دیگر باره به وصال الهی داده می‌شود.

«هزار سودا» علاوه بر دفع غم با این آیه نیز ارتباط می‌یابد:

«وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» بقره (۳۶) و «قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» اعراف (۲۵)

به عبارت دیگر، سودا از این است که ماندن در این زندان جاودانی نیست.

در سوره طاهها علاوه بر آنچه در سوره بقره آمده می‌فرماید: «فَمَنِ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى» (طه، ۱۲۳)



در اساطیر ماه ویژگی رمزی دارد: «ماه نماد زمان در حال عبور است و نماد عبور از زندگی و از مرگ است... نماد معرفتی غیر مستقیم و همراه با سرگشتگی است.» (شوالیه، ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۲۱-۱۲۳)

از سخن ذکر شده چنین برمی آید که ماه نماد کسب معرفت است که در پی آن معرفت، ممکن است زندگی شخص صاحب معرفت به کلی دگرگون شود.

با توجه به موارد گفته شده، با رسیدن قمر یا هدایت الهی، راوی تمامی اندوه‌های خود را فراموش می‌کند. پس هوس این سودا، سودای خروج از زندان و بازگشت به حضرت الهی است. مصراع اول بیت سوم به امری در عالم واقع و در سطح دلالت اولیه زبانی اشاره می‌کند، به این معنا که «بند» را کسی خوش نمی‌دارد، اما این «بند» که «یار» در آنجاست، خوشایند است.

این بیت بیان کننده احوال روحی راوی پس از وصال با قمر است. این توصیف احوال روانی، آیات دیگری را کمابیش در همین حوزه معنایی تداعی می‌کند؛ راوی پس از رسیدن قمر دیگر رنجی از «غریبی و تنهایی» ندارد و دیگر نه تنها از بودن در زندان اندوهگین نیست که آن را دوست می‌دارد و حتی آمدن به زندان را شرط رسیدن به «خلوت او» می‌داند. با توجه به آنچه گفته شد، اگر زندان این جهان باشد که آدم به آن هیبوط کرد و از معشوق و «مقربان حضرت» جدا شد و رفتن به زندان، تنها راه رسیدن به معشوق باشد، پس راوی از اینکه سرنوشتش از فرشتگان جدا شده؛ شادمان است و خروج از بهشت را وسیله‌ای می‌داند برای رسیدن به خداوند، تا بر اثر وصال با قمر به حیاتی دیگر دست یابد. با توجه به آیه معروف به امانت «آیه ۷۲ سوره احزاب»، امانت الهی از میان تمام موجودات به انسان اختصاص دارد و انسان نیز تا پیش از هیبوط، با آفریدگان دیگر تفاوتی نداشت.

بر مبنای مطالب گفته شده، یار در اینجاست، یا آنگونه که در اینجاست در جای دیگر مثلا در کنار «مقربان حضرت» نیست. حافظ در این موضوع می‌گوید:

جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

اگر آن قمر یا هدایت الهی را تنها مخصوص انسان بدانیم و بنا به سنت شعر فارسی، تفاوت آدمیان و فرشتگان در قابلیت عاشقی باشد، پس عشق به معشوق یا خداوند تنها در زندان این جهان و تنها برای انسان میسر می‌شود. به این معنا در بیت چهارم با تصریح بیشتری اشاره می‌شود؛ رسیدن به «خلوت او» مقصور شده است به کسب تجربه خلوت زندان یا این عالم. «خلوت

او»، «مقربان حضرت» را به یاد می‌آورد. فرشتگان به «او» یا خداوند، قرب داشته‌اند، اما اهل خلوت نبودند، راه رسیدن به خلوت، رفتن به زندان، رنج کشیدن و وصال با قمر است.

اگر زندان را زمین بینگاریم، از کنج زندان به خلوت رسیدن این آیات را تداعی می‌کند: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» بقره (۱۵۶) و یا «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (۲۸) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (۲۹) وَ ادْخُلِي جَنَّتِي (الفجر ۳۰)»

این دو آیه بشارت به بازگشت و رسیدن به خداوند است.

