



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال سیزدهم، شماره ۲۵، تابستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۶۵-۳۹

بررسی بینامتنی فردوس‌المرشدیه با متون دینی و عرفانی (با تکیه بر رساله قشیریہ)^۱

ثریا کریمی یونجالی^۲

رامین محرمی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

چکیده

لازمه درک آثار ادبی آگاهی از پیش‌متن‌ها و آثار پیش از آن است. بر این اساس، کشف و دریافت سرچشمه‌های متون ادبی یکی از روش‌های فهم بهتر آن‌ها به‌شمار می‌آید. در این پژوهش با هدف بررسی میزان تأثیرپذیری فردوس‌المرشدیه از متون دینی و عرفانی، با روش توصیفی - تطبیقی به بررسی بینامتنی آن براساس نظریه ژرار ژنت پرداخته شده است. با مطالعه بیش‌متنی احوال و کرامات شیخ ابواسحاق کازرونی (۳۵۲-۴۲۶ هـ ق) در فردوس‌المرشدیه، اسطوره‌سازی از قهرمان برمنا دیرینه‌الگوها و نظیره‌سازی از شیوه زندگی و معجزات و داستان‌های پیامبران به‌وسیله مریدان او برای نشان دادن علو مقام و عظمت پیرشان مشهود است. بررسی بینامتنی فردوس‌المرشدیه با دیگر متون عرفانی در سطح مضامین و اصطلاحات عرفانی، آیات و احادیث، حکایت‌ها و نقل قول‌های عارفان، گواه وجود بینامتنیت صریح در مضامین آن با رساله قشیریہ

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.37047.2235

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران. sorayakarimi087@gmail.com

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران (نویسنده مسئول). moharami@uma.ac.ir

است. بنابراین رساله قشیریه از منابع مطالعاتی شیخ ابواسحاق کازرونی و مریدان او بوده است و شیخ ابواسحاق برخی از مضامین عرفانی، حکایت‌ها و اقوال و دیدگاه عارفان دیگر را از قشیری وام گرفته که این رابطه بینامتنی صریح در سطح عبارات و واژگان در بیشتر موارد به صورت نقل قول بدون ارجاع در متن است.

واژه‌های کلیدی: فردوس المرشدیه، شیخ ابواسحاق کازرونی، بینامتنیت، رساله قشیریه.

۱- مقدمه

متون عرفانی از قرآن کریم و احادیث متأثر شده‌اند این امر سبب شده است تا بین متون عرفانی تعامل و گفتگومندی وجود داشته باشد. اصولاً هیچ اثر ادبی در خلأ به وجود نمی‌آید و در زمان و مکانی به رشته تحریر درمی‌آید که در ارتباط مستقیم با آثار قبلی است؛ در نتیجه هیچ نوشته‌ای از متون پیش از خود بی‌تأثیر نیست. این تأثیرپذیری‌ها ناشی از فضای فکری و عناصر فرهنگی مشترک است که در نتیجه آن ذهن‌ها به هم نزدیک و لفظ‌ها همسان می‌شوند. فردوس المرشدیه از جمله کتاب‌هایی است که به طور مستقیم یا غیرمستقیم از متون پیشین خود متأثر شده است. در این اثر عرفانی احوال، مقامات، کرامات و به طور کلی زندگی‌نامه صوری و معنوی شیخ ابواسحاق کازرونی منعکس شده است. ابواسحاق، ابراهیم بن شهریار بن زادن فرخ بن خورشید با کنیه ابواسحاق و معروف به شیخ مرشد از مشایخ صوفیه قرن چهارم و پنجم هجری و مؤسس طریقت کازرونیه یا اسحاقیه یا مرشدیه است. برای بررسی بینامتنی فردوس المرشدیه باید از دو جنبه به آن توجه کرد؛ از آنجا که این اثر عرفانی در گروه تذکره‌های خصوصی به‌شمار می‌رود، حکایت‌هایی مربوط به احوال و کرامات شیخ ابواسحاق در آن منعکس شده است. بررسی بینامتنی این احوال و کرامات نشان می‌دهد که در ترسیم شخصیت اسطوره‌ای از قهرمان، تأثیرپذیری از متون پیشین از جمله کرامات برساخته از معجزات و قصص پیامبران مشهود است و صور نوعی و الگوهای آن‌ها را می‌توان در قرآن کریم، کتاب‌های دینی و قصص مربوط به پیامبران شناسایی کرد. از جهت دیگر، چون این نوع متون جنبه تعلیمی برای مریدان و پیروان مشایخ داشته، از بعد آموزشی نیز حائز اهمیت است که از این حیث می‌توان آن را با

متونی همچون رساله قشیریه سنجد که در قالب ادبیات تعلیمی با استناد به اقوال مشایخ به طرح و بررسی اصطلاحات عرفانی پرداخته است. بنابراین در این پژوهش با هدف آگاهی از پیش‌متن‌های فردوس‌المرشدیه و درک بهتر آن در دو بخش جداگانه به بررسی بینامتنی احوال و کرامات و نیز اقوال و مطالب تعلیمی آن‌ها پرداخته می‌شود. پرسش‌های پژوهش عبارت‌اند از: ۱- مضامین فردوس‌المرشدیه در بخش احوال و کرامات در کدام مباحث با متون دینی رابطه بینامتنی دارد؟ ۲- فردوس‌المرشدیه در کدام مضامین عرفانی با رساله قشیریه رابطه بینامتنی دارد؟

۲- پیشینه پژوهش

درباره فردوس‌المرشدیه دو پژوهش زیر انجام شده است ولی تاکنون در حوزه بینامتنیت فردوس‌المرشدیه با دیگر متون عرفانی و دینی پژوهشی صورت نگرفته است. اژدری (۱۳۹۱) در پایان‌نامه «بررسی محتوایی فردوس‌المرشدیه فی اسرارالصمدیه» به بررسی عرفانی این کتاب و تحلیل مقامات، احوال، استحسانات، اصطلاحات عرفانی، تفسیر آیات و اخلاق عرفانی صوفیه از دیدگاه شیخ مرشد پرداخته است. رجبی‌نیا و حسینی (۱۳۹۳) در مقاله «معرفی تحلیلی و مقایسه سه سیرت‌نامه محمود بن عثمان درباره دو تن از مشایخ معروف فارس در قرن هشتم (شیخ ابواسحاق کازرونی و شیخ امین‌الدین بلیانی)» سبک نگارش، باب‌های مشترک و مواردی از این قبیل را بررسی کرده‌اند.

۳- مبانی نظری

۳-۱ بینامتنیت

هر گفتاری همواره با گفتارهای دیگر مرتبط است و در ابتدایی‌ترین سطح، هر رابطه بین دو گفتار و مجموع روابط بین متون، بینامتنیت نامیده می‌شود. پژوهشگران آثار بینامتنیت اغلب با آرای گفتگومندی و چندصدایی میخائیل باختین بحث را آغاز می‌کنند. باختین برای اشاره به رابطه هر گفتار با گفتارهای دیگر از اصطلاح منطق گفتگویی استفاده کرده است. او به روابط فرازبان‌شناسی و فرامتنی، به‌ویژه فرامتن‌های اجتماعی، باور داشت و نقش آن‌ها را در متن ادبی بسیار مهم و اساسی می‌دانست (نامورمطلق، ۱۳۸۷: ۳۹۷). باید توجه

داشت که گفتگومندی باختین علاوه بر اینکه به روابط موجود میان یک گفتار با گفتارهای دیگر تأکید می‌کند، ملاک و میزانی برای این نظریه پرداز روسی می‌شود تا دو دسته بزرگ متن‌ها را متمایز کند: متن‌های متمایل به تک‌صدایی و متن‌های متمایل به چندصدایی. او شعر را در ردیف گروه اول و نثر را در شمار گروه دوم در نظر گرفته است. توجه باختین به گفتار سبب شد که پژوهشگران در مطالعات خود به روابط فرازبانی توجه کنند (همان: ۴۱۱-۴۱۲). ژولیا کریستوا نیز در شرح آثار باختین، اصطلاح بینامتنی را به کار برد (تودوروف، ۱۳۹۶: ۱۰۱). آرای میخائیل باختین راه را برای واضح بینامتنیت یعنی کریستوا گشود و رویکردی نوین را در نقد و نظریه ادبی فراهم آورد. پس از کریستوا، پژوهشگرانی چون رولان بارت، ریفاتر، ژنی، ژرار ژنت و دیگران، پژوهش‌های گسترده‌ای را در حوزه بینامتنیت انجام دادند. کریستوا و بارت جزء نسل اول بینامتنیت، ریفاتر و ژنی جزء نسل دوم بینامتنیت و ژنت واضح ترامتنیت است که بینامتنیت را زیرشاخه‌ای از ترامتنیت قرار می‌دهد (آذر، ۱۳۹۵: ۱۷).