«بلا»: پس از فرمان هبوط، خداوند گفت که در آنجا (زمین) شما با یکدیگر دشمنی خواهید ورزید. «فَلَنَّا أَهْبَطُوهَا لِبَعْضِ عَدَاوَاتِكُمْ الَّتِي كُنْتُمْ فِيهَا كَافِرِينَ» (بقره ۳۵- طه ۱۲۳- اعراف ۲۵)

در سوره طاهها برای برحذر داشتن از آن درخت، خروج از جنت با شقاوت همراه شمرده شده است «فَلَا يَخْرُجُ مِنْهَا مَنْ يَفْتَشِقُ» (طه ۱۱۷) و در سوره اعراف نیز آدم و حوا اینگونه از نزدیک شدن به درخت باز داشته شده‌اند: «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ» (اعراف ۲۰) و آدم نیز پس از خوردن میوه، خود را ظالم به نفس و خاسر معرفی کرده است. (ر.ک، اعراف، ۱۲۴) تمامی اوصاف ذکر شده به مجاز لازم و ملزوم در واژه «بلا» فشرده شده است. این «بلا» یا در سطح اجتماعی و رابطه انسان با انسان است؛ همچون عداوت، یا به فرد آدمی باز می‌گردد؛ همچون شقاوت، ظلم به نفس و خسران.

در مصراع دوم بیت چهارم به تشبیه تمثیل گفته می‌شود که انگبین با آتش مصفا می‌شود یا تنها با آتش مصفا می‌شود. آتش رنج و بلایی را تداعی می‌کند که آدمی در زندان این عالم به ناگزیر تحمل می‌کند.

راه یابی به خلوت معشوق، ماجرای قرآنی دیگری را تداعی می‌کند؛ ماجرای یوسف و اسیری در چاه که مسبب آن حسادت برادران بود و از مسببات دست‌کم ظاهری هبوط آدم، حسادت شیطان و فریب دادن او و سقوط به زندان این عالم است: «قَالَ يَا لَيْسَ لِي بِأُولَئِكَ حَسَدٌ إِنَّهُمْ يَكْتُمُونَكَ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَلَمْ يَكُن لَكُمْ آيَاتٌ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَكُونَ مِنْ السَّاعِينَ» (یوسف ۷۵) «قَالَ أَنَا خَلِيلٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (سوره ص ۷۶)

سرانجام این دو واقعه نیز کمابیش به هم می‌ماند، یوسف از تنگنای چاه به جاه رسید و مقرب پادشاه شد و آدم نیز با هبوط به این عالم و تجربه تنگنای حبس، جایگاهی یافت و راهی فرشتگان.

«یوسف، بوستان»: ممکن است راه‌یابی به خلوت معشوق، پس از کسب تجربه سخت زندان که در بیت چهارم ذکر شد موجب شده باشد در بیت ششم نام یوسف ذکر شود، این بیت در ادامه همان توضیح و تفسیر بیت دوم و سوم است که راوی از زندانی بودن خود شادمانی می‌کند. ماجرای به زندان افتادن یوسف را می‌توان در این آیه دید: «قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيِّبَتِ الْوَجْبِ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» یوسف (۱۰) و عظمت یافتن او را در این آیات:

«وَ كَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ...» یوسف (۲۱)

«وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» یوسف (۲۲)

در آیه زیر، یوسف به زندانی شدن خود، کید شیطان و لطف الهی اشاره می‌کند: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» یوسف (۱۰۰)

تمامی این موارد را در ماجرای آدم نیز می‌توان دید: راوی در بیت ششم، خود را همچون کسی می‌داند که یوسف در زندان قرین اوست. این بیت از باب تمثیل است و با تطبیق قراین می‌توان گفت یوسف استعاره از همان قمر بیت دوم است. با تمثیلی دیگر می‌گوید اگر کسی در زندان، بوستان داشته باشد خوشحال است و آنگاه بوستان را همان یوسف می‌شمارد. علاوه بر آنچه در خصوص به زندان رفتن و به جایگاه برتر رسیدن گفته شد، یوسف مجموعه تداعی‌هایی را با خود دارد که به ماجرای هبوط شباهت دارد:

با توجه به بیت ششم شواهدی قرآنی بر این دلپذیری همنشینی با یوسف وجود دارد: لحن دوستانه حضرت یوسف را با دو تن از همبندانش می‌توان در این آیه دید: «يا صاحبي السجن» یوسف (۴۱)

درخصوص علاقه همبندان یوسف به او در کتاب «تفسیر سوره یوسف» چنین آمده است: «چون یوسف در زندان قرار کرد اهل زندان را بدو انس تمام پدید آمد، چون شب درآمدی آن نور چهره او در دیوار زندان افتادی همچون ماه بدی اهل زندان را به روشنایی حاجت نبودی... اهل زندان به جمله غلام و عاشق اخلاق او گشتند.» (احمد زید طوسی، ۲۵۳۶ : ۳۸۷-۳۸۸)

با توجه به این مطلب، همه زندانیان بسیار دوستدار یوسف بودند و حتی یوسف به ماهی درخشان در زندان تشبیه شده است. این دو مورد در شعر نیز دیده می‌شود.

در این تفسیر، توصیف دیگری نیز از یوسف آمده است که با بیت سوم تناسب دارد؛ در بیت سوم گفته شده بود که همگان از بلا می‌گریزند و راوی جوپای آن است. چون در این زندان یوسف هست یا یوسف تنها در این زندان یافت می‌شود، در ماخذ پیشین چنین آمده است که زندانبان یوسف به او گفت که تو را دوست می‌دارم، یوسف او را بر حذر داشت و گفت: «هر که را در حق من ولا بود، آن ولا وی را سبب بلا بود» ... زندانبان گفت: «انی احبک فی الله اشهد ان لا اله الا الله و انک رسول الله». (پیشین: ۳۸۸)

بنابراین، حال زندانبان چون راوی است و نه تنها عشق او را از پذیرش بلا باز نمی‌دارد که به آن راضی است و از آن استقبال می‌کند.

شکرستان: کنایه از موصوف است، برای پی بردن به مکنی‌عنه آن باید در قراین حالی متن تامل کرد. موضوع مطرح در بیت این است که اگر چنین تقاضایی از چنین شکرستانی برسد، همگان از سر شوق به سوی حبس (این دنیا) که ذاتا ناگوار است می‌دوند. برای پی بردن به معنای شکرستان باید دید چه تقاضایی از چه مکانی باید برسد که آدمی را خواهان «حبس» کند. با رجوع به آیات ۳۷ و ۳۸ سوره بقره می‌خوانیم کهبه آدمی از جانب خدا کلماتی تلقین و سپس توبه‌اش پذیرفته می‌شود:

«فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». بقره (۳۷)

در آیه ۳۸ نیز می‌توان گفت دلالت ثانوی جمله شرطیه (ر.ک. صافی، ج ۱، ۱۴۱۸: ۱۱۰) «فَأَمَّا يَا تِئْتِكُمْ...» تقاضا و تشویق است یعنی اگر هدایت رسید آن را بپذیرید. بنابراین شکرستان همان «من ربه» و «حضرت»، جایی است در ورای حبسی که انسان به آن «هبوط» کرد به عبارت دیگر عالم بالا یا عالم معناست.

«اختران»: با توجه به موضوع و بافت شعر، «اختران» در اینجا نمی‌تواند در معنای اولیه آن مفهوم داشته باشد، پس با معنای فراقاموسی این واژه مواجه هستیم. اختران در میان خود می‌گویند اگر کسی اثری از نور «آن مه» یافت آنان را نیز باخبر کند با توجه به آنچه در خصوص «مه» و نور هدایتگری آن در زندان گفته شد و با توجه به امکان عشق ورزی با خداوند که فرشتگان فاقد آنند و به احتمال جويا و کنجکاو آن، می‌توان اختران را فرشتگان دانست. در فلسفه سهروردی فرشتگان از جنس نورند: «سهروردی سلسله مراتب انوار قاهره را که همان عقول فلسفه مشایی است به ده عقل محدود نمی‌کند هریک از انوار این سلسله طولی فرشتگان مثل برزخی میان نور فوقانی و نور تحتانی است.» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۸) با نظر به آنچه

ذکر شد، اختران استعاره از فرشتگان است و وجه شباهت، نور داشتن و در آسمان بودن است. هدایت از آسمان به زمین می‌آید، بنابراین، آنان وعده الهی را شنیده و به خیال خود خواهان بهره‌گیری از آن بودند. در بیت دهم به آنان پاسخ داده می‌شود که آنها تحمل آن بار را ندارند و آن نور تنها از آن آدم است که زندان این عالم را تجربه کرده است، شاهد این موضوع، آیه امانت سوره احزاب (۷۲) است.

«گوهر»: گوهر با «این» مقید شده است؛ گوهری که با رسیدن به آن بتوان کرامت یافت و از «هفت دریا» و - به طریق اولی از حبس - گذشت همان قمر و یوسف است گذشتن از دریا پس از رسیدن به گوهر بیان رمزی است از مرگ یا زندگی دوباره یافتن: «دریا محل تولد، استحاله و تولد دوباره است... دریا هم تصویر زندگی است و هم تصویر مرگ... دریا از خصیصه الهی بهره مند است و آن دادن و ستاندن زندگی است...» (شوالیه، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۱۶-۲۱۷) و این به معنای خلاصی از حبس و رسیدن به وعده خداوند است که تا زمانی در اینجا (حبس) مستقر خواهید بود.