ژنت پنج نوع رابطه ترامتنی را مطرح کرده است: بینامتنیت، پیرامتنیت، فرامتنیت، سرمتنیت و بیش‌متنیت (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۴۳۳). وی بینامتنیت را به سه دسته تقسیم کرده: صریح و اعلام‌شده، غیر صریح و پنهان‌شده، و ضمنی. بینامتنیت صریح بیانگر حضور آشکار یک متن در متن دیگر است. در این نوع از بینامتنیت، مؤلف متن دوم قصد ندارد مرجع متن خود یعنی متن اول را پنهان کند؛ بلکه با نقل قول، مؤلف متن دوم را متمایز می‌کند به صورتی که می‌توان حضور یک متن دیگر را در آن متن مشاهده کرد. نقل قول را می‌توان به دو دسته نقل قول با ارجاع و یا نقل قول بدون ارجاع تقسیم کرد. بینامتنیت غیر صریح بیانگر حضور پنهان یک متن در متنی دیگر است. این پنهان‌کاری به دلیل ضرورت‌های ادبی نیست بلکه دلایل فرا ادبی دارد. سرقت ادبی - هنری یکی از مهم‌ترین انواع بینامتنیت غیر صریح تلقی می‌شود. این نوع سرقت استفاده از متنی دیگر بدون اجازه و ذکر و ارائه مرجع است به همین دلیل با مراجع حقوقی قابل پیگیری است (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۸). در بینامتنیت ضمنی، مؤلف متن دوم بدون آنکه قصد پنهان‌کاری بینامتن خود را داشته باشد، نشانه‌هایی را در قالب اشارات ضمنی در متن می‌گنجاند که به کمک این نشانه‌ها می‌توان بینامتن را تشخیص داد و حتی مرجع اصلی سخن را شناخت، اما این کار

به صورت صریح انجام نمی شود و بیشتر به دلایل ادبی به صورت ضمنی بسنده می شود. پس در این نوع بینامتنیت نه همانند بینامتنیت صریح مرجع خود را اعلام می کند و نه همانند بینامتنیت غیرصریح سعی در پنهان کاری دارد بلکه در این نوع بینامتنیت، مخاطبان خاصی که نسبت به متن اول آگاهی دارند، متوجه بینامتن می شوند. مهم ترین اشکال این بینامتن، کنایات و اشارات و تلمیحات و... است (همان: ۸۹). پس همان طور که بیان شد، بینامتنیت کاربرد آگاهانه متنی در متن دیگر است که از دیدگاه ژنت نقل قول ها، بازگفت ها (که معمولاً داخل گیومه قرار می گیرد)، سرقت ادبی، اشارات کنایه آمیز و نقل به معنا در این دسته جای دارند. دسته دوم از مناسبات تعالی دهنده متن، پیرامتنیت است که شکل ارائه متن ادبی در پیکر کتاب با ویژگی هایش است. دسته سوم مناسبات تفسیری و تأویلی با عنوان فرامتنیت است که متنی را به متن دیگر خواه به عنوان مرجع یا بدون ذکر این عنوان وابسته می سازد. دسته چهارم سرمتنیت یا فزون متن است که به معنای کلی جای گرفتن متن در کلیتی از متون و به معنای خاص شناختن ژانرهای ادبی مربوط می شود. دسته پنجم از مناسبات تعالی دهنده متن، رابطه متنی متأخر (پیش متن) با متنی متقدم (پس متن) است؛ این مناسبت از نوع تفسیری و تأویلی، بازگفت و نقل قول نیست بلکه به گونه تکرار پس متن است (احمدی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۲۰-۳۲۱). علاوه بر دیگر انواع ترامتنیت، بیش متنیت که روش یک بخش از پژوهش حاضر محسوب می شود، همانند بینامتنیت رابطه بین دو متن ادبی یا هنری را بررسی می کند. این رابطه در بینامتنیت براساس هم حضوری، ولی در بیش متنیت براساس برگرفتنگی و اشتقاق بنا شده است. در بیش متنیت تأثیر کلی و الهام بخشی کلی یک متن بر متن دیگر مورد بررسی قرار می گیرد نه حضور آن. شایان ذکر است که در هر حضوری، تأثیر و همچنین در هر تأثیری نیز حضور وجود دارد ولی در بیش متنیت تأثیر عمیق تر و گسترده تر مورد توجه است؛ به این معنا که اگر در بینامتنیت حضور بخشی مورد توجه باشد، در بیش متنیت تأثیر و الهام بخشی کلی مدنظر است (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۹۴-۹۵).

همان طور که ذکر شد، نوع رابطه ای که هر بیش متنی با پیش متن خود دارد رابطه برگرفتنگی است که طبیعت و ویژگی بیش متنیت را مشخص و معین می کند. «برگرفتنگی یا اشتقاق رابطه هدفمند و نیت مندانانه است که موجب می شود بیش متن براساس پیش متن

شکل بگیرد. رابطه برگرفتنی به دو دسته کلی قابل تقسیم است: تقلیدی (همانگونه‌گی) و تغییری (تراگونه‌گی)» (همان، ۱۳۹۱: ۱۴۶). پس بیش‌متنیت می‌تواند براساس رابطه همانگونه‌گی بیش‌متن با پیش‌متن یا براساس رابطه تراگونه‌گی استوار شود و هر کدام از این دو دسته نیز تقسیم بندی محدودتری دارد. نکته مهم در این گونه متون آن است که معنای آثار بیش‌متنی (زبرمتنی) وابسته به دانش خواننده از زیرمتنی است که زبرمتن آن را دگرگون کرده است یا به جهت نقاط از آن تقلید می‌کند. بخش عمده پژوهش ژنت معطوف به شیوه‌ای است که جایگشت‌های بیش‌متنی (زبرمتنی) از پیش‌متن‌های (زبرمتن) خاصی ساخته می‌شوند. متون می‌توانند با فرایندهای خودپیرایی، حذف، تقلیل، تشدید و نظایر اینها دگرگون شوند (آلن، ۱۳۸۰: ۱۵۶).

۴- بررسی و بحث

۴-۱ اسطوره قهرمان، نظیره‌سازی از داستان‌های پیامبران

در رفتار و منش قهرمانان تذکره‌های عرفانی تقلید از دیرینه‌الگوها یعنی ایزدان و خدایان مشاهده می‌شود، زیرا تمامی این الگوها سنت‌های اسطوره‌ای را دنبال می‌کنند؛ بنابراین اشکال آن در رفتارهای اسطوره‌ای نمایان می‌شود. به همین سبب همان‌طور که در مباحث نظری نیز مطرح شد، این بخش از پژوهش با «بیش‌متنیت»، یکی از بخش‌های ترامتنیت، قابل بررسی است. آگاهی از متون دینی به عنوان «پیش‌متن» نشان می‌دهد که در روابط بینامتنی فردوس‌المرشدیه و متون دینی، دگرگونه‌گی یا تغییر و همچنین همانگونه‌گی و تقلید، نسبی است و در ارتباط با هم معنی می‌شوند. به همین دلیل، نمی‌توان ادعا کرد که رابطه میان آن‌ها رابطه همانگونه‌گی یا تقلیدی صرف است بلکه از این دو روش به موازات هم استفاده شده است.

گرفته‌برداری از کرامات انبیا و اهل بیت (ع)، به‌ویژه اعمال حضرت رسول (ص)، در تذکره‌های عرفانی مصادیق بسیاری دارد. در فردوس‌المرشدیه نیز به مواردی از این کرامات برمی‌خوریم که درباره‌ی شیخ ابواسحاق کازرونی نقل شده است؛ روزی کودکی را به نزد شیخ ابواسحاق می‌آوردند تا او را از خوردن خرما بازدارد به این دلیل که بدن او حرارت زیادی دارد و خوردن خرما باعث زحمت او می‌شود و این کودک هم نسبت به

خوردن آن حریص است. شیخ می گوید که کودک را ببرند و فردای آن روز بیاورند. روز دیگر چون کودک را به نزد شیخ ابواسحاق می آورند او کودک را نصیحت می کند تا دیگر خرما نخورد. چون مریدان شیخ دلیل این کار را جویا می شوند می گوید: دیروز خرما خورده بودم اگر آن کودک را نصیحت می کردم نمی پذیرفت (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۹۹). در متون دینی این رویداد درباره حضرت رسول اکرم (ص) نقل شده است (ذوالفقاری، ۱۳۸۵: ۵۳۹). در نمونه دیگر، شیخ ابواسحاق در بخش کرامات اولیا و اصفیا گفته است که پیامبر (ص) وفات هلال حبشی را پیش بینی کرده بود (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۸۰). خود شیخ نیز همانند پیامبر، وفات دیگران را پیش بینی می کرد (همان: ۱۵۲).

تقلید از دیرینه الگوها در سن وفات مشایخ هم مصداق دارد؛ شیخ ابواسحاق در سن ۶۳ سالگی بیمار می شود. او در میان وعظ می گوید پیامبر (ص) و خلفای اول و دوم در ۶۳ سالگی وفات کردند، من نیز در این سن وفات خواهم یافت (همان: ۳۰۷-۳۰۸). حتی شیخ مرشدی آزار و اذیت گبران را در حق خود مانند رنج و بلای مشرکان و منافقان در حق پیامبران الهی، و به ویژه پیامبر اسلام (ص)، بیان می کند (همان: ۳۸۰). درباره دیگر کرامات شیخ مرشدی در *فردوس المرشده* این گونه نقل شده است که در حوالی کازرون چند آتشکده گبران وجود داشت که سالها شب و روز آتش روشن می کردند و آن را می پرستیدند و هرگز آن آتش خاموش نشده بود. چون شیخ بانگ نماز می گوید، به یکباره تمام آتشکدهها خاموش و همه آتش پرستان اسیر و درمانده می شوند (همان: ۲۹). طبق روایات دینی در شب میلاد پیامبر اسلام (ص) آتشکده آذر فرنبخ فارس که هزار سال پیوسته روشن بود، خاموش می شود (طبری، ۱۳۸۷ ق: ۱۶۶). همچنین در عالم واقعه، او را «همشیر محمد رسول الله و همنام ابراهیم خلیل الله» معرفی می کنند (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۷۲).

به روایت محمود بن عثمان، شیخ ابواسحاق را در میان اولیاء همچون ابراهیم خلیل در میان انبیا گفته اند (همان: ۹). خود شیخ هم بعد از احداث خانقاه روی به حق تعالی می کند و می گوید: من حضرت ابراهیم (ع) نیستم ولی هم نام او هستم. حضرت ابراهیم خانه کعبه را برای تو ساخت و تو آن خانه را امن کردی و من نیز این خانه را برای تو ساختم؛ پس از روی کرمت این بقعه را همچون آن خانه، ایمن و عاری از بلا، غم و پریشانی کن. حق تعالی دعای او را می شنود و هر کس در آنجا قدم می نهد از تمامی اندوه رهایی پیدا می کند

و هر کسی هم که اتفاقی به آن بقعه پناه می‌برد حق تعالی او را محفوظ نگه می‌دارد (همان: ۳۴). بنابراین هر کسی که از شخص دیگری دچار زحمتی باشد و به آن بقعه شریف پناه ببرد، حق تعالی او را محفوظ نگه می‌دارد و از شرّ ظالمان ایمن می‌گرداند هر چند خونی ریخته باشد. حیوانات نیز در حرم خانقاه او ایمن هستند و هیچ کس حق کشتن آن‌ها را ندارد (همان: ۱۶۵). خداوند متعال می‌فرماید: «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا...» (بقره/ ۲۵)؛ خانه کعبه محل امنی برای مردم و حیوانات قرار داده شده است، کسی که به این خانه پناهنده شود، جان و مال او ایمن می‌شود. حتی اگر فردی که حد برای او واجب شده باشد، کسی حق ندارد تا زمانی که در حرم است حد را جاری کند. حیوانات هم در حرم امنیت دارند و شکار آنان در داخل حرم مکه ممنوع است (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۹). علاوه بر همانند کردن شیخ کازرونی به حضرت ابراهیم (ع) و خانقاه او به خانه کعبه، غذای او را نیز از گندم و جوی حضرت ابراهیم (ع) بیان کرده‌اند: «اصل قوت شیخ مرشد، قدس الله روحه العزیز، آن بود که از شام آورده بودند از تخم ابراهیم خلیل، صلوات الله الرحمن علیه، از جو و گندم و آن را بکاشتندی بر زمین مباح و قوت شیخ مرشد، قدس الله روحه العزیز، از آن بودی» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۹۷). یا درباره خرقه شیخ ابواسحاق در فردوس المرشدیه و سید امین الدین بلیانی در *مفتاح الهدایة و مصباح العنایة* آمده است: اصل خرقه شیخ مرشد از پشم آن قوچی است که حق تعالی از بهشت برای فدیة حضرت اسماعیل (ع) فرستاده بود. بعد از اینکه حضرت ابراهیم آن گوسفند را قربانی کرد، مادر حضرت اسماعیل از پشم آن حیوان برای خود چادری درست کرد. بعد از اتمام کار این چادر، چون بسیار نورانی و پاکیزه شده بود، به خاطر او رسید که خداوند این کرامت را به حضرت ابراهیم ارزانی کرده و این خلعت شایسته اوست. سپس از آن چادر برای آن حضرت خرقه درست کرد. حضرت ابراهیم شش روز آن خرقه را پوشید. شب هفتم در واقعه دید که آن خرقه از تن او درآمد و نزدیک او درخت‌های بسیاری بود و آن خرقه بر سر درخت‌ها جابه‌جا می‌شد. بدین ترتیب شجره خرقه از این جا پدید آمده است. حضرت ابراهیم بعد از اینکه از خواب بیدار شد، آن خرقه را از تن خود درآورد و در تابوت نهاد که برای پیامبران وصیت کرده بود و گفت: این خرقه به دست انبیا و اولیا خواهد رسید؛ بنابراین این خرقه‌ای که شیخ ابواسحاق بر تن می‌کرد همان خرقه‌ای است که جبرئیل از نزد

حق تعالی برای پیامبر (ص) آورده است و بعد از پیامبر (ص) به شیخ مرشد رسیده و در او ختم شده است (همان: ۲۲-۲۴ و ۶۳-۶۴). بدین ترتیب با بررسی بینامتنی *فردوس المرشدیه*، گزیده برداری و تقلید از کرامات حضرت ابراهیم (ع) و حضرت رسول اکرم (ص) نمایان است و مشابه اعمال و کردار این بزرگان را برای شیخ ابواسحاق کازرونی نیز نقل کرده‌اند. علاوه بر تقلید و گزیده برداری از متون دینی می‌توان به نمونه‌ای از این مناسبات بیش‌متنی در بخش کرامات و احوال در متون عرفانی نیز اشاره کرد. در *فردوس المرشدیه* نقل شده است: هنگام بهار، شیخ مرشد با جمعی از مریدان به صحرا رفته بود؛ شیخ بعد از گزاردن نماز چاشت لحظه‌ای قیلوله کرد. یاران شیخ ناگهان دیدند که ماری سیاه درحالی که شاخه‌ای گل نرگس در دهان گرفته است، آمد و آن شاخه نرگس را بر روی سینه شیخ و سر آن شاخه را به سمت دماغ او نهاد. همین‌گونه به صورت مکرر شاخه‌ای دیگر از نرگس می‌آورد تا به صورت دسته‌گلی در آمد. اصحاب شیخ هیچ حرکتی نمی‌کردند تا اینکه شیخ مرشد از خواب بیدار شد و بعد از مشاهده دسته گل نرگس، کیفیت حال را به او گفتند (همان: ۱۷۵). در *تذکره لاولیا* این اتفاق هم به مالک دینار و هم به عبدالله مبارک نسبت داده شده است که وقتی در سایه درختی خوابیده بودند، ماری آمد در حالی که یک شاخه نرگس در دهان گرفته بود و آن‌ها را باد می‌زد (عطار، ۱۳۹۱: ۴۳؛ همان: ۱۸۳-۱۸۴).

۴-۲ بینامتنیت *فردوس المرشدیه* با *رساله قشیریه* در مباحث عرفانی

فردوس المرشدیه از جمله آثاری است که از حیث مضامین عرفانی نیز با متون عرفانی پیش از خود ارتباط تنگاتنگی دارد. شیخ مرشدی در ارائه مطالب عرفانی، در مواقع لزوم برای تحکیم و اثبات دیدگاه خود، آن را با سخنان بزرگان دین و عرفان مؤکد می‌کند و در طرح مطالب، مرجع متن خود را پنهان نمی‌کند که می‌توان این روش او را بینامتنیت صریح نامید. صباغی در بررسی تطبیقی محورهای سه‌گانه بینامتنیت ژنت و قسمت‌هایی از نظریه بلاغت اسلامی، تضمین و گونه‌های فرعی آن همچون الحاق، تولید، حسن اتباع، اقتباس، حل، درج، عنوان و ترجمه آیات و احادیث را از نوع بینامتنیت صریح دانسته است (صباغی، ۱۳۹۱: ۶۵). در *فردوس المرشدیه* نیز حضور آشکار متن *رساله قشیریه* نمایان است

و شیخ در میان اقوال خود به نقل قول از قشیری اشاره می کند و به دنبال پنهان سازی متن اول نیست. بر همین اساس نمی توان بینامتنیت ضمنی را بر آن صادق دانست؛ زیرا تلمیحات و کنایاتی نسبت به پیش متن در فردوس المرشدیه مشاهده نمی شود.