در مصراع دوم آن کرامت در صورت استعاری به شکل گذشتن از دریا تصویر می‌شود. علاوه بر این به تعبیری دیگر می‌توان گفت در این هنگام آدم، در خور کرامت شد و کرامت او بهره‌گیری از عشق الهی یا امانتی است که خداوند آن را تنها به آدمی عطا کرد. و نیز یادآور این آیه نیز هست: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَلَاءِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». (الاسراء (۷۰)) این تفضیل آدمی را بر تمامی موجودات می‌توان در مضمون بیت ده نیز دید.

بیت نهم را می‌توان گفتار راوی به خودش فرض کرد یا اینکه سخنی باشد از خداوند یا فرشته یا آنچه راوی شهود می‌کند. گوینده (خود راوی یا دیگری) می‌گوید اکنون که به این گوهر رسیدی می‌توانی از هفت دریا بگذری، به عبارت دیگر، به زندگی دوباره برسی.

«هفت دریا»: دریا در همنشینی با موسی دو واقعه را به یاد می‌آورد؛ زمان کودکی موسی را که در سبیدی در آب افکنده شد و از مرگ نجات یافت: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ». القصص (۷) «مترس از هلاک کردن فرعون برو و در آب انداز که حق تعالی نگاه دارد و به تو بازدهد.» (نیشابوری، ۱۳۸۴: ۱۵۱)

دیگر هنگامی که پس از پیامبری با یارانش از دریا گذشت: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ». الشعراء (۶۳)

«چون موسی عصا بر دریا زد، دریا بشکافت به امر حق و به قدرت او آب در هوا بیستاد و دوازده طاق پدید آمد و زمین خشک به قعر دریا پیدا شد.» (نیشابوری، ۱۳۸۴: ۱۹۵)

دریا حاوی معانی رمزی نیز هست: «دریا محل تولد، استحال و تولد دوباره است... دریا هم تصویر زندگی است و هم تصویر مرگ... دریا از خصیصه‌های الهی بهره‌مند است و آن دادن و ستاندن زندگی است.» (شوالیه، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۱۶-۲۱۷) در خصوص تفسیر و تاویل نماد دریا در یکی از شعرهای مولوی بنگرید به (جمشیدیان، ۱۳۸۴، ۱۹-۳۳).

با نظر به موضوع غزل با رسیدن به گهر می‌توان به زندگی دوباره و حیاتی معنوی دست یافت و یا از زندان و حبس خلاص شد.

به لحاظ ترتیب وقوع ماجرا در محور عمودی، در سوره بقره که نخستین جایی است که داستان آدم در آن روایت می‌شود، پس از توضیح ماجرای حضرت آدم و وعده رسیدن هدایت و به پایان رسیدن داستان، از حضرت موسی و قوم بنی اسرائیل و نعمت داده شده به آنان سخن گفته می‌شود: «یا بنی اسرائیل اذکرو نعمتی التي انعمت علیکم و اوفوا بعهدی اوف بعهدکم و ایای فرهبون» (بقره، آیه ۴۰) و در غزل بررسی شده در اواخر غزل سخن از موسی است و گذشتن او از دریا.

در ارتباط با مفهوم بیت، آیاتی دیگر نیز تداعی می‌شود؛ در سوره اعراف آیه ۱۴۲ می‌فرماید هنگامی که موسی به میقات خداوند رفت و با خداوند سخن گفت از او تقاضای دیدار کرد و آنگاه که بر کوه تجلی کرد موسی بی‌هوش شد و پس از آن توبه کرد و گفت: «تبت الیک و انا اول المومنین» و آنگاه خداوند در خطاب به او می‌فرماید: «قَالَ يٰمُوسَىٰ اِنِّیْ اصْطَفٰیْتُكَ عَلٰی النَّاسِ بِرِسَالَتِيْ وَ بِكَلٰمِیْ فَخُذْ مَا ءَاتٰیْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِیْنَ» اعراف (۱۴۴)

در آیه ذکر شده پس از تجلی الهی و توبه، موسی به مقام والای پیامبری برگزیده می‌شود. در این غزل راوی در پی دیدار و درک گوهر و استعارات مترادف آن به جایگاه والایی می‌رسد و کرامت، ظهور ملموس و مادی آن جایگاه است. چیزی در مقیاسی دیگر فروتر از جایگاه و معجزات پیامبران که در پی نزول وحی به جایگاه والای پیامبری می‌رسند و معجزه از نشانه‌های ملموس آن است.