از بررسی فردوس المرشدیه این گونه برمی آید که رساله قشیری در دوره شیخ مرشدی از مکتوبات مهم و مطرح در میان اهل عرفان بوده است. مؤلف سیرت نامه ابواسحاق کازرونی در سه جا به ابوالقاسم قشیری اشاره کرده است: ۱- مبحث ولی و ولایت از دیدگاه قشیری (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۰)؛ ۲- مباحثه ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری: «نقلست که روزی شیخ ابوسعید ابوالخیر، قدس الله روحه، سؤال کرد از شیخ ابوالقاسم قشیری، رحمة الله علیه، و گفت: یا شیخ این حال بر دوام باشد؟ شیخ ابوالقاسم گفتا، نباشد، اگر این حال بر دوام باشد نادر باشد. شیخ ابوسعید را وقت خوش گردید و گفت: ای خوشا ما که ازان نادرانیم» (همان: ۷۰). در شیرازنامه نیز نقل شده است: شیخ ابواسحاق با شیخ ابوسعید ابوالخیر مکاتبه داشته است (زرکوب شیرازی، ۱۳۵۰: ۱۳۲). از طرفی دیگر، فریتز مایر این مباحثه درباره دوام و مدت حال جذبیه را میان دقاق و شیخ ابوسعید دانسته که در این کتاب به قشیری و شیخ ابوسعید نسبت داده شده است (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: سه). نجم رازی و جامی نیز این مباحثه را بین دقاق و شیخ ابوسعید ذکر کرده اند (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۱۸۱؛ جامی، ۱۳۷۵: ۳۱۲). در امهات کتب عرفانی همچون اللمع، عوارف المعارف، رساله قشیری و کشف المحجوب مطلبی درباره این مباحثه عنوان نشده است. می توان دلیل انتساب این حکایت به ابوالقاسم قشیری به جای ابوعلی دقاق را این امر دانست که ابوالقاسم قشیری داماد و شاگرد دقاق بود و مجالس او را تقریر می کرد (همان: ۲۹۷)؛ ۳- در وقایعی که مشایخ صوفیه در فضیلت و کرامت و مرتبت شیخ مرشد دیده اند:

این کمینه را استماع افتاد از خلف الاولیا شیخ شمس الدین سیرکانی که گفت: شیخ ابوالقاسم قشیری، رحمة الله علیه، کتابی ساخته بود در سیرت مشایخ و در آنجا ذکر شیخ مرشد، قدس الله روحه العزیز، آورده بود. بعد از آن در خاطر وی آمد که شیخ مرشد از متأخران است و ذکر وی در میان متقدمان آوردن لایق نباشد. بعد از آن ذکر شیخ مرشد از میان آن کتاب بیرون آورد؛ شبانگاه در واقعه چنان دید که در حضرت

حق ایستاده بودی و حق تعالی گفتی: یا ابوالقاسم اگر نام تو دوست ما از میان نام‌های مشایخ بیرون آوردی ما که خداوندیم نام وی از میان جمله مشایخ برگزیده کردیم و تا یوم‌القیامه نام وی در عرصه عالم از میان جمله مشایخ مذکور و مشهور گردانیدیم و هر کس که نام وی به حضرت ما به شفیع آورد حاجت وی روا گردانیم و مقصود وی بر آوریم بخیر والسلم (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۳۱-۴۳۲).

در رساله قشیریه نامی از شیخ ابواسحاق کازرونی به میان نیامده است و این حکایت نشانگر آن است که این مسئله سبب رنجش خاطر شیخ ابواسحاق از قشیری شده است و این حکایت توجیه گونه در پاسخ به کسانی است که بر این مسئله خرده گرفته‌اند. در کتاب‌هایی همچون کشف‌المحجوب در «باب فی ذکر رجال الصوفیه من المتأخرین علی الاختصار من أهل البلدان» هجویری در بخش اهل فارس از او با عنوان شیخ مرشد، ابواسحاق بن شهریار نام می‌برد که از محتشمان قوم بود و سیاستی عظیم داشت (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۶۲). علاوه بر هجویری، در تذکره‌الاولیا (عطاری، ۱۳۹۱: ۶۶۳-۶۷۴) و نجات‌الانس نیز در اثنای اسامی مشایخ صوفیه از شیخ ابواسحاق نام برده شده است.

۴-۲-۱ بینامتنیت صریح در اصطلاحات و مضامین عرفانی

همان‌گونه که در مباحث نظری نیز اشاره شد، در بینامتنیت صریح، حضور آشکار یک متن در متن دیگر مشهود است. ابواسحاق کازرونی در فحوای کلام خود دیدگاه قشیری را درباره اصطلاحات عرفانی یادآور می‌شود و از این طریق نشان می‌دهد که بر این کتاب عرفانی اشراف داشته است. شیخ در مبحث ثبات یا تغییر حال «ولی خدا» به این موضوع اشاره می‌کند:

اگر سؤال کنند و گویند شاید که ولی در یک حال باشد پس عاقبت وی تغییر پذیرد؟ گوئیم آن کسی که از این سؤال حسن موافاة خواهد یعنی وی دائم در آن ولایت باشد تا وفات کند گفته‌اند که این جایز نباشد و اگر گوید که وی در حال خود مؤمن است بر حقیقت جایز است آنکه متغیر شود به حال خود و دور نباشد آنکه ولی در حالی راست باشد پس متغیر شود، و این اختیار شیخ ابوالقاسم قشیری است رحمة الله علیه (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۰).

قشیری نیز در رساله قشیریه به این سخن اشاره کرده است:

اگر گویند روا بود که ولی در حال ولی بود پس عاقبت او زان بگردد جواب گوئیم: هر کس که از شرط، ولایت کند که عاقبت او باید که نیکو بود روا ندارد و آنکس که گوید روا بود در حال کسی گوید که من مؤمنم بر حقیقت، باز آنکس روا بود که حال او از آن بگردد در عاقبت، دور نباشد، برین قول اگر گوید که روا بود که ولی در یک حال صدیقی بود پس در دیگر حال از آن بگردد اختیار ما اینست (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۳۲-۶۳۳).

به نظر می‌رسد قشیری و ابواسحاق کازرونی بر این عقیده‌اند که حتی ولی و برگزیده‌ترین افراد نیز از لغزش مصون نیستند و انسان ممکن است در هر مقامی دچار تغییر و تحول شود. بنابراین یکی از مناسبات بینامتنی بین فردوس المرشدیه و رساله قشیریه در مبحث «ولی و ولایت» است. در رساله قشیریه و فردوس المرشدیه مبحث ولی با این آیه شروع می‌شود: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَآخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (همان: ۴۲۶؛ محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۶۳). از موارد همسان دیگر، مطابقت معنای ولی در هر دو اثر عرفانی است؛ ولی به فردی اطلاق می‌شود که به طور مداوم بر طاعت حق مبادرت ورزد و خداوند محافظ و نگاهبان او باشد. شیخ ابواسحاق در فردوس المرشدیه با جمع‌بندی اقوال دیگر عارفان تعریف خود را از «ولی» این گونه ارائه می‌دهد:

اولیاء حق تعالی آن کسانی باشند که خدای تعالی از ایشان خبر باز داده است آن کسانی که ایمان آورده باشند به خدای تعالی و رسول وی و به زبان اقرار کنند و در دل تصدیق کنند و در جوارح، عمل‌های صالح کنند و ترسکار باشند از خدای تعالی به ادا کردن آنکه خدای بر ایشان فرض کرده باشد و گفتند ولی... دائم در طاعت خدای تعالی باشد... پس ولی آن است که حق سبحانه و تعالی دائم محافظت و محارست وی می‌کند و حق تعالی خذلان از برای وی نیافریده باشد آن خذلانی که قادر باشد بر نافرمانی و دائم توفیق دهد او را، آن توفیقی که قادر باشد به فرمان بردن حق تعالی. كما قال الله تعالی: وَ هُوَ يَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ (همان: ۶۳-۶۴).

قشیری نیز گفته است:

ولی را دو معنی است: یکی آنکس حق، سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى، متوکی کار او بود چنانکه خبر داد و گفت: وَ هُوَ يَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ وَ يَكُ لِحِظِهِ أَوْ رَا بِخَوْشِشْتِنَ بَا ز نَگَظَارَدَ بَلْکَه أَوْ رَا

حق، عَزَّاسْمُهُ، در حمایت و رعایت خود بدارد و دیگر معنی آن بود که بنده بعبادت و طاعت حق، سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى، قیام نماید بر دوام و عبادت او بر توالی باشد که هیچ گونه بمعصیت آمیخته نباشد و این هر دو صفت واجب بود تا ولی ولی باشد و واجب بود ولی را قیام نمودن بحقوق حق، سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى، بر استقصا و استیفاء تمام و دوام نگاه داشت خدای او را در نیک و بد (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۲۶-۴۲۷).

بدین ترتیب همسانی مضمونی و استشهاد آیه در تعریف ولی در هر دو اثر مشهود است. قشیری در تعریف دیگری از «ولی» دو معنی را مطرح می کند:

اما اگر گویند معنی ولی چه باشد گویند: دو معنی احتمال کند: یکی آنک فیعل بود بمبالغت از فاعل مانند علیم از عالم و قدیر از قادر و این بدان معنی بود که طاعت او پیوسته بود که هیچ تراخی نیفتد و هیچ معصیت نرود از وی، و روا بود که ولی فیعل بود بمعنی مفعول چون قتیل بمعنی مقتول بود؛ بدان معنی که حق تعالی متولی او بود و نگاه دار او، از وی طاعت می آید و وی را خذلان نیافریند که قادر بود بر معصیت و توفیق او دائم دارد که قدرت است بر طاعت؛ چنانکه خدای تعالی میگوید: وَ هُوَ يَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ (همان: ۶۳۱).

در فردوس المرشديه نیز مطالب رساله قشيره با اختلاف جزئی تکرار می شود؛ حتی از جنبه دایره واژگان نیز این هم حضوری به وضوح صراحت دارد:

گفتند ولی به وزن فیعل است و آن مبالغه فاعل است یعنی وی دائم در طاعت خدای تعالی باشد... ولی آن است که حق، سبحانه و تعالی، دایم محافظت و محارست وی می کند و حق تعالی خذلان از برای وی نیافریده باشد آن خذلانی که قادر باشد بر نافرمانی، و دائم توفیق دهد او را آن توفیقی که قادر باشد به فرمان بردن حق تعالی کما قال الله تعالی: وَ هُوَ يَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۶۳-۶۴).

همچنین در رساله قشيره در اوصاف ولی آمده است: «ولی ابن وقت بود وی را مستقبل نبود» (همان: ۴۳۴). در فردوس المرشديه نیز در تفسیر معنای «العارف ابن وقته» گفته است: همت وی ماضی و مستقبل نباشد و صوفی را می گویند: «لا ماضی له و لا مستقبل» (همان: ۶۵). بنابراین بیشترین ارتباط بینامتنی در این مبحث دیده می شود.

در رساله قشيره درباره معصوم و محفوظ بودن انبیا و اولیاء گفته شده است: «اگر گویند ولی معصوم بود یا نه گوئیم که واجب نکند که معصوم بود چنانکه در حق انبیا

علیهم السلام گوئیم؛ اما گوئیم باید که محفوظ بود تا بر گناه اصرار ننماید اگرچه در اوقات ازو زکات بحاصل آید و ازین روا بود» (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۳۱). شیخ ابواسحاق نیز با طرح این عقیده به تبعیت از رساله قشیریه آن را تصدیق می کند: «دیگر سؤال کردند از بعضی اولیا که تواند بود که ولی معصوم باشد؟ گفتند: اگر سؤال شما آنست که ایشان همچون انبیا معصوم باشند، نباشند. اما ایشان محفوظ باشند تا بر گناهان مصرّ نباشند و اگر حاصل شود ازیشان خویهای بد یا اندک زکّتی و آفتی آن غریب نباشد از ایشان» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۰-۶۹).

از دیگر همسانی‌های بین دو اثر عرفانی آن است که در فردوس المرشدیه به تاسی از رساله قشیریه اطلاع ولی خدا از سرانجام نیک خود از کرامات او محسوب می شود. به عقیده قشیری: «روا بود که از جمله کرامات ولی یکی آن بود که داند که او را عاقبت نیک خواهد بود و عاقبت نخواهد گردید و این، باز آن مسئله کشد که یاد کردیم که روا بود که ولی داند که ولی است یا نه» (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۲۲). محمود بن عثمان نیز این مضمون را با اندک اختلافی بیان کرده است: «جایز است آنکه باشد از جمله کرامات ولی آنکه بداند که او عاقبت ایمن گردانیده‌اند و عاقبت وی متغیر نشود و مقصود ازین مسئله آنست که ولی جایز باشد آنکه بداند که او ولی است» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۰).

خوف از دیگر اصطلاحات عرفانی است که در هر دو کتاب در ارتباط با اصطلاح وقت تفسیر می شود و هر دو عارف، حال رضا را مانع رسیدن اندوه به ولی خدا دانسته‌اند. در رساله قشیریه آمده است:

... ولی ابن وقت بود وی را مستقبل نبود تا از چیزی ترسد و همچنانک وی را خوف نبود رجا نیز نبود، زیرا که از رجا انتظار حاصل آمدن دوستی بود یا مکروهی ازو کشف کنند که آن را منتظر بود و این بدو اُم وقت بود و همچنین اندوه نبود بر وی زیرا که اندوه از ناموافقی وقت بود و هر که اندرو روشنائی رضا بود و اندر راحت موافقت بود، او را اندوه از کجا آید (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۳۴-۴۳۵).

شیخ ابواسحاق نیز در فردوس المرشدیه بعد از ذکر دلایل خوف و اندوه نداشتن ولی خدا می گوید:

حال آنست که ایشان در حکم وقت اند. نیست ایشان را انتظار آنچه از پیش است؛ اما

اندوه در آن حال باشد که وی درش باشد و حال آنست که ایشان در رُوح رضا باشند. پس هر چیزی که بگذرد بر ایشان، از قضاء حق تعالی ایشان را در آن وقت هیچ اندوهی نباشد. از آن جهت که ایشان به حکم وقت باشند و ایشان صاحب وقت باشند و مشغول نشوند به فکر کردن در سوابق و عواقب (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۶۵). بنابراین دیدگاه قشیری به صورت تغییرات افزایشی همچون شرح، تفصیل و گسترش در *فردوس المرشدیه* به عنوان زیرمتن مشهود است.

از مضامین مشترک دیگر بین *رساله قشیری* و *فردوس المرشدیه* در وجوب یا عدم وجوب اظهار معجزات و کرامات است. شیخ ابواسحاق گفته است: معجزات از آن انبیا و کرامات از آن اولیاست. خداوند به رسول خود می فرماید: ظاهر کن معجزاتی را که به تو دادم و با اولیاء نیز می گوید: پوشیده دار کرامتی که من به تو دادم تا من بدون تو ظاهر کنم (همان: ۳۰۸). در *رساله قشیری* نیز فرق میان معجزه و کرامت در آن است که انبیا به اظهار معجزه مأمورند و بر ولی خدا پنهان داشتن آن واجب است. نبی می تواند بدان دعوی کند و با قطع و یقین بگوید که چنین است که من می گویم اما ولی نمی تواند دعوی کند و با قطع و یقین بگوید که چنین کنم از اینکه مبادا مگری باشد (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۲۴).

۴-۲-۲ بینامتنیت صریح در حکایت‌ها و روایت‌ها

حکایت‌ها یکی دیگر از موضوعاتی است که از مقایسه آن‌ها وجوه افتراق و اشتراک کتاب‌های عرفانی هویدا می شود. حکایت‌ها و روایت‌های همسان حاکی از آبخور واحد متون عرفانی است. قشیری در باب اثبات کرامات اولیا گفته است:

آدم بن ابی ایاس گوید: به عسقلان بودم، جوانی نزدیک ما آمد و حدیث می کردیم چون از حدیث فارغ شدیمی اندر نماز ایستادیمی، روزی مرا وداع کرد و گفت: باسکندر یه خواهم شد از پس او فراز شدم درمکی چند به وی دادم نستد. با وی الحاح کردم؛ دست فرا کرد کفی ریگ اندر رکوه افکند و پاره آب از دریا در آنجا ریخت و مرا گفت: بخور، چون بنگریستم پست و شکر بود. گفت: آنک حال او چنین باشد درم تو به چه کار آید او را، و این بیتها بخواند. شعر:

لَيْسَ فِي الْقَلْبِ وَالْفُؤَادِ جَمِيعاً مَوْضِعُ فَارِغٍ لِعَبْرِ الْحَبِيبِ
هُوَ سَوْلِي وَ هِمَّتِي وَ حَبِيبِي وَ بِهِ مَا حَيَّتْ عَيْشِي يَطِيبُ

وَإِذَا مَا السَّقَامُ حَلَّ بِقَلْبِي لَمْ أَجِدْ غَيْرَهُ لِسُقْمِي طَيِّبُ

(همان: ۶۵۹-۶۶۰).

محمود بن عثمان نیز این حکایت را در باب مربوط به کرامات اولیاء، در فصل اخبار اولیاء و آثار اصفیا، آورده است:

آدم بن ابی ایاس گفت: وقتی به عسقلان بودیم. جوانی بیامد و با ما بنشست و با ما حدیث کرد. چون از سخن فارغ شدیم برخاست و بر نماز ایستاد و یک دو سه روز با ما بود. روزی ما را وداع کرد که برود باسکندریه. پاره راه با وی بیرون شدم تا کناره دریا و دو سه درهم به وی بدادم. منع کرد که فرا گیرد. الحاح کردم بر وی تا فرا گیرد. آن جوان یک کف رمل برگرفت و در رکوه کرد و پاره آب دریا بر سر آن رمل کرد و گفت: بستان و بخور. چون بنگرستم آن رمل، سویق بود که به شکر تمام آمیخته بود. پس گفت آن کس که حال او با خدای تعالی چنین باشد کی حاجت باشد به درهم تو و این بیت انشاد کرد: شعر:

لَيْسَ فِي الْقَلْبِ وَالْفُؤَادِ جَمِيعاً مَوْضِعَ فَارِغٍ لَغَيْرِ الْحَبِيبِ
هُوَ سُؤْلِي وَهَمَّتِي وَحَبِيبِي وَبِهِ مَا حَبِيتُ عَيْشِي يَطِيبُ
وَإِذَا مَا السَّقَامُ حَلَّ بِقَلْبِي لَمْ يَكُنْ غَيْرَهُ لِسُقْمِي طَيِّبُ.

(محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۸۴).

همان طور که ملاحظه می شود، مضمون حکایت ها در هر دو کتاب یکسان است و اندک اختلاف، تنها در زبان و الفاظ بازگویی حکایت هاست که شرایط محیطی و جغرافیایی بر آن تأثیر گذار بوده است. از جمله: قیاس ریگ و پست در رساله قشیریه و رمل و سویق در فردوس المرشدیه و جایگزینی «اجد» با «یکن» در آخرین مصرع شعر عربی. بنابراین بین این دو حکایت، بینامتنیت صریح وجود دارد.

برخی از حکایت های رساله قشیریه با تفصیل بیشتری در فردوس المرشدیه نقل شده است و این امر تأثیرپذیری فردوس المرشدیه را از منابع دیگر عرفانی تقویت می کند. به نمونه های این چنینی از حکایت های مفصل می توان بینامتنیت صریح با تغییرات افزایشی در شرح، تفصیل و گسترش اطلاق کرد. در رساله قشیریه درباره سعید جبیر نقل شده است: «پسر سعید جبیر پدر را گفت: تو چرا نخسبی؟ گفت: دوزخ رها نمی کند که بخسبم» (قشیری، ۱۳۷۴: ۷۰۳). این حکایت در فردوس المرشدیه به صورت مفصل و در حدود

بیست و هشت سطر و با شکلی متفاوت نقل شده است. برخلاف رساله قشیریه که از راوی سخنی به میان نمی آورد، در فردوس المرشدیه نام راوی، عطاء بن سائب ذکر شده است و نویسنده فردوس المرشدیه به جای پسر از دختر سعید بن جبیر این حکایت را نقل می کند؛ چنانکه دختر او با مشاهده شب زنده داری های پدر خود با خداوند متعال عهد می کند که بقیه عمرش را دیگر نخوابد و شب و روز عبادت کند (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۲۸). روایت مفصل این حکایت امکان استفاده از یک منبع دیگر غیر از رساله قشیریه را نیز تأیید می کند. اگرچه برخی از واژگان حکایت ها با هم متفاوت است ولی درون مایه اصلی آن ها یکسان است.

از جمله حکایاتی که موجز گویی های قشیری را تأیید می کند، ترجیح آراستن باطن بر ظاهر است:

از ابراهیم رقی حکایت کنند که او گفت: به سلام ابوالخیر تینانی شدم، نماز شام می کرد، سورت فاتحه راست بر نتوانست خواند، با خویشانم گفتم: رنج من ضایع شد. چون نماز را سلام دادم، بطهارت بیرون شدم. شیری عظیم بیامد و قصد من کرد؛ باز نزدیک وی شدم و بگفتم: شیری قصد من کرد. بیرون آمد و بانگ بر شیر زد و گفت: نگفته بودم شما را که مهمانان مرا رنجه مدارید. شیر برفت و من طهارت کردم و باز آمدم. گفت: شما بر راست کردن ظاهر مشغول شدید از شیر بترسیدید و ما باطن راست کردیم شیر از ما بترسید (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۴۴-۶۴۵).

در فردوس المرشدیه این حکایت با تفصیل و جزئیات بیشتری تشریح شده است:

ابو عثمان مغربی، رحمة الله علیه، گفت: ابراهیم بن مولد نزد ابوالخیر تینانی آمد. چون وقت نماز رسید از پس وی نماز کرد. چون ابوالخیر فاتحه الکتاب بر خواند؛ ابراهیم نپسندید. با خود گفت: سعی من ضایع شد. چرا آمدم نزد کسی که فاتحه درست نداند خواند. ابراهیم مولد چون از نماز فارغ شد؛ رکوه برگرفت و برفت تا وضو سازد. بر لب آب رسید؛ خرقة بر کند و بنهاد و در آب نشست. شیری بیامد و بر سر خرقة ابراهیم نشست. ابراهیم بترسید و بانگ برداشت. ابوالخیر بیامد و آواز بر شیر داد و گفت: نه تو را گفتم که مهمان من نیازاری؟ شیر برخاست و برفت و به روایتی دیگر گویند که چون ابراهیم برفت تا وضو سازد؛ شیر حمله به وی آورد. ابراهیم بترسید و باز گردید. ابوالخیر او را گفت: چه شده است تو را؟ احوال بگفت. ابوالخیر بیامد و آواز بر شیر

داد و گفت: نه تو را گفتم که مهمان من نیازی؟ چون شیر برفت؛ ابوالخیر گفت: یا ابراهیم شما ظاهر خود بیارائید و مشغول شوید به تقویم ظاهر و ما مشغول شده‌ایم به تقویم باطن؛ پس آن کسی که مشغول شود به تقویم باطن؛ شیر از وی بترسد و هر که مشغول شود به تقویم ظاهر، لاجرم از شیر بترسد (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۸۳-۸۴).

می‌توان نتیجه‌گیری کرد که در سیرت‌نامه شیخ ابواسحاق کازرونی روایت‌ها به صورت کامل شرح و بسط داده می‌شوند و روایت‌های مشترک با رساله قشیریه نشانگر این حقیقت است که شیخ ابواسحاق از منابع عرفانی اطلاعات وافعی و کاملی داشته و چه بسا یک حکایت را در چندین متن متفاوت مطالعه می‌کرده است. برای نمونه این کرامت در رساله قشیریه با ایجاز تمام نقل شده است: «از امیرالمؤمنین عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ درست است که او گفت: یا ساریةُ الجبل. در میان خطبة روز جمعه و رسیدن آواز عمر به ساریه در آن وقت تا از عدو پرهیز کرد و بر کوه شد در آن ساعت» (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۲۸-۶۲۹). در حالی که در فردوس المرشدیه صورت مفصل این کرامت در حدود یک صفحه با جزئیات تمام و به صورت مفصل ذیل کرامات عمر بن خطاب آمده است (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۳).

برخی از این حکایت‌های مشترک در رساله قشیریه و فردوس المرشدیه به افراد متفاوتی نسبت داده شده است. این نوع از حکایت‌ها علاوه بر اینکه مضمون واحد و دایرة واژگانی به نسبت یکسانی دارند فقط در اسم صاحب کرامت و راوی تفاوت دارند و مطابق حکایت‌های پیشین مطرح‌شده در این پژوهش، در فردوس المرشدیه این حکایت‌های مشترک، به طور مفصل ذکر شده است. قشیری در باب چهلم با عنوان «در دعا» حکایتی را این گونه نقل کرده است:

لیث گوید: عقبه بن نافع را دیدم نابینا؛ پس از آن دیدم بینا. گفتم: چشم تو به چه باز دادند؟ گفت: بخواب دیدم که مرا گفتند: یا قَرِيبُ یا مُجِيبُ یا سَمِيعُ الدُّعَاءِ یا لَطِيفاً لِمَا يَشَاءُ رُدَّ عَلَيَّ بَصَرِي. این بگفتم؛ خدای عزَّ وَجَلَّ چشم من باز داد (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۴۶).

در حالی که این حکایت در فردوس المرشدیه در باب دوازدهم، ذیل «در ذکر کرامات اولیا و صفت و مقامات اصفیا» به این صورت روایت شده است:

ابوصالح کاتب گفت: من اسمعیل بن علیّه الخضرمی را دیدم که بینا بود و دیدم که

نابینا شد، باز دیدم که بینا شده بود. پس او را گفتم: تو آن نیستی که بینا بودی پس نابینا شدی پس بینا گشتی؟ گفت: بلی. گفتم: به چه بینا گشتی؟ گفت: در خواب چنان دیدم که مرا گفتند که این دعا بخوان تا بینا گردی، و هذه الدعاء: یا قَرِيبُ یا مُجِيبُ یا سَمِيعَ الدُّعَاءِ یا لَطِيفاً لِمَا يَشَاءُ رُذَّ عَلَى بَصْرِي. این دعا بخواندم و خدای تعالی قبول کرد و بینایی به من باز داد» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۸۲-۸۱).

حکایتی دیگر که از بینامتنیت صریح بین دو اثر حکایت می کند در رساله قشیریه به این صورت تحریر شده است:

جعفر خلدی را گویند نگینی بود روزی اندر دجله افتاد و وی دعائی دانست آزموده، آن دعا بخواند، نگین اندر میان برگی چند که در میان آب می آمد بازیافت. ابونصر سراج گوید: دعا این بود که گفت: یا جامع الناس لَیوْمٍ لا رَیْبَ فیهِ اِجْمَعْ عَلَی ضَالَّتِی (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۴۵).

این حکایت در فردوس المرشدیه چنین نقل شده است:

گویند جعفر خلدی روزی در کناره دجله بود و نگینی داشت و در آب افتاد و نزد وی دعایی بود که هر که چیزی گم کند آن دعا بخواند گم کرده را باز یابد. جعفر چون آن نگین در آب دجله افکند هیچ چاره ندید، برخاست و به خانه رفت و آن دعا بخواند. آن نگین در میان ورق های کاغذ بیافت. ابونصر سراج، رحمه الله، علیه گفت: آن دعا که جعفر خواند این بود: یا جامع الناس لَیوْمٍ لا رَیْبَ فیهِ اِجْمَعْ عَلَی ضَالَّتِی (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۸۵).

طبقه بندی موضوعی متناسب هر بخش در رساله قشیریه و آوردن شاهد مثال برای گواه و تأییدی بر منقولات خود، صحه و تأییدی بر اهداف علمی و آموزشی این گنجینه عرفانی است ولی در مقابل، هدف کتاب فردوس المرشدیه معرفی ابواسحاق کازرونی و ذکر اقوال و احوال او به ترتیب مراحل زندگی از دوران طفولیت تا دوران بعد از وفات شیخ است و حکایت های رساله قشیریه را نیز به صورت انتخابی در هنگام تشریح کرامات اولیاء بازگو کرده است. برای نمونه روایتی از عثمان که در رساله قشیریه در باب سی و پنجم «در فراست» بیان شده، در فردوس المرشدیه در ذیل «کرامات امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه» نقل شده است:

انس بن مالک، رضی الله عنه، گفت: من به مجلس امیرالمؤمنین عثمان، رضی الله،

می‌رفتم، در راه زنی دیدم جوان و او را نیک بنگرستم و محاسن وی تأمل کردم. پس به نزدیک امیرالمؤمنین عثمان در شدم. چون مرا بدید؛ گفت: یکی از شما درآمد و اثر زنا در هر دو چشم وی ظاهرست. من عجب بماندم. گفت: تو ندانستی که زنا چشم، نگرستن است؛ اگر توبه کنی نیک و آلا تو را تأدیب کنم. من توبه کردم. بعد از آن به هیچ نامحرم ننگرستم. پس گفتم: یا امیرالمؤمنین بعد از پیغامبر، صلی الله علیه و علی آله و سلم، وحی آمد به دیگری؟ گفت: نه و لکن من به بصیرت دل و برهان و فراست صادق بدانستم (همان: ۷۴-۷۳).

مطابق معمول، صورت موجز این حکایت در رساله قشیریه چنین است:

از انس بن مالک، رضی الله عنه، روایت کنند که گفت: اندر نزدیک عثمان عقیان شدم، رضی الله عنه، و اندر راه زنی دیده بودم، اندر وی نگرستم. عثمان، رضی الله عنه، گفت: از شما کس بود که در آید و آثار زنا بر وی پیدا باشد. من گفتم: وحی به تو آمد از پس پیغامبر، صلی الله علیه و سلم. گفت: نه و لیکن بدانند برهان و فراست راست (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۸۰-۳۸۱).

۴-۲-۳ بینامتنیت صریح در اقوال عارفان

یکی دیگر از جنبه‌های همسانی در دو اثر عرفانی، اقوال عارفان است. شیخ ابواسحاق در بیشتر موارد در بخش مربوط به کرامات اولیاء و مباحث مربوط به اولیاء الله به تبعیت از متون عرفانی پیش از خود، از جمله رساله قشیریه، مفاهیم و مبانی فکری خود را با این اقوال مستند و معتبر می‌کند. همچنین این شیوه بیان در تفاسیر او بر آیات نیز هویدا است.

قشیری در مبحث «ولایت»، سخن خود را درباره اولیای الهی با کلامی از ابویزید مستند می‌کند: «از ابویزید بسطامی حکایت کنند که گفت: اولیای خدای تعالی عروسان خدای باشند، عزوجل، و عروسان نبینند مگر محرمان و ایشان نزدیک او باشند پوشیده، اندر حجله‌های انس، ایشان را نه اندر دنیا بینند و نه در آخرت» (همان: ۴۳۱). در فردوس المرشده نیز در شرح معنای ولی خدا و صفت افراد مستحق و شایسته این اسم آمده است: «شیخ ابویزید، قدس الله سره، گفت: اولیاء حق، ایشان عروسان خدای تعالی اند و ایشان پنهان‌اند در سراپرده انس و هیچکس ایشان را نبیند الا کسانی که محرم ایشان باشند» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۶). جابه‌جایی الفاظ نقل قول شده از رساله قشیریه در

فردوس‌المرشدیه، تغییری در مضمون سخن ایجاد نکرده است.

مورد دیگر همسانی محتوایی این است که قشیری در بخش اثبات کرامات اولیاء تأکید می‌ورزد که ولی خدا باید محفوظ باشد تا بر گناه اصرار نکند؛ هرچند ممکن است دچار لغزش شود و در ادامه، سخنش را با کلام جنید مؤکد می‌کند: «جنید را پرسیدند که عارف زنا کند؟ سر در پیش افکند؛ پس سر برآورد و گفت: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا» (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۳۱). محمود بن عثمان نیز به عینه همانند رساله قشیری از معصوم و محفوظ بودن انبیا و اولیاء سخن به میان می‌آورد و سخن جنید را مطابق معمول با تفصیل بیشتری یادآور می‌شود: «شیخ جنید را، قدس الله سره، گفتند: یا ابوالقاسم عارف زنا کند؟ شیخ سر در پیش انداخت. پس سر برآورد و گفت: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۰).

قشیری در مبحث خوف، خوف از حق و غیرحق را با سخنان عرفا بیان می‌کند: «ابوالقاسم حکیم گفت: هر که از چیزی ترسد ازو بگریزد و آنک از خدای ترسد بازو گریزد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۹۲). شیخ اسحاق نیز در تفسیر آیات کلام‌الله، همین قول ابوالقاسم حکیم را به همان صورت رساله قشیری بیان کرده است (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۲۷).

شیخ ابواسحاق در اثنای تفسیر آیات قرآن کریم بنا به شیوه تفسیری خود از سخنان عارفان منقول در رساله قشیری برای اثبات و تأکید تفاسیر خود سود جسته است (قشیری، ۱۳۷۴: ۸۱؛ محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۳۹) و به تأسی از رساله قشیری لطایف و اشارات خود را به آن‌ها مزین کرده است (همان: ۳۰۷؛ قشیری، ۱۳۷۴: ۴۵۵؛ همان: ۱۶۸؛ محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۰۷).

۵- نتیجه گیری

در بخش احوال و کرامات شخصی قهرمان فردوس‌المرشدیه (شیخ ابواسحاق کازرونی)، تقلید از دیرینه‌الگوها یعنی ایزدان و خدایان و نظیره‌سازی از داستان‌های پیامبران مشهود است. با توجه به نظریه بیش‌متنی ژنت در بررسی تأثیرپذیری فردوس‌المرشدیه از متون دینی، دگرگونگی و همانگونگی نسبی است و در ارتباط با هم معنی می‌شوند.

گرته‌برداری از کرامات انبیا و اهل بیت (ع) مصادیقی در این تذکره عرفانی دارد و در این میان چهره آرمانی پیامبر (ص) و نیز حضرت ابراهیم (ع) تشخیص ویژه‌ای دارد و منشأ پیدایش کرامات متعددی شده است. صریح‌ترین نشانه وجود بینامتنیت در بحث مطالب تعلیمی صوفیه، اشاره به دیدگاه قشیری در فحوای کلام ابواسحاق کازرونی است که این امر رواج مکتوبات قشیری را در عصر شیخ مرشدی نشان می‌دهد. اصطلاحات و مضامین عرفانی مشترک در تعریف الفاظ و بیان عقاید شیخ ابواسحاق و قشیری درباره آن لفظ، حکایت‌ها و روایت‌های همسان، نقل اقوال مشایخ، آیات و احادیث از مهم‌ترین اشتراکات بین فردوس المرشدیه و رساله قشیریه است که در زیرمجموعه بینامتنیت صریح قرار می‌گیرد. شیخ ابواسحاق در بیشتر موارد در بخش مربوط به کرامات اولیاء و مباحث مربوط به اولیاء الله با تأثیرپذیری از رساله قشیریه مفاهیم و مبانی فکری خود را با این اقوال مستند و معتبر می‌کند، طوری که بیشتر تعاریف شیخ اسحاق در این بخش شامل مباحثی نظیر کرامت، ولی خدا، صفات ولی و مسائلی از این قبیل متأثر از رساله قشیریه است و حتی عین عبارات رساله قشیریه با تغییرات افزایشی یا کاهش لفظی در فردوس المرشدیه ذکر شده است. همچنین این شیوه استناد به اقوال مشایخ در تفاسیر آیات و احادیث نیز هویدا است و در برخی بخش‌ها، لطایف و اشارات خود را به کلام مشایخ مزین می‌کند. گفتنی است که در فردوس المرشدیه، اغلب حکایت‌ها، روایت‌ها و اقوال به صورت نقل قول بدون ارجاع به متن اصلی ذکر شده است.

منابع

- آذر، اسماعیل (۱۳۹۵). «تحلیلی بر نظریه‌های بینامتنیت ژنتی». پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی. شماره ۳. صص ۳۱-۱۱.
- آلن، گراهام (۱۳۸۰). بینامتنیت. ترجمه پیام یزدانجو. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۸۹). ساختار و تأویل متن. جلد اول. چاپ دوازدهم. تهران: نشر مرکز.
- آزدری، مرضیه (۱۳۹۱). «بررسی محتوایی فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه الزهرا (س).
- تودوروف، تزوتان (۱۳۹۶). منطقی گفتگوی میخائیل باختین. ترجمه داریوش کریمی. چاپ چهارم. تهران: نشر مرکز.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۵، تابستان ۱۴۰۰ / ۶۱

جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۵). *نفحات الانس من حضرات القدس*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ سوم. تهران: اطلاعات.

ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۵). *داستان‌های امثال*. چاپ دوم. تهران: مازیار.

رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲). *مرصادالعباد*. به سعی و اهتمام حسین حسینی نعمت‌اللهی. تهران: مطبوعه مجلس.

رجبی‌نیا، مریم و مریم حسینی (۱۳۹۳). «معرفی تحلیلی و مقایسه سه سیرت‌نامه محمود بن عثمان درباره دو تن از مشایخ معروف فارس در قرن هشتم (شیخ ابواسحاق کازرونی و شیخ امین‌الدین بلیانی)». *دو فصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)*. سال ۷، شماره ۱۲، صص ۱۶۰-۱۲۳.

زرکوب شیرازی، ابوالعباس احمد ابن ابی‌الخیر (۱۳۵۰). *شیرازنامه*. به کوشش اسماعیل واعظ جوادی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

صبغی، علی (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی محورهای سه گانه بینامتنیت ژنت و بخش‌هایی از نظریه بلاغت اسلامی». *پژوهش‌های ادبی*. سال ۹، شماره ۳۸، صص ۷۱-۵۹.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰). *مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*. جلد دوم. ترجمه محمد بیستونی. قم: بیان جوان؛ مشهد: آستان قدس رضوی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). *تاریخ‌الامم و الملوک (تاریخ طبری)*. جلد دوم. چاپ دوم. بیروت: دارالتراث.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۱). *تذکره‌الاولیاء*. به تصحیح محمد استعلامی. چاپ بیست و سوم. تهران: زوار.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). *رساله قشیریه*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

محمود بن عثمان (۱۳۵۸). *فردوس‌المرشدیه فی اسرارالصمدیه به انضمام روایت ملخص آن موسوم به انوارالمرشدیه فی اسرارالصمدیه*، به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

_____ (۱۳۸۰). *مفتاح‌الهدایه و مصباح‌العنایه (سیرت‌نامه سیدامین‌الدین بلیانی)*. تصحیح منوچهر مظفریان. چاپ اول. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، نشر آثار.

نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۶). «ترامنتیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». *پژوهشنامه علوم انسانی*. شماره ۵۶، صص ۹۸-۸۳.

_____ (۱۳۸۷). «باختین، گفتگو مندی و چندصدایی، مطالعه پیشابینامنتیت باختینی».

۶۲ / بررسی بینامتنی فردوس المرشد با متون دینی و عرفانی ... / کریمی یونجالی و ...

پژوهشنامه علوم انسانی. شماره ۵۷. صص ۳۹۷-۴۱۴.

_____ (۱۳۹۰). درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها. چاپ اول. تهران: سخن.

_____ (۱۳۹۱). «گونه‌شناسی بیش‌متنی». فصلنامه پژوهشهای ادبی. سال ۹. شماره ۳۸.

صص ۱۳۹-۱۵۲.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۹). کشف‌المحجوب. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود

عابدی. تهران: سروش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- Ahmadi, B. (2010). *The Text- Structure and Textual Interpretation*. Vol 1. 12th ed. Tehran: Markaz.
- Ajdari, M. (2012). "Content analysis of Ferdows al-Murshediyyeh fi Asrar al-Samadiyyeh". Master's Thesis. Supervisor: Dr. S. Salahi Moghaddam. Advisor: Dr. M. Panahi. Alzahra University.
- Allen, G. (2001). *Intertextuality*. Translated by P.Yazdanjoo. Tehran: Markaz.
- Attar Neyshabouri, F. (2012). *Tazkirat al-Awliya* (Biographies of the saints). Edited by M. Estelami. 23th ed. Tehran: Zavar.
- Azar, I. (2017). "An Analysis of Genett's Intertextuality Theories". *Literary Criticism and Stylistics Research*. 3(24). 11-31.
- Hujwiri, A. (2010). *Kashf al-Mahjoub*. Edited by M. Abedi. Tehran: Soroush.
- Jami, A. (1996). *Nafahat al-Uns men Hazarat al-Quds*. Edited by M. Abedi. 3th ed. Tehran: Ettelaat.
- Mahmoud Ibn-e Osman. (1979). *Ferdows al-Murshediyyeh fi Asrar al-Samadiyyeh, including its summary narration called Anwar al-Murshediyyeh fi Asrar al-Samadiyyeh*. Edited by I. Afshar. Tehran: Publications Anjoman-e Asar-e Melli.
- _____ (2001). *Meftah al-Hedayeh va Mesbah al-Enayeh (Biography of Seyyed Amin al-Din Balayani)*. Edited by M. Mozaffarian. 1th ed. Tehran: Iranian Academy of Persian Language and Literature, Publications Asar.
- Namvar Motlagh, B. (2008). "Transtextuality: Study of a Text's Relationship with other Texts". *Journal of the Humanities*. (56). 83-98.
- _____ (2011). *An Introduction to Transtextuality: Theories and Applications*. 1th ed. Tehran: Sokhan.
- _____ (2008). "Bakhtin, dialogism and polyphony: the study of Bakhtin's Intertextuality". *Journal of the Humanities*. (57). 397-414.
- _____ (2012). "Hypotextual Genrologie". *Quarterly Journal of Literary Research*. 9(38). 139-152.
- Qushayri, A. (1995). *Resale Qushayri (The treaties of al- Qushayri)*. Translated by A. Osmani. Edited by B. Forouzanfar. 4th ed. Tehran: Elmi-Farhanghi.
- Rajabi Nia, M; Hoseini, M. (2015). "An Analytical and Comparative study of three hagiographies of Mahmoud Ibn-e Osman about Renowned Fifteenth Century Fars Mystics: Sheikh Abou Ishaq Kazerouni and Amin al-Din Balayani". *Biannual Journal of Mystical Literature Alzahra University*. 7(12). 123-160.

- Razi, N. (1973). *Mersad al-Ebad*. Edited by H. Hoseini Nematollahi. Tehran: Parliament Printery.
- Sabaghi, A. (2012). "Comparative study of three- dimensional intertextuality of Gennete and parts of Islamic Rhetoric theory". *Literary research*. 9(38). 71-59.
- Tabari, M. (1967). *Tarikh al-Omam val-Molouk (Tabari History)*. Vol 2. Beirut: Dar al-Toras.
- Tabarsi, F. (2011). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Vol 2. Translated by M. Bistoni. Qom: Bayan-e Javan. Mashhad: Astan-e Quds-e Razavi.
- Todorov, T. (2017). *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*. Translated by D. Karimi. 4th ed. Tehran: Markaz.
- Zarkoob Shrazi, A. (1971). *Shiraz nameh*. Edited by E. Vaez Javadi. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Zolfagari, H. (2006). *Stories of Proverb*. 2th ed. Tehran: Maziyar.



Examining Intertextuality between *Ferdows al-Murshediyeh* and Religious and Mystical Texts: Based on *Al-Risala al-Qushayriyya*¹

Soraya Karimi Yunjali²
Ramin Moharami³

Received: 2021/06/27
Accepted: 2021/09/20

Abstract

To understand literary works, it is essential to be aware of the pre-texts and works preceding them. Accordingly, discovering the origins of literary texts is one of the ways of understanding them more accurately. The present study investigates the degree to which *Al-Risala al-Qushayriyya* (*The Treatise of al-Qushayriyya*) has been influenced by religious and mystical texts, and through adopting a descriptive-comparative research method, examines its intertextuality based on Gerard Genet's theory. Studying the pre-texts related to the conducts and supernatural wonders of Sheikh Abou Ishaq Kazerouni (352-426 AH) in *Ferdows al-Murshediyeh* reveals that mythologizing the hero based on archetypes and drawing analogies between lifestyle, miracles and stories of the prophets and those of the spiritual guide by his disciples, to show his high status and grandeur, are evident. The study of intertextuality between *Ferdows al-Murshediyeh* and other mystical texts concerning mystical themes and terminology, verses and hadiths, anecdotes and quotes of the mystics confirms that there is an explicit intertextuality between its themes and those of *Al-Risala al-Qushayriyya*. Hence, *Al-Risala al-Qushayriyya* had been one of the references used by Sheikh Abou Ishaq Kazerouni and his disciples, and Sheikh Abou Ishaq had borrowed some mystical themes, anecdotes, and quotes of other mystics from Qushayri. This explicit intertextual relationship at the level of phrases and words is chiefly represented as quotations without in-text citations.

Keywords: *Ferdows al-Murshediyeh*, Sheikh Abou Ishaq Kazerouni, Intertextuality.

1. DOI: 10.22051/JML.2021.37047.2235

2. Phd Candidate of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. sorayakarimi087@gmail.com

3. Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran (Corresponding author). moharami@uma.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997