## نتیجه‌گیری

غزل بررسی شده، روایت اول شخصی است از کسی که مدعی است تن، او را که با «مقربان حضرت» همنشین بوده، به زندان کشانده و ماهی در زندان قرین او گشته است... در سطح معنای قاموسی موضوعات مطرح شده، ممکن نیست که در عالم واقع روی دادنی باشد. در تحلیل این شعر، شیوه بینامتنی به کار برده شده است به گونه‌ای که متن غزل به مثابه «زَبَرمتن» و آیات قرآنی به مثابه «زیر متن» در نظر گرفته شده است و از وجهی دیگر کل غزل به مثابه مسنعارمنه‌ای در نظر گرفته شده که با نظر به قراین، مستعارله‌های آن از قرآن استخراج و دو جزء در کنار هم قرار گرفته و با آن، غزل تفسیر و تحلیل شده است.

این غزل شرح ماجرای هبوط آدم در قالبی استعاری است که راوی اول شخص آن را بیان کرده است، بنا بر باور مولوی وقایع پیامبران در سطحی دیگر برای دیگران نیز که تشبه به احوال آنان دارند، ممکن است روی دهد.

در این غزل، علاوه بر ماجرای حضرت آدم، با توجه به تداعی‌هایی در نقل ماجرا به تلویح اشاراتی نیز به ماجرای حضرت یوسف که از جهاتی احوالی مشابه حضرت آدم داشته، می‌شود. هر دو به تنگنایی درمی‌افتند و با خلاصی از آن به مراتب والایی می‌رسند.

ذهن تداعی‌گر مولوی که نظر به ماجرای آدم در سوره بقره داشته است، گویا به این نکته نیز توجه کرده که در پایان ذکر ماجرای حضرت آدم در سوره بقره به فاصله چند آیه از حضرت موسی یاد می‌شود، انتهای غزل مولوی نیز سخن از موسی است با زبان رمزی درباره‌ی گذر او از آب سخن گفته می‌شود، رستگاری که نصیب هر سه پیامبر شده بود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. آلن، گراهام، (۱۳۸۰)، بینامتنیت، ترجمه پیام یزدان جو، تهران: نشر مرکز.
۳. پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۹)، داستان پیامبران در کلیات شمس، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. -----، (۱۳۹۰)، عقل سرخ، تهران، نشر سخن.
۵. خاتمی، احمد، (۱۳۹۰)، آسمانهای دگر، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۶. طوسی، احمد، (۲۵۳۶)، تفسیر سوره یوسف، تصحیح محمد روشن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷. سپهسالار، فریدون بن احمد، (۱۳۸۵) رساله سپهسالار، تصحیح محمد افشین وفاپی، تهران، نشر سخن.
۸. شوالیه، ژان (۱۳۸۲)، فرهنگ نمادها، ج ۳ و ۵، ترجمه سودابه فضایی، تهران، نشر جیحون.
۹. صافی، محمود بن عبدالرحیم، (۱۴۱۸) الجدول فی اعراب القرآن، دمشق، بیروت، دار الرشید.
۱۰. فوکو، میشل، (۱۳۸۹)، دیرینه شناسی دانش، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، نشر گام نو.
۱۱. کالر، جاناتان، (۱۳۸۵)، نظریه ادبی، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نشر مرکز.
۱۲. مولوی، (۱۳۸۶) غزلیات شمس، تهران: هرمس.
۱۳. ---، (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، ج ۱، تصحیح رینولد نیکلسن، تهران، توس.
۱۴. میلز، سارا، (۱۳۸۹)، میشل فوکو، ترجمه داریوش نوری، تهران، نشر مرکز.
۱۵. نیشابوری، ابواسحاق، (۱۳۸۴)، قصص الانبیاء، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۶. آقاحسینی حسین و زهرا معینی فرد، (۱۳۸۹)، «بررسی بینامتنی تصویر دریا در غزلیات شمس»، گوهر گویا، شماره ۴، صص ۱-۲۸
۱۷. ....، (۱۳۸۹)، «بررسی بینامتنی تصویر شکار در غزلیات شمس»، فنون ادبی، سال ۲، شماره ۲، صص ۱۹-۳۴



۱۸. پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۹)، «تفسیر غزلی از مولوی»، مطالعات عرفانی، شماره ۱۱،  
صص ۴۵-۶۰

۱۹. جمشیدیان، همایون، (۱۳۸۴-۸۵)، «دریای غرق در نهنگ»، مجله علوم انسانی  
الزهراء، ش ۵۶ و ۵۷، صص ۱۹-۳۳

20. Schmitz, Thomas,(2007), Modern literary theory and ancient text,  
Blackwell.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



شروعگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی