



Quranic-narrative intertextuality in the sixth book of Masnavi-Manavi

(Received:2020/02/26-Accepted:2022/03/17)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.1400.6.6.1.4>

Khani kalgay, Hossein¹
sayyah, elahe²

Abstract

Borrowing from the Holy Quran Narrations in previous centuries have been done through literary types, such as adaptation, guarantee, allusion, etc. ; But since 1966. From a new perspective, the reading of texts from the perspective of the "theory of intertextuality" presented by the Bulgarian critic "Julia Kristova" has taken place in various works, especially in the works of Muslim literature in the field of literary texts. The aim of the present effort is to identify, introduce and express the intertextuality of the narrative in the words and themes of the sixth book of the spiritual Masnavi by Jalaluddin Mohammad Balkhi in a descriptive-analytical manner and by inducing the words and themes of the narrations and hadiths. Analyzing the process of intertextuality in the poems of the sixth book (present text) and hadiths (absent text), we find that this master poet has borrowed 9 of his moral and mystical teachings from the richest educational resources of Islam. In some verses, he has used verses and narrations in terms of structure and wording, and in others, in terms of content. The use of thematic and content relations of verses and narrations in terms of quality (as a reference or semantic adaptation) in a large number of verses of the sixth book, which has created a parallel between parallel negation (mutasas) and general negation (hawar).

Keywords: Hadiths, spiritual Masnavi, intertextuality

¹ . Assistant Professor of the Holy Quran University,qom.Iran, khani.kalgay@gmail.com

² . Assistant Professor of the Holy Quran University,qom.Iran, elahe201552@gmail.com

نوع مقاله: پژوهشی

بینامتنی قرآنی-روایی در دفتر ششم مثنوی معنوی

(تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۱۲/۰۷-تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۶)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.1400.6.6.1.4>خانی کلکای، حسین^۱سیاح، الهه^۲**چکیده**

وام‌گیری از قرآن کریم روایات در قرون قبل، از طریق انواع ادبی، چون اقتباس، تضمین، تلمیح و... صورت می‌پذیرفته است؛ ولی از سال ۱۹۶۶م. طی نگرشی نو، خوانش متون از زاویه «نظریه بینامتنیت» ارایه شده توسط ناقد بلغاری «ژولیا کریستوا»، در آثار گوناگون خصوص در آثار ادبی مسلمان در حوزه متون ادبی صورت پذیرفته است. هدف تلاش حاضر شناخت، معرفی و بیان میزان بینامتنیت روایی در الفاظ و مضامین اشعار دفتر ششم مثنوی معنوی اثر جلال الدین محمد بلخی به روش توصیفی - تحلیلی و با استقراء الفاظ و مضامین روایات و احادیث در ابیات است. با تحلیل و بررسی روند بینامتنیت در اشعار دفتر ششم (متن حاضر) و احادیث (متن غایب) درمی یابیم که این شاعر چیره دست، دست مایه‌ی آموزه‌های اخلاقی و عرفانی خود را از غنی‌ترین منابع آموزشی اسلام وام‌گیری نموده است. در برخی ابیات به لحاظ ساختاری و لفظی و در برخی دیگر از حیث مضمون و محتوا از آیات و روایات بهره برده است. کاربرد روابط مضمونی و محتوایی آیات و روایات به لحاظ کیفیتی (به صورت اشاره یا اقتباس معنایی) در تعداد کثیری از ابیات دفتر ششم که تناس از نوع نفی متوازی (امتصاص) و نفی کلی (حوار) را پدید آورده است

کلیدواژه‌ها: احادیث، مثنوی معنوی، بینامتنی

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران، (نویسنده مسئول) khani.kalgay@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران، elahe201552@gmail.com



۱- مقدمه

شاعر برای خلق یک اثر هنری ماندگار و مؤثر، ابزارهای مختلفی پیش رودارد. اواز تصویرهای هنری زیبا، موسیقی گوش نواز و متناسب بامضمون، آرایه های بدیعی، زبان شعری الهام بخش و سایر ابزارهای زبانی و هنری برای تأثیرگذاری و خلق اثر ادبی کمک می‌گیرد. (مسبوق، ۱۳۹۱، ۲) از دیگر ابزارهایی که در آفرینش یک اثر ادبی تأثیرگذار است و از دیرباز مورد توجه شاعران و نویسندگان بوده، به کارگیری مفاهیم و تعابیر قرآنی و سروده ها و نوشته‌های پیشینیان یا هم عصران است که از این امر در بلاغت قدیم با عنوان‌هایی چون تضمین، تلمیح، اشاره، اقتباس و ... و در نقد قدیم با تعابیری چون مناقصات، سرقات، معارضات، نقایض و ... یاد می‌شود (همان) این ارتباط بین متون در عصر حاضر مورد توجه جدی پژوهشگران و منتقدان ادبی شد. بر اساس (Intertextuality) قرار گرفت و باعث به وجود آمدن اصطلاح بینامتی هرمتنی بر اساس متونی که پیشتر خوانده‌ایم معنا می‌دهد و استوار به رمزگانی است که پیشتر شناخته‌ایم (همان) لذا با یاری گرفتن از بینامتی می‌توان ارتباط موجود میان آثار گوناگون ادبی را آشکار ساخت؛ زیرا هیچ گفته‌ای نمی‌تواند بی‌ارتباط با گفته‌های دیگر باشد و هرمتنی خواسته یا ناخواسته با متون دیگر نوشته می‌شود و با متون دیگر خوانده می‌شود.

مولوی در مثنوی هم از جهت معنایی و هم از جهت صوری و بیانی، تحت تأثیر قرآن و روایات بوده است؛ به عبارت دیگر قرآن و روایات در مثنوی، هم جلوه‌ی ظاهری و صوری دارد و هم جلوه‌ی باطنی و معنوی. در مثنوی هم نمود الفاظ، حکایات و امثال قرآنی را می‌توان دید و هم روح، معنا و پیام‌های قرآنی و روایی را می‌توان یافت. البته باید افزود که آنچه مولوی از قرآن می‌بیند و می‌خواهد، ظاهر و صورت و حروف قرآن نیست، بلکه درون و باطن آن است.

این مقاله سعی دارد ارتباط آیات و حیانی و روایات و ابیات دفتر ششم مثنوی را در میزان اثرپذیری ابیات دفتر ششم از آیات شریف، با توجه به نظریه بینامتنیت بیان کرده و سؤالات زیر پاسخ دهد:

حضور آیات قرآن و احادیث در دفتر ششم مثنوی به چه شکل است؟

بینامتی قرآنی-روایی به کار رفته در دفتر ششم مثنوی معنوی از کدام نوع است؟

۱-۲. پیشینه‌ی تحقیق

تفکر ارجاعات بینامتنی در همه متون، اعم از مطالعات ادبی فارسی یا زبان‌های دیگر و نیز تفسیر قرآن با نام‌ها و مفهومی‌های متفاوت وجود داشته است که در نظر ناقدان عرب ریشه در مطالعات ادبی و بلاغی عرب دارد ولی با توجه آنان به نظریات ادبی غرب، تحت عنوان بینامتنیت مورد بررسی قرار گرفته است. صرف مطالعات بینامتنی روایی و هم بینامتنی قرآنی - روایی هم، در میان شاعران و نویسندگان از جایگاه خاصی برخوردار است از جمله:

- بینامتنی قرآنی - روایی درغزل «همای رحمت» استاد شهریار از حسین خانی کلقای، فصلنامه‌ی پژوهشی و فرهنگی اداره‌ی کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، آذربایجان شرقی، دوره‌ی جدید، سال اول، شماره‌ی سوم، زمستان ۱۳۹۳

- بینامتنی قرآنی و روایی در شعر سید حمیری، قاسم مختاری و غلامرضا شانقی، فصلنامه‌ی لسان مبین (پژوهش ادب عربی) (علمی - پژوهشی) سال دوم، دوره‌ی جدید، شماره‌ی دوم، اسفند ۱۳۸۹

- بینامتنیت قرآنی و روایی در شعر دبل خزاعی از مختاری و ابراهیمی سال ۱۳۹۳
شایان ذکر است بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد که در خصوص بینامتنی قرآنی و روایی در دفتر ششم مثنوی کار مستقلی انجام نشده است.

۱-۳. روش تحقیق

این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی تدوین شده و اطلاعات مورد نظر این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای بوده است که با مراجعه به منابع معتبر در این حوزه، ابتدا ابیات مرتبط با قرآن و روایت از دفتر ششم مثنوی که با قرآن کریم و روایات، تحت عنوان "متن حاضر" ذکر می‌شود سپس آیه قرآنی یا روایت مرتبط با آن تحت عنوان "متن غائب" آورده می‌شود و عملیات بینامتنی



میان "متن حاضر" و "متن غائب" اجرا شده و نوع بینامتنیتی که در آن وجود دارد به روش

توصیفی - تحلیلی تبیین می‌شود.

۲. نگاه اجمالی به زندگی مولوی

مولانا جلال الدین محمد بن محمد بن حسین خطیبی، لقبش در دوران حیات خود «جلال الدین» و گاهی «خداوندگار» و «مولانا» بود و لقب «مولوی» در قرن‌های بعد از نهم، برای وی به کار رفته است. وی در ششم ربیع الاول سال «۶۰۴ هجری» برابر با «۳۰ سپتامبر ۱۲۰۷ م.» به احتمال زیاد در وُخَش، ۲۵۰ کیلومتری بلخ ولادت یافت. (محمدی، ۱۳۸۷، ۹) مولوی پس از فوت پدر، در سن ۲۴ سالگی به تدریس و وعظ پرداخت و سپس شاگرد سید برهان‌الدین محقق ترمذی که از شاگردان و مریدان سلطان العلماء - پدر مولانا - بود، گشت. (زرین‌کوب، ۱۳۷۳، ۲۲۸) بعد از وفات سید برهان‌الدین در سال ۶۳۸ زندگی مولوی رنگی دیگر به خود گرفت (فروزانفر، ۱۳۶۴، ۱۱) و آشنایی او با شمس تبریزی باعث دگرگونی وی شد و او را از یک فقیه به یک عارف تبدیل نمود. دو سال بعد از غیبت شمس، مولانا با صلاح الدین زرکوب آشنا می‌شود (۶۴۷) (محمدی، ۱۳۸۷، ۳۳، ۳۷) شیفتگی مولانا به زرکوب ده سال دوام یافت. (کدکنی، ۱۳۷۸، ۱۳) در این میان نقش حسام‌الدین حسن بن محمد بن حسن یا همان حسام‌الدین چلبی را در زندگی مولانا نباید از یاد برد، او از هم صحبتان مهم و تأثیرگذار در اندیشه‌ی مولانا بود که مثنوی معنوی حاصل همین هم‌صحبتی‌هاست. (برهانی، ۱۳۸۰، ۲۷)

مثنوی معنوی حاصل پربرترین دوران عمر مولاناست. اهمیت و ارزش مثنوی نه فقط از آن روست که از آثار کهن ادب فارسی محسوب می‌شود بلکه از آن جهت نیز هست که یک دوره از جهان بینی عرفای پیشین، عرفان عملی و نگرش مولانا را به ما نشان می‌دهد؛ در واقع از نظرگاه عرفان، مثنوی شرح سیر منازل روح، از مقامات تَبَتَّل تا فناست (زرین‌کوب، ۱۳۸۶، ۴۴) و برای بشر سرگشته‌ی امروز نیز پیام وارستگی، آزادگی و رهایی دارد.

۳- بینامتنیت

یکی از نظریه‌های نقادی نوین در عصر جدید «نظریه ی بینامتنیت» است. پیدایش این نظریه توسط ژولیا کریستوا در دهه‌ی ۱۹۶۰، اصطلاحات، نگرش‌ها و دیدگاه‌های متفاوتی را به دنبال داشت؛ پایه‌ی اصلی نظریه‌ی «بینامتنیت» این است که هیچ متنی بدون پیش متن نیست و همواره متن‌ها بر پایه‌ی متون قبلی بنا شده‌اند و هیچ متنی بدون گذشته خلق نمی‌شود (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۲۷) باختین هم با مطرح نمودن متن تک صدا (تک گومندی) و چند صدا یا همان (گفتگومندی) در شکل‌گیری مباحث «بینامتنیت» سهم به‌سزایی دارد. لذا باختین «پیشابینامتنیت» است (نامور مطلق، ۱۳۹۰، ۱۱۰، ۱۱۱) لازم به ذکر است که ژولیا کریستوا تفکرات باختین را در نظریه‌ی خود مورد اقتباس قرار داده است. بینامتنیت دارای سه رکن اصلی است:

«- متن پنهان (غایب) - متن حاضر و روابط بینامتنی (عملیات بینامتنی).

انتقال «لفظ یا معنا» از متن پنهان به متن حاضر و حامل تعامل و تفاعل این دو متن

«روابط بینامتنی» نام دارد که مهم‌ترین رکن نظریه بینامتنی در تفسیر متون به شمار

می‌رود. بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن حاضر به سه شیوه (قواعد سه گانه بینامتنی) انجام می‌گیرد، که عبارتند از:

- قاعده نفی جزئی یا اجترار: در این ارتباط، فقط بخشی از متن مرجع انکار می‌شود و جزئی از متن غایب در متن حاضر مشهود است و نوآوری در آن اندک است و در سطحی‌ترین نوع روابط بینامتنی قرار دارد.

- قاعده نفی متوازی یا امتصاص: در این ارتباط، معنای عمومی دو قطعه (متن) یکی هستند ولی پاراگراف «منطق چند وجهی جذب تکثر متن‌ها (معناها)» معنای نوینی را به متن مرجع (متن حاضر) می‌دهد.

- قاعده نفی کلی یا حوار: در این ارتباط متن بیگانه (پنهان) به طور کامل نفی و انکار می‌شود، به گونه‌ای که معنای متن مرجع (متن غایب) در معنای متن حاضر واژگون می‌گردد (بازآفرینی کامل متن غایب نیاز به زیرکی دارد.) «(نامور مطلق، ۱۳۹۰، ۱۵۹، ۱۶۰. میزایی، ۱۳۸۸: ۳۰۶).



۴. انواع بینامتی قرآنی - روایی

در بینامتی روایی نیز مانند بینامتی قرآنی، مولانا در بسیاری از موارد به مضمون یا لفظ خبری نظر داشته است که با توجه به ابیات و احادیث مربوط از انواع ادبی مانند: اقتباس، تضمین، تلمیح و... استفاده نموده است

۴-۱. بینامتی ساختاری: این نوع بینامتی در به دو فرم دیده می‌شود: نوع اول که شاعر با کمک گرفتن از اقتباس (لفظی) و یا تضمین، آیه، روایتی یا بیتی را از متن غایب به صورت کامل یا جزئی، بدون تصرف و تغییر، در متن حاضر می‌آورد؛ و نوع دوم که بخشی از حدیث یا بیتی را با تغییر در لفظ (ساختار صرفی یا نحوی) توسط صنایع ادبی حل (اندک تصرف در آیه)، برگرفتن (تصرف)، ارسال مثل، تغییر در صیغه افعال و... به شکل بینامتی جزئی (اجترار) در متن خویش حاضر می‌کند که نمونه‌هایی در زیر آورده می‌شود.

۴-۱-۱. بینامتی ساختاری نوع اول

متن حاضر

پس خریدارست هر یک را جدا اندرین بازار یَفْعَلُ مَا یَشاءُ ۲۹/۶

متن غایب

الف- (قَالَ رَبُّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأَمْرَاتِي عَافِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) (آل عمران/۴۰)

گفت: « پروردگارا، چگونه مرا فرزندی خواهد بود؟ درحالی که پیری من بالا گرفته است و زخم « نازا » ست! [فرشته] گفت: [کار پروردگار] چنین است. خدا هر چه بخواهد می‌کند.»
ب- يثبتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (ابراهيم، ۲۷)

«خدا کسانی را که ایمان آورده‌اند، در زندگی دنیا و در آخرت با سخن استوار ثابت می‌گرداند، و ستمگران را بی‌راه می‌گذارد، و خدا هر چه بخواهد انجام می‌دهد»

ج- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (الحج، ۱۸)

«آیا ندانستی که خداست که هر کس در آسمانها و هر کس در زمین است، و خورشید و ماه و [تمام] ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنبندگان و بسیاری از مردم برای او سجده می‌کنند؟ و بسیاری اند که عذاب بر آنان واجب شده است. و هر که را خدا خوار کند او را گرامی‌دارنده‌ای نیست، چرا که خدا هر چه بخواهد انجام می‌دهد.»

*** عملیات بینامتنی

در آیه (۲۷ ابراهیم) عبارت وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ: خداوند ستمکاران را بر قول ثابت، استوار نمی‌دارد و آنها را گمراه می‌کند و هر کاری بخواهد انجام می‌دهد، از قبیل: مهلت، انتقام، فشار قبر، سؤال نکیر و منکر و هیچگونه اعتراضی بر او نیست و احدی را نرسد که او را منع کند. بدین ترتیب، خداوند در آیه مورد بحث، هم ترغیب می‌کند و هم تهدید. در آیه ی (۱۸ حج) جمله "إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" کنایه است از عموم قدرت خدا و تعلیلی است برای اثبات عذاب مستکبرین از سجده برای خدا و یکی اهانت آنان بود، اهانتی که بعد از آن کرامتی نباشد. موجودات علوی و سفلی همه با تکوین و هستی خود در برابر خدا تذلل و خضوع دارند و تنها بشر است که بسیاری از آنان در مقام عبودیت برخاسته، خضوع و عبودیت ذاتی خود را اظهار می‌دارند و بعضی از ایشان از این اظهار استنکاف می‌ورزند، و این دسته کسانی هستند که عذاب بر آنان حتمی شده، و خدا خوارشان می‌سازد، خواری که بعد از آن دیگر کرامتی نباشد، و او بر هر چه بخواهد قادر است و آنچه بخواهد می‌کند. و همین مطلب در آیه ی (۴۰ آل عمران) نیز مورد تأکید است که خداوند بر هر کاری، حتی آن چه از دید انسان ناممکن هم باشد تواناست و بر خداوند کاری سهل است. لذا مولوی نظر دارد به اینکه در دنیا هم حق، خریدار دارد هم باطل؛ و هر کدام به صاحبان خود فروخته می‌شوند در این عرصه فعل و اراده خداوند فوق تمام اراده هاست و هر آنچه را که بخواهد انجام می‌دهد؛ لذا این موضوع را با اقتباس از لفظ آیات به شکل مستقیم (يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) در قالب نفی جزئی یا اجترار بدون تغییر در ساختار لفظی یا معنایی آیات وام‌گیری می‌نماید تا منظور و نظر خود را با کلام حق هم سو نشان دهد.

***متن حاضر

وَاحِدٌ كَالْأَلْفِ كِه بُو دَآن وِلی بِلکِه صِد قِرْنِ اسْتِ آنِ عِبْدِالْعَلِی ۲۲/۶



***متن غایب

« لَيْسَ شَيْءٌ خَيْرًا مِنْ أَلْفٍ مِثْلِهِ إِلَّا الْإِنْسَانُ الْمُؤْمِنُ »
(إحياء العلوم، ج ۳، ص ۱۸)

(مومن به تنهایی می تواند بهتر از هزار نفر (کارایی و تأثیر) داشته باشد.) (فروزانفر، ۵۱۹، ۱۳۸۰)
***عملیات بینامتنی

کسی که به تنهایی، قدرت روحیش معادل قدرت هزار نفر است به طور قطع ولی داست که با همت، روح خود را به عالی ترین مرتبه اش رسانده است. مرتبه ای که قدرت حق بر او تجلی نموده و به علو روحی رسیده است. (ولی را عبدالعلی گفته اند از جهت آنکه علو شأن او از اثر تجلی این اسم است قوله : که قرین شد نام اعظم با أقل: سر مکتوم حقیقت در فرد بشر که نبی باشد، ظهور نمود. مانند حضرت نوح ع) (لاهوری، ۱۳۸۱، ۷۸۹) و این نیست جز آنکه طالب وصل یار، نیازمند باشد و تمنای تقرب کند که نیاز و تمنای موجب افزونی همت است و زیادی همت، موجب تقرب به حضرت حق است؛ چرا که معشوق، نیاز خالصانه را بی جواب نخواهد گذاشت و مژده وصل یار به عاشق طالب و سالک، همان قدرت و علو روح و درجات اوست (یکی مثل هزار، است) که مولانا در بینامتنی ساختاری (نوع اول) در قالب نفی جزئی (اجترار) با وام گیری از لفظ «ألف» با اعراب ظاهراً مجرور (جار و مجرور)، بدون تغییر در ساختار شکلی از حدیث فوق (متن غایب)، خواننده را در (متن حاضر) با لفظ، ک «ألف» در مقام سوالی در بیت، متوجه این مطلب می کند که عظمت و جامعیت ولی خدا او را به قدر هزار نفر عادی جلوه می نماید لذا نیاز و تمنای سالک عارف را در مسیر سلوک با این انگیزه افزون کرده به پیش می برد

***متن حاضر

مَنْ صَمَتَ مِنْكُمْ نَجَا بَدِ يَاسِهَاشِ خَامَشَانِ رَا بُوَد كَيْسَه وَ كَاسِهَاشِ

۳۸۱۱/۶

۱. در معنای کثیر (کنایه از هر چه که نیاز به زیادی دارد مثل این که بگوییم درس حرف التمرین ألف)

***متن غایب

«مَنْ صَمَّتَ نَجَا»

(مسند احمد، ج ۲ ص ۱۹۵، ۱۷۷، احیاء العلوم، ج ۳، ص ۸۰ جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۷۴)

(کسی که خاموشی برگزید نجات یافت.) (فروزانفر، ۱۳۸۰، ۵۸۸)

***عملیات بینامتنی

بیت در مورد خواجه‌ی بخشنده‌ای (صدر جهان) است که شرطش برای رفع نیاز فقرا، خاموش بودن آنان بود و هر کس ابراز نیاز می‌نمود از بخشش خواجه نصیبی نداشت.

«خاموشی» از تعابیر مسیر طریقت است که مولانا در مثنوی، خصوص دفتر ششم در زیباترین و پرمفهوم‌ترین تعریفات به آن پرداخته است. ضمن اینکه مولانا در بیتی خوی و خصلت حقیقی خود را «خاموشی» معرفی می‌کند و معتقد است که شر و شور از گفتار به پا می‌خیزد.

(ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ۳۵۴)

چون برسی به کوی ما، خاموشی است خوی ما زانکه زگفت وگوی ما گرد و غبار می‌رسد

دیوان غزلیات شمس (۵۸۴۳/۲)

مولانا گفت‌وگوی ظاهری را همانند غباری می‌داند که حاکی از جهل و نادانی است. و قیل و قال ظاهر را زنگاری بر صفحه‌ی دل آدمی می‌شمارد. پس آنکه با هوش است عقلش را بر نفسش چیره می‌کند و مدتی در خاموشی سپری می‌نماید.

گفت و گوی ظاهر آمد چون غبار مدتی خاموش خوکن هوش دار ۵۷۷/۱

در راه طریقت وقتی حضرت حق، عاشق است؛ سالک باید خاموش باشد و اگر او رهرو طریقت را (به اسرار سلوک) آگاه می‌کند باید که سرا پا گوش باشد تا بشنود و آگاه شود.

چون که عاشق اوست تو خاموش باش او چو گوش‌ات می‌گشدد تو گوش باش ۱۷۴۲/۱

خاموش بودن از زبان‌آوری بهتر است و فرموده قرآن که :

(وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (الأعراف، ۲۰۴)

«وچون قرآن خوانده شود، گوش بدان فرادارید و خاموش مانید، امید که بر شما رحمت آید.»



شاهد بر ادعاست. خاموشی مایه رحمت الهی است و طبق حدیث (متن غایب) باعث نجات و رستگاری است.

خاموش کن خبر من صَمَتَ نَجَا بَشْنُو
اگر رقیب سخن جوی ما روا دارد
دیوان غزلیات شمس (۹۸۲۴/۲)
مولانا برای چگونگی وصال سالک به حضرت حق مثال الف وصل در بسم الله را می آورد و هدفش متوجه کردن مخاطب به خاموش بودن در برابر عاشق حقیقی (خدا) و حذف همزه انانیت از سر کلمه وجود خود است که موجب جذب رحمت الهی و رسیدن به کمال و حقیقت عرفان است.

در وجوه و وجه او رو خرج شو
چون الف در بسم در رو درج شو
آن الف در بسم پنهان کرده ایست
هست او در بسم وهم در بسم نیست
۲۲۴۰/۶-۲۲۳۹

بنابراین استاد سخن، عارف عاشق در بینامتنی از نوع نفی جزئی (اجترار) با وام گیری از عین الفاظ حدیث بدون تغییر در ساختار لفظی آن، درس اخلاق و عرفان را در فنای فی الله سلک الی الله بر مخاطبین طالب خویش، نتیجه گیری می نماید.

۴-۱-۲. بینامتنی ساختاری نوع دوم

*متن حاضر (۱)

جز مگر مفتاح خاص آید زدوست گاه علوم انسانی که مَقَالِدُ السَّمَاوَاتِ آن اوست ۱۰۳/۶
**متن غایب

لَهُ مَقَالِدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (الزمر، ۶۳)
«کلیدهای آسمان و زمین از آن اوست، و کسانی که نشانه‌های خدا را انکار کردند، آنانند که زیانکارانند»

*** عملیات بینامتنی

جز این نیست که کلید رحمت و گنج آسمانها وزمین در دست صاحب اصلی (خداوند) است. مولوی در راه عرفانی عشق (حق) به مسئله کوشش و کشش نظر خاصی دارد و معتقد است اگر جذبه الهی نبود هرگز عدم، لباس وجود بر تن نمی کرد؛

جذبه ی او داد عدم را وجود کرده بدان پیه نظر آشتی

غزلیات شمس (۳۴۰۵۴/۷)

از سعادت آدمی رسیدن جذبه ی حق به اوست چرا که:

که یک جذبه حق به ز صد کوشش است نشان ها چه باشد بر بی نشان

غزلیات شمس (۲۲۰۶۱/۴)

و اگر جذبه ی مؤثر معشوق، شامل حال انسان خاکی نمی شد هرگز قادر نبود که به مقام والای عشق دست یابد؛ علت این که خداوند در آیات متعدد (همچون آیه فوق)، بندگان را به سوی خود فرا می-خواند، دلیل بر کشش و جذبه ی اوست.

قل تعالوا آیتست از جذب حق ما به جذبه ی حق تعالی می رویم (۱۷۵۴۳/۴)

این جاست که این گل سرشته ی اکرام شده به نفعه حق، از تن مادی می گذرد و از مقام قاب قوسین عبور کرده، به مرحله «اودانی» قدم می نهد؛ لذا هر چه انسان فارغ از قیل و قال جهان مادی باشد رحمت و جذبه الهی را، راحت به گوش جاننش می شنود؛ به بیان شیخ بهایی:

بگذر ز علم رسمی، که تمام قیل و قال است

من و درس عشق ای دل که تمام وجد و حال است

مولوی در مسیر آموزه های عرفانی، مخاطب را با وام گیری از آیه شریفه به روش تضمین به این رمز از رموز عرفان آگاه می کند که برای وصال حق لازم است از قیل و قال علوم ظاهری به دور باشی تا نصایح خیر خواهان در تو اثر کند و گرنه باید خداوند قفل گوش جاننت را با کلید خاص خود (جذبه) بگشاید. شاعر با تغییر در قواعد نحوی آیه ی ۶۳ زمر له مَقَالِدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ، یعنی له که مسند با ترکیب خبر مقدم و مَقَالِدُ السَّمَاوَاتِ، مسند آیه و در نقش مبتدای مؤخر جمله ی اسنادی است (متن غایب) در بیت



۱۰۳ دفتر ششم مثنوی (متن حاضر) تغییر یافته و در نقش متمم به فارسی تبدیل شده است
و تعبیری کنایی است از این که خداوند مالک گنج رزق و رحمت است چون کسی که حافظ
حقیقی گنج باشد به طور قطع کلید آن را هم دارد. لذا بینامتنی ساختاری، نوع دوم، در قالب نفی
جزئی (اجترار) به شکلی زیبا در شعر بوجود آمده است.

*متن حاضر

خَيْرُ نَاسٍ أَنْ يَنْفَعِ النَّاسَ أَيْ پدر گرنه سنگی چه حریفی با مَدْر

۴۸۲/۶

*متن غایب

« خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ »

(کنوز الحقایق، ص ۶۱)

(آن کسی بهترین است که برای مردم سودمندتر باشد.) (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ۵۲۹)

*** عملیات بینامتنی

سنگ با سنگ و کلوخ همدم می شود ولی انسان آفریده‌ی خدا که دارای اختیار و اراده است،
در میان مردم و برای مردم و هر چه سودمندتر باشد نزد خدا مقرب تر است. درباره‌ی بهترین
مردم در کتب روایی، احادیث پر باری وجود دارد از جمله:

بحار الأنوار ج ۷۵، عیون الحکم و المواعظ، کنوز الحقایق و... که از پیامبر اسلام و ائمه، سفارش
به آن شده است و نشانه‌های سودمند بودن را زهد الهی، رغبت اندک، خلوص ایمان و صدق
یقین و... معرفی کرده‌اند باید گفت همه این صفات از صفت تقوی سرچشمه می‌گیرد، ترس از
خدا، و البته نه این که از خدا ترسید بلکه به معنی این است که انسان از خدا دور شود لذا اولیاء
خدا می‌ترسند که از ناحیه‌ی خدا دور شوند؛ در حدیثی از رسول (ص) آمده:

« خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ فَكُنْ نَافِعًا لَهُمْ » و نیز « خَيْرُ النَّاسِ مَنْ زَهَدَتْ نَفْسُهُ » بهترین مردم و
نافع‌ترین آن کسی است که نفسی زاهد داشته باشد. و نیز « قَلَّتْ رَغْبَتُهُ » خواهش‌ها و رغبت‌هایش
هم نسبت به دنیا کم باشد یعنی میلش به دنیا کم باشد و آنچه که هست میل به آخرت باشد
و « خَلَصَ إِيمَانُهُ » ایمانش هم ایمان ناب، خالص و توأم با یقین باشد « وَ صَدَقَ إِيقَانُهُ » یقینش هم

یقین راستین باشد که اگر این طور شد، برنده است. بهترین و سودمند ترین مردم کسانی هستند که در دنیا زهد الهی دارند، لذا از شهوات نفس دور می شوند و چنان ایمانشان، خالص است که سود به مردم می رسانند، از آن طرف هم در کلام، بهترین کلام را دارند و یقینشان هم، یقین راستین می شود؛ یعنی شک و شبهه ندارند و گرفتار وسوسه نمی شوند. (<http://article.tebyan.net/>)

مولانا توانسته این مطلب را در بینامتنی با قالب نفی جزئی (اجترار) و اقتباس لفظی از حدیث مورد نظر (متن غایب) با تغییر در ساختار شکلی و نحوی در عبارت حدیث :

*خَيْرَ النَّاسِ / أَنْفَعَهُمْ لِلنَّاسِ، جمله‌ی اسمیه

به صورت :

** أَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ ، جمله‌ی فعلیه در متن حاضر بینامتنی ساختاری نوع دوم ایجاد نموده است.

**متن حاضر (۲)

ما نَقَصَ مَالٍ مِنْ الصَّدَقَاتِ قَطُّ إِنَّمَا الْخَيْرَاتُ نِعْمَ الْمُرْتَبَطُ ۳۵۷۳/۶

**متن غایب

«مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ»

(مسند احمد ، ج ۲، ص ۲۳۵، ۳۸۶، جامع صغیر ، ج ۲، ص ۱۵۲ ، كنوز الحقائق، ص ۱۱۹،

احیاء العلوم، ج ۲، ص ۱۳۶، ج ۳، ص ۱۲۵) (فروزانفر ، ۱۳۸۰، ۵۸۳)

(هیچ صدقه ای باعث نقصان مال و دارایی نمی شود) (همان، ۵۸۳)

**عملیات بینامتنی

معنای ظاهر بیت نشان از صدقه و بخشش از مال است که طبق حدیث مزبور، موجب محفوظ ماندن دارایی و ثروت آدمی هم می شود .

در توجه به معنی بیت یادآور می گردد که خداوند متعال هر آن صفات ستوده را که برای بارور شدن آدمی و رسیدن به کمال لازم است ، در آیات شریفه عنوان نموده است . یکی از آنها ، صفت نیکو و حسنه سخاوتمندی است. جود و بخشش در مال و یا جان و فرزند ، همه از مصادیق سخاوتمندی است.



وجود خاکی انسان ترکیبی از صفات رزیده و حسنه است. لذا برای برقراری تعادل بین این صفات و رسیدن به کمال انسانیت باید از آزمایش الهی که همانا رساندن نفس به مناعت طبع است سر بلند بیرون آمد و آن ممکن نیست مگر با ایمان و عشق الله.

«وَلَبَلَوْنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (البقره، ۱۵۵)

و قطعاً شما را به چیزی از [قبیل] ترس و گرسنگی، و کاهش در اموال و جانها و محصولات می‌آزمایم و مژده ده شکیبایان را.

آیهی مبارکه: به صابران در جود و بخشش جان و مال و فرزند مژده می‌دهد و آن را آزمایش و ابتلا معرفی می‌نماید. ابتلایی که از ملزومات دنیاست و با عشق آمیخته است و حتی پیامبران به آن مبتلا بوده‌اند. لذا به هنگام ابتلا، نیک و بد نزد خداوند یکسان نخواهد بود. و هر یک به قدر قابلیت خویش از الطاف الهی متنعم می‌شوند و هر که عشق الهی در وجودش شعله ور باشد آن آزمایش او را به اعلی درجه انسانیت خواهد رساند. و گر نه جانی که فاقد معنویت الهی باشد در کالبد جسم همچون شمشیر چوبینی است که در نیام است، یعنی روح نا پخته و کمال نیافته است؛ و ابتلا اثری در آن ندارد.

عشقی که بر انسان بود شمشیر چوبین آن بود

آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتلا

دیوان غزلیات شمس (۳۳۸/۱)

در رساله قشیریه آمده :

«حقیقت جود آن است که بذل کردن بر تو دشخوار نباشد و به نزدیک قوم، سخا نخستین رتبت است آنگاه از پس او جود، آنگاه ایثار ... و هر که بیشتر بدهد و از آن چیزی خویشتن را باز گیرد، او صاحب جود بود.» (ابوالقاسمی، ۲۸۲، ۱۳۸۳) در کتب عرفانی و اخلاقی از جود و سخا زیاد سخن رفته است از جمله:

عطار آن را از جمله صفات حق تعالی و دریای عظیمی شمرده است .

هست جود و فضل تو بحری عظیم در بر آن کی بود امکان بیم

(مصیبت نامه ص ۳۷۶) (همان، ۲۸۲)

در کشف المحجوب، جود و سخا نزد علما یکسان معرفی شده است (همان، ۲۸۲) و مولانا در جای جای مثنوی به تناسب احوال مخاطب داد سخن کرده مانند بیت مذکور (متن حاضر) که سعی نموده با بینامتنی ساختاری نوع دوم، در قالب نفی جزئی (اجترار) با تغییر ساختار شکلی در فعل مَا نَقَصَ... مِنَ الصَّدَقَاتِ (مفرد مذكر غایب) در حدیث روایت شده (متن غایب) به صورت مَا نَقَصْتُ صَدَقَةً... (مفرد مؤنث غایب) در (متن حاضر) آن را به گوش مخاطبان برساند.

۴-۲. بینامتنی مضمونی در دفتر ششم مثنوی

در این نوع بینامتنی، اشعار (متن حاضر) با درون مایه‌ی آیات و روایات و احادیث (متن غایب) روابط بینامتنی دارند و شاعر، محتوای احادیث را به تناسب مفهوم مورد نظر در متن حاضر فراخوانی می‌کند؛ یعنی برخلاف ساختاری، با الهام گرفتن از مضمون و معنای روایات مأثوره، مفهوم مورد نظر خود را با کلمات و عبارات خود ساخته بیان می‌نماید؛ در واقع خواننده حضور لفظی محسوس و صریحی از حدیث را مشاهده نمی‌کند. بینامتنی مضمونی به کمک صنایع ادبی مانند اقتباس معنوی، اشاره، تلمیح (اشاره‌ی لطیف به حدیث، نه عین لفظ آن)، ایهام و توریه از مقاصد اقتباس (برگردان از عبارت حدیث یا کم و زیاد کردن آن) به انجام می‌رسد. که به دو صورت بینامتنی نفی متوازی (امتصاص) و بینامتنی نفی کلی (حوار) تحت بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۲-۱. بینامتنی نفی متوازی (امتصاص)

متن حاضر

لَجْمِ بَيْنَدٍ فَوْقِ دُرِّ شَاهَوَارِ بِرُوشِ گَاهِ عِلْمِ اَزْ رِزْنِ زَطِينِ بَگَرِيْزِدِ اَوْ اَبْلِيسِ وَاَرِ
 كَانِ بَلِيسِ اَزْ مَتْنِ طِينِ كُورِ وَاَكْرَسْتِ گَاوِ كِيْ دَانْدِ كِهْ دَرِ گِلِ گُوْهَرِ سَتِ ۲۹۳۱-۳۲/۶
 **متن غایب

(قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) (ص، ۷۶)

گفت: « من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل آفریده‌ای ».

*** عملیات بینامتنی

پیرو موضوع ابیات قبلی، معنای ظاهری بیت می‌گوید، گاو می‌بیند آن گوهر با ارزش در لجن پوشانده شده است و گاو همچون ابلیس از گل می‌گریزد. با توجه به این که «گاو» در مثنوی،



نماد نفس اماره و انسان حیوان سیرت بوده و «گوهر»، رمز روح لطیف و نورانی و نیز «گل»، «ایستاد قرآن» ، تمثیل کالبد عنصری است؛ بیت اشعار می دارد که هرکس حکمت الهی را منکر شود و گوهر آدمی را نشناسد و فقط به استخوان و رگ و ریشه او توجه داشته باشد، همچون گاو لایعلم است، همان روح نورانی و خدایی. چراکه فرموده: وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي؛ (یعنی روح تحت مالکیت مطلقه ی حضرت حق). بنابراین شاعر سعی کرده مطلب اصلی مورد نظرش که یادآوری ارزش گوهر آدمی در تن خاکی بی ارزش و تعلق نفس انسان به عالم ملکوت و لزوما صبغه ی خدایی داشتن و دور ماندن از دنیای مادی و نیز یادآوری این که ای انسان و ای عارف سالک، از مغرور شدن به عبادات و اعمال صالح به دور باش و هوش دار تا همچو ابلیس ظاهر بین از درگاه الهی رانده نشوی که این همان خواسته شیطان است. همان گونه که از تفاسیر استناد می گردد، ابلیس در پیشگاه خداوند با آفریده شدن حضرت آدم به خود مغرور شد و سجده نکرد لذا در پاسخ به پرسش خداوند مبنی بر امتناع از سجده، علت سجده نکردن خود را این گونه بیان می کند که: من شرافت ذاتی دارم، چون مرا از آتش خلق کرده ای و آدم مخلوقی است از گل. که در این پاسخ اشاره ای است به اینکه از نظر ابلیس او امر الهی وقتی لازم الطاعه است که حق باشد، نه اینکه ذات او امر او لازم الطاعه باشد و چون امرش به سجده کردن حق نبوده، اطاعتش واجب نیست و برگشت این حرف به این است که ابلیس اطلاق مالکیت خدا و حکمت او را قبول نداشته، و این همان اصل و ریشه ای است که تمامی گناهان و عصیانها از آن سرچشمه می گیرد، (تکبر) چون معصیت وقتی سرمی زند که صاحبش از حکم عبودیت خدای تعالی و مملوکیت خودش برای او خارج شود و از اینکه ترک معصیت بهتر از ارتکاب آن است، اعراض کند و این همان انکار مالکیت مطلقه خدا، و نیز انکار حکمت او است .

چنانچه ملاحظه شد شاعر با استفاده از مفهوم مکنون در آیه شریفه (متن غایب)، به کمک صنعت اشاره، بینامتنی مضمونی از نوع نفی متوازی (امتصاص) را در اشعارش (متن حاضر) به معرض نمایش مخاطبین خود می گذارد.

*متن حاضر

در پی خورشید وحی آن مه دوان و آن صحابه در پی اش چون اختران ۱۱۵۶۶

***متن غایب « أصحابی كَالنُّجُومِ بِأَيْهِمْ اِقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ » (کنوزالحقایق، ص ۱۳)
(اصحاب من چون ستارگانند پس به هر کدام که اقتدا کنید هدایت می شوید.) (خاتمی، ۱۳۸۰،
۶۴)

***عملیات بینامتنی

نور ستارگان آسمان که هادی شبروان است، تداعی گر ستارگان عالم معنی برای مولاناست چرا که صفات اولیاء الهی نیز همان هدایتگری گمشدگان عالم خاکی است. تنها تفاوتشان با ستارگان این است که مانند آنها طلوع و غروب و سعد و نحس ندارند بلکه همه‌ی ستارگان عالم معنا مسعود و زوال ناپذیرند. مولانا علت ستاره بودن اصحاب پیامبر را بدین گونه بیان می کند که:
۱- پیامبر ماه و اصحاب ستاره هستند، که در برابر خورشید (خداوند) قرار دارند؛ و الهامات اولیاء الله همچون ستاره‌ای در برابر خورشید وحی الهی است و خداوند اولیاء را نردبانی برای صعود سالکان به آسمان معرفت الهی قرار داده است. تا در این طریق سالکان به مراتب بالاتر برسند.

۲- ستاره و ماه از خورشید تبعیت می کنند و ملاک عرفان، وحی الهی است لذا عارفی که رفتار و گفتارش مطابق نبی و رسول (ص) نباشد، شاگرد نفس و شیطان است.
(تاجدینی، ۱۳۸۳، ۵۳۴) مولانا با اوصافی که برای نبی و عارف سالک عنوان می کند در واقع با اشاره به مخاطبین طالب سیر الی الله پیام اخلاقی همسویی عارف با رهبر و استاد را در بینامتنی نفی متوازی (امتصاص) همسو با متن غایب (حدیث مورد بحث) در بیت مزبور (متن حاضر) تأکید کرده و موفقیت رهرو عرفان را تنها در پیروی مطلق از پیامبر (انسان کامل) و اولیاء که رابط بین حضرت حق و طالب مشتاق وصالند، می داند. و این پیام را با اقتباس معنوی از روایت بهره برداری نموده است .

***متن حاضر

عاریه است این کم همی باید فشرده کانچه بگرفتی همه باید گزارده ۳۵۹۳/۶

***متن غایب

« الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاهُ وَالْمَنْحَةُ مَدَدُهُ »



(جامع صغیر ، ج ۲، ص ۶۷، کنوز الحقایق ، ص ۸۴ ، حلیه الأولیاء ج ۹، ص ۱۶۳)

(عاریه باید (به صاحبش) برگردد . ولی عطا و بخشش را (به صاحبش) بر نمی گردانند .)

(فروزانفر، ۱۳۸۰، ۵۸۵)

*** عملیات بینامتنی

پیشینه مضمون بیت، نشان از آن دارد که وجود آدمی در دنیا موقتی بوده و هر آن چه که در دنیا به جسم مادی او می رسد، همه عاریتی است و باید آنها را به صاحبش (دنیا) پس دهد، ولی در مورد بخشش ها و عنایاتی که شامل او گشته برای او محفوظ خواهد بود. با توجه به روایات مأثوره در نهج البلاغه، مانند (خطبه های ۸/۱۵۷، ۲/۶۳، ۲/۹۹، نامه ۷۴/۳۱ حکمت ۱۳۲ و...) و دیگر کتب احادیث صحت گفته‌ی مولانا اثبات می گردد .

هر که سازد زین جهان آب حیات زوترش از دیگران آید ممات ۷۸۶/۵
مولانا به دو جنبه از دنیا معتقد است؛ یکی جنبه وجودی و دیگر جنبه عدمی، جنبه وجودی دنیا مفتون کننده است و آدمی، خوشی ها و مسند و مال و مقام را پایدار و همیشگی می داند اما جنبه عدمی آن پندآموز بوده و به انسان در مقابل صورت های رنگین دنیا هشدار می دهد تا فریفته نشود علی(ع) در خطبه ۸۱ به این دو بعد توجهی زیبا و معنادار دارند:

مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصْرَتَهُ وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ . «هر که به دیده حقیقت به دنیا بنگرد ، دنیا او را بینا کند و هر که به دیده مجاز به دنیا در نگرد ، دنیا نابینایش کند .» (زمانی، ۱۳۹۱، ۸۰۸، ۸۰۹)
به اعتقاد مولانا ، چون در امور تشریعی و رفتاری و اخلاقی ، قابلیت، شرط عطاى الهی است بی گمان انسان باید در رسیدن به کسب لیاقت و قابلیت، تلاش نماید که خداوند در آیه شریف می فرماید:

(وَأَنْ تَكُونَ لِلنَّاسِ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (النجم، ۳۹)

«واینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست.»

چون نکرد آن کار، مزدش هست لا کَيسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۲۵۴۵/۴

همین طور مولانا در ابیات بسیاری از مثنوی، دعوت به جهد و کوشش کرده است که اگر عطای حق، متوقف بر قابلیت نسبی آدمی نباشد، دیگر برانگیخته نمودن مردم برای سعی و تلاش مفهومی ندارد. (همان، ۳۳)

جهد کن ، کز جامِ حق یابی نوی بی خود و بی اختیار ، آنگه شوی ۳۱۰۵/۵

جهد کن تا این طلب افزون شود تا دلت زین چاه تن بیرون شود ۱۷۳۵/۵

بنا بر حدیث فوق، حقیقت دنیا، روشنی چشم دل در برابر نعمات و الطاف حضرت رحمان است و آن ممکن نیست جز با سعی و کوشش طالب. لذا بر کسی که رهرو سیر الی الله است، لازم می نماید که با دیده حقیقت بین بنگرد و چشم دل را به عطای الهی روشن کند چراکه آن روشنی دل، چراغ راه یافتن او به مقامات واصله حق خواهد شد. مولانا موضوع قابلیت قابل و عطای الهی که موجب جذب حق و فزونی نور دل طالب عرفان و ذخیره شدن آن برای وصول به مقام انسانیت و کمال است را توسط بینامتنی در قالب نفی متوازی (امتصاص) به طریق اشاره به مضمون متن غایب (حدیث) در متن حاضر (بیت مورد بررسی) عنوان نموده است .

۴-۲-۲. بینامتنی نفی کلی (حوار)

*متن حاضر (۱)

گر دو عالم پُر شود سرمست یار جمله یک باشند و آن یک نیست خوار ۶۳۲/۶

*متن غایب

الف- «المؤمن كرجل واحد» (جامع صغیر، ج ۲ ص ۱۸۴ ، كنوز الحقایق، ص ۱۳۶)

(افراد با ایمان یکی به حساب می آیند. «به واسطه یکپارچگی در اعتقاد به خدا»)

ب- «المؤمنون كنفس الواحدة» (فیه ما فیه، انتشارات دانشگاه تهران. ص ۳۳۵)

(افراد با ایمان گویی یک جانند «متحد جانهای مردان خداست»). (فروزانفر، ۱۳۸۰، ۱۵۹)

*** عملیات بینامتنی

بیت می گوید که اگر هر دو جهان از عشاق سرمست پُر شود همه آنها یکی بوده، آن یکی هم خوار و ذلیل نیست. توجه به ابیات قبلی مخاطب را به مسیری دیگر گون رهنمون می کند و آن این است که: سالک خواهان وصل یار (حضرت حق) است و در این سیر الی الله باید سیم



اتصال باشد تا انوار رحمت حق بی انقطاع بر وی بتابد و آن کسی نیست جز انبیاء و اولیاء الله که آینه تمام نمای صفات الهی هستند و با راهبری آنان به سرمنزل مقصود هدایت خواهند شد؛ یعنی سالک باید معرفت بر اولیاء داشته باشد و این شناخت با توجه او به ظاهر و صور که از موانع معرفتند امکان پذیر نیست بل توجه سالک به عالم باطن و معنا است که او را از فریب ظواهر و راهزن اندیشه نجات می دهد، اعتقاد مولانا بر این است که اگر اصالت با صور بود می باید احمد (ص) و ابوجهل یکسان بودند و همچنین تصویر بی جان و انسان جاندار برابر باشند :

چند صورت آخرای صورت پرست جان بی معنیت از صورت نرست؟

گر به صورت آدمی انسان بُدی احمد و بوجهل ، خود یکسان بُدی

نقش بر دیوار مثلِ آدم است بنگراز صورت چه چیز او کم است؟

جان کم است آن صورت باتاب را رو، بجو آن گوهر کم یاب را ۲۱/۱-۱۰۱۸

(یوسف پور، ۲۰۰، ۱۳۸۹)

ظاهر و صورت متغیر بوده و به ثبات نمی رسند و لذا نمی توانند مطلوب سالک رهرو باشند پس بر سالک است که خلاف ظاهر بینان پرده کثرت به روی معنا و حقیقت دریده و به وحدت انوار برسد؛ کثرت مظاهر نیز این گونه باشد، چون جهال متعصب، توجه به نمودهای حسی و دنیوی دارند از عالم معنا غافلند لذا ثنویت و دویبینی دارند و این امر مانع معرفتشان و شناخت اصالت اصلی که همانا اتحاد انبیا و اولیاء الله با منبع نور حقیقی (حضرت حق) است، می باشند. نتیجه این می شود که مولانا در بینامتنی نفی کلی (حوار) با وام گیری از مضمون احادیث آمده در فوق به خواننده و خصوص سالک الی الله هشدار می دهد که جدایی حق و انسان کامل اعتباری است نه حقیقی! هر چند که انبیاء و اولیاء دارای کالبد متعدد باشند، همگی انعکاس نور حقیقتند و اگر متصل به این گروه شوی، به وحدت و وصال حق نایل می گردی. و اگر در ظاهر و صورت متوقف ماندی بدان در سیر الی الله دچار آفات نفس و اندیشه گشته ای که تورا در این وادی به بیراهه خواهد کشاند.

*متن حاضر (۲)

پر مساز از کاغذ و از گه مپر که در آن سودا بسی رفته ست سر ۱۳۵۴/۶

*متن غایب

«وَأَعْتَرَى الْجَوْهَرَى وَسَوْسَه فَانْتَقَلَ إِلَى الْجَامِعِ الْقَدِيمِ بِنَيْسَابُورٍ فَصَعَدَ إِلَى سَطْحِهِ وَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي عَمَلْتُ فِي الدُّنْيَا شَيْئًا لَمْ أَسْبِقْ إِلَيْهِ فَسَأَعْمَلُ لِلْآخِرَةِ أَمْرًا لَمْ أَسْبِقْ إِلَيْهِ وَصَمَّ إِلَى جَنَبِهِ مِصْرَاعِي بَابٍ وَتَأَبَّطُهُمَا بِجَبَلٍ وَصَعَدَ مَكَانًا عَالِيًا مِنَ الْجَامِعِ وَزَعَمَ أَنَّهُ يَطِيرُ فَوْقَ فَمَاتٍ» (معجم الادبا، طبع مصر، ج ۶، ص ۱۵۷)

(جوهری (که برای پرواز در آسمان) وسوسه شده بود یک روز به مسجد جامع قدیم نیشابور رفت. و از پشت بام خطاب به مردم گفت من برای دنیا دست به کاری بی سابقه زده‌ام (شاید منظورش کارهای علمی و ادبی اوست) و اینک می‌خواهم برای آخرت دست به عمل بی سابقه‌ی دیگری بزنم. آن گاه دو لنگه‌ی دری را به دو طرف خود بست و آنها را با طناب محکم کرد و با صعود به بلندترین نقطه به گمان این که می‌تواند پرواز کند پرید. چند لحظه بعد به زمین افتاد و جان بداد.) (فروزانفر، ۱۳۸۰، ۵۴۸)

*عملیات بینامنی

معنای بیت می‌گوید از کاغذ، پر و بال درست مکن و از بلندای کوه به پرواز مپرداز که در راه این خیال سرهای بسیاری به باد فنا رفته است. نکته پنهان بیت در همین معنای ظاهری نهفته است که با دقت در مضمون آن به مطلب اصلی و مورد نظر مولانا خواهیم رسید.

به این منظور باید به کلید پنهان بیت دست یافت و آن این است که برای پریدن و پرواز کردن نیاز به اجزایی به نام بال هست حال باید دید آیا با هر بالی، توان پریدن وجود دارد یا نه؟ مسلماً آن چه مورد نظر است باید بالهایی کامل و قوی باشد تا توان پرواز مهیا گردد. مولانا برای دست یافتن به هدف اصلی‌اش از کنایه استفاده می‌کند (پرکاغذی کنایه از عقلیات خردورزان کوتاه بین) (زمانی، ۱۳۷۸، ۳۹۱) و برای مخاطب عارف پیشه که قصد پرواز در آسمان معرفت الهی را دارد گوشزد می‌کند که قدم برداشتن و پریدن در عالم ملکوت منوط به استفاده صحیح از



بال قوهی عشق است نه عقل، چرا که عقل جزئی در طلب نیستی است ولی حق، هستی محض

است پس کار عقل در مسیر حقیقت یابی، بیهوده و باطل خواهد بود. (محمدی، ۱۳۸۷، ۶۷۶)

این بین باری که هر کس عقل هست روز و شب در جستجوی نیست هست

دفتر ۱۳۶۲/۶

نظر عقل در مسیر معرفت، مانند نظر فلاسفه و اهل استدلال است که از آنها غیر حیرانی و سرگشتگی نامطلوب چیزی عاید انسان نمی شود پس باید آنها را ترک کرد و دست به دامن عشق حق شد که قوهی حقیقت یابی را در انسان عارف پیشه زنده می کند و جان عارف را سیراب می گرداند. (همان، ۶۵۸)

عشق جوشد باده تحقیق را او بود ساقی نهان صدیق را دفتر ۴/۳/۷۴۲
در آیهی مبارکهی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۵۴)

(المائدة، ۵۴)

«ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خداگروهی [دیگر] ارامی آورد که آنان را دوست می دارد و آنان [نیز] او را دوستدارند. [اینان] با مؤمنان، فروتن، [و] بر کافران سرفرازند. در راه خدا جهاد می کنند...»

سخن از عشق به خدا و محبت الهی آمده است که بسیاری از عارفان به تعبیر و تفسیر آن در عالم عشق پرداخته اند؛ اینکه فرمود: "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"، از آن جهت که حب را مطلق آورده، معلوم می شود حب خدا مربوط به ذات آن قوم و متعلق به ذات ایشان است بدون اینکه مقید به وصفی و یا چیز دیگری باشد و اما دوست داشتن آنان خدا را، لازم اش آن است که پروردگارش را بر هر چیز دیگری غیر خدا که مربوط به خودش باشد از قبیل مال و جاه و یا خویشاوند یا غیر آن مقدم بدانند، بنا بر این قومی که وعده آمدنشان داده شده، احدی از دشمنان خدای سبحان

را دوست نمی‌دارند و اگر قرار باشد فردی از افراد انسان را دوست بدارند اولیای خدا را به ملاک دوستی با خدا دوست می‌دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ۳۸۳) و نیز احادیث قدسی مانند: «مَنْ عَشَقَ وَعَفَّ وَكَتَمَ وَمَاتَ، مَاتَ شَهِيدًا. و...» که نشان می‌دهد عرفا عشق را سبب آفرینش هستی و قوام هستی را به تداوم آن منوط می‌دانند چرا که «دلیل معرفت خدای تعالی، مبتدی را عشق باشد» و «معرفت، حیات دل بود به حق و اعراض سر از جز حق، و قیمت هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود وی بی قیمت بود (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ۸۲۰)». مولانا در بیش از صد و پنجاه بار به وصف عشق پرداخته و برای آن تشخیص قایل شده است. که موجودی ذی شعور، فعال، زنده و پرتحرک و در یک کلام «شعله حیات» انسان است. لذا عارف عاشق چون ذره‌ای با بال حقیقی عرفان در آسمان معرفت الهی به سوی خورشید حقیقت به پرواز در می‌آید. به این طریق شاعر توانسته مطلب مورد نظرش را از طریق اشاره به حکایت (متن غایب) و اقتباس معنا از آن در بیت مزبور (متن حاضر) در بینامتنی نفی کلی (حوار) با ظرافت خاص خود به مخاطبین ریزبین انتقال دهد.

۴-۳. بینامتنی علم روایی در احادیث دفتر ششم مثنوی

بینامتنی علم از انواع روابط بینامتنی روایی و فراخوانی شخصیت‌های قرآنی و یا احادیث است. مانند: احمد (پیامبر «ص»)، آدم (ع)، یوسف (ع)، نوح (ع)، ابراهیم (ع)، سلیمان (ع)، یعقوب، ابوبکر، طلحه بن عبیدالله، عبدالله بن ام مکتوم، نهران کنیز ام سلمه، زلیخا و... نویسنده یا شاعر برای بیان معانی و مقاصد آموزشی خویش در قالب داستانهای روایی (که از منابع غنی برای آموزه‌های اخلاقی و عرفانی است.) با آوردن اشاره یا نشانه‌ای مختصر از متن غایب که همانا اسامی و قصه‌های انبیاء است، مخاطب را به صحنه‌ی داستان برده و او را در جذب و کسب حکمت‌های آن سهیم می‌گرداند.

※متن حاضر (۱)

مردم را خواهی که بینی زنده تو	مصطفی زاین گفت کای اسرار جوی
مردم ای را می رود ظاهر چنین	هر که خواهد که ببیند بر زمین
شد ز صدیقی امیر الموحسین	مر ابوبکر تقی را گو ببین



***متن غایب

«مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَيْتٍ يَمْشِي عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ.»

(تمهیدات عین القضاء، ص ۷، المنهج القوی، ج ۶ ص ۱۱۴)

(هر که می خواهد مرده ای را در روی زمین و در حال قدم زدن ببیند به (ابوبکر) بن ابوقحافه بنگرد.)
(فروزانفر، ۱۳۸۰، ۵۳۷)

***عملیات بینامتنی

قبل از تبیین بینامتنیت بیت، لازم به ذکر است که بیت ۷۴۲ (بیت اول) شرط و ابیات بعدی به ترتیب متعلق شرط و جزای شرط است (زمانی، ۲۳۲، ۱۳۷۸) معنی اولیه ی ابیات مبنی بر این است که ابوبکر به سبب وارد شدن نور الهی در قلبش و قبول اسلام و صداقتش در ایمان، سالار محشور شدگان در قیامت است و پیامبر اسلام او را برای دیگر متّقین مثال می آورند. مولانا علت مثال شدن ابوبکر و یا ابوبکرها را به طور ضمنی در ابیاتی چند، طی تفسیر حدیثی از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله؛ («موتوا قبل ان تموتوا») در اشارت به آیه کریمه: (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ) (زمر، ۲۲)، یعنی: «هر که را خدای وسیع کرد سینه او را، از برای قبول اسلام و توفیق اسلام یافت، پس این توفیق اسلام او، نیست، مگر اثر نوری که انداخته است خدای تعالی آن نور را در دل او؛ و آن نور سبب شده است از برای اسلام او» و نیز اشارت است به آن چه از پیامبر (ص) مروی است و مضمون آن این است که: نور الهی هر گاه داخل شد در دل مؤمن، دل مؤمن از تنگی و تاریکی بر می آید و وسیع و روشن می شود و نشانه آن نور، پهلو خالی کردن او است از سرای غرور دنیا، یعنی: قطع علاقه از دنیا کردن و رجوع به دار خلود: «که آخرت باشد» نمودن، و به مقتضای «موتوا قبل ان تموتوا» پیش از نزول موت، استعداد از برای موت داشتن. تأخیر شرح صدر از تطهیر قلب، و ذکر کردن شرح صدر بعد از تطهیر قلب، اشاره است به مقدم بودن تخلیه بر تحلیه، چه تا دل از ظلمت ذنوب و کدورت تعلقات دنیا، مجلّی و مصفّأ نشود، محلّی به زیور نور معرفت نمی گردد، چنان که طیب تا به مریض، جلاب نهد و اخلاط فاسده را از او دفع نکند، به اغذیه لایقه و اشریه نافع، تقویت نمی فرماید. (همان، ۲۳۲، ۲۳۱) بیان می کند و این مطلب به عقیده ی مولانا و همسو با

مضمون روایت، همان «مرگ اختیاری» است که تحول روحی و قدم نهادن به عالمی نورانی است .

نه چنان مرگی که درگوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی ۷۳۹/۶
(مرگ طبیعی جنبه‌ی اجباری دارد و شقی و سعید نمی‌شناسد اما مرگ اختیاری نصیب هرکس نشود چون منوط به سعی و تلاش و گذر از صور مبتذل حیات و نیل به جوهر راستین زندگی است و تنها برای اهل صفا میسر است و لا غیر.) (همان، ۲۳۲) بنابراین مولانا مخاطب راستین عرفان را با وام‌گیری از نام ابوبکر که در حدیث (متن غایب) آمده در فضای حاصل از تفسیر حدیث واقع در شرح قرار داده و اعلان می‌کند: ای سالک تا وقتی در حیطه‌ی هستی موهوم و هویت کاذب خود محصور، چاره‌ای جز نفی موجودیت دروغین تو نیست تا به وسیله‌ی آن بتوانی هستی حقیقی و وجود مطلق را بشناسی. پس اگر خواهان عیان دیدن حضرت حقی ، باید مرگ را در آغوش کشی و پرده پندار و انانیت را پاره کنی. لذا ای طالب حقیقی مرگ اختیاری را انتخاب نما و پرده‌ی نفسانیات را چاک کن . به این طریق مولانا آموزه اخلاقی - عرفانی خویش را به زیباترین شکل ممکن در بینامتنی از نوع عَلم با فراخوانی اسامی ابوبکر تقی و مصطفی (ص) پدید آورده است .

*متن حاضر (۲)

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جمله‌ی چیز ، یوسف کرده بود ۴۰۲۱/۶

*متن غایب

«كَانَتْ زُلَيْخَا مِنْ مَحَبَّةِ يُونُسَ نَسِيَتْ كُلَّ شَيْءٍ سِوَاهُ وَكَمْ تَسْمَعُ سَوَى فَحْوَاهُ وَكَمْ تَعْرِفُ سَوَى مَعْنَاهُ وَكَمْ تَنْظُرُ إِلَى أَحَدٍ سِوَاهُ وَكَانَتْ لَا تَنَامُ اللَّيْلَ إِلَّا لِحِظِهِ وَلَا تَأْكُلُ إِلَّا مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ وَلَا تَنْفَسُ إِلَّا بِذِكْرِهِ وَكَانَتْ تُسَمِّي كُلَّ شَيْءٍ بِيُونُسَ وَإِذَا فُصِدَتْ يَقْطُرُ دَمُهَا عَلَى الْأَرْضِ فَتَقُولُ يُونُسُ يُونُسُ وَإِذَا رَفَعَتْ رَأْسَهَا إِلَى السَّمَاءِ تَرَى إِسْمَ يُونُسَ مَكْتُوبًا بِالْكَوَاكِبِ». (بحر المحجبه فى اسرار الموده ، ص ۸۶)

(زلیخا از عشق یوسف، کارش به آن جا کشید که جز او همه چیز را فراموش کرده بود. جز سخن او چیز دیگری نمی‌شنید و جز او معنی و مقصودی نداشت. به کسی جز یوسف نگاه

دوره سوم
شمار ۶
بهار و تابستان
۱۴۰۰



نمی‌کرد. خیلی کم می‌خوابید و با بی میلی غذا می‌خورد. به نام او نفس می‌کشید و هر چیزی را به اسم او نامگذاری می‌کرد. وقتی رگش را می‌زدند خون ریخته‌اش بر زمین نقش یوسف یوسف می‌گرفت. وقتی به آسمان نگاه می‌کرد اسم یوسف را در میان آسمانها نوشته شده می‌دید. (فروزانفر، ۵۹۰، ۱۳۸۰، ۵۹۱)

*** عملیات بینامتنی

زلیخا از شدت عذاب دوری یوسف همه چیز را یوسف می‌دید و هر صدایی را، یوسف می‌شنید حتی از اسپند تا عود را یوسف صدا می‌کرد. در میان اصطلاحات اهل الله و عرفان این حالت یعنی

«جدایی، غیبت را که عاشق از وحدت با معشوق، محجوب باشد، فراق گویند.» (ابوالقاسمی، ۷۳۲، ۱۳۸۳)

گر بگویم از فراق چون شرار تا قیامت یک بود از صد هزار ۳/۳۶۹۵
دردیوان شمس نیز عاشق درحالت فراق به مانند اسمی است که از معنی عاری باشد. فراق، جدایی از دوست، موجب عذاب دل، از حیث سوزاندگی چون آتش و نقطه مقابل وصل است. عاشق در لحظه‌ی فراق دوست، زبون خاص و عام می‌گردد. (همان، ۷۳۳) اما باید عنوان کرد که فراق با همه‌ی این توصیف‌ها، نوعی امتحان الهی است و خاصیت امتحان، پراکنده کردن عیش و طرب است و با امتحان است که نقد وجود آدمی محک می‌خورد
نی هزاران بار اندر کوره‌های امتحان؟ درگذازیدی چو مس و هم‌چو مس بفسرده‌ای

دیوان غزلیات شمس ۶/۲۹۸۵۲

مولانا در این بیت (متن حاضر) و ابیات بعد رمزگون و تمثیل وار از اصطلاحات عرفان سخن می‌گوید و با فراخوانی اسامی زلیخا و یوسف از داستان فوق (متن غایب) در بینامتنی علم، مخاطب خود را به این مطلب سوق می‌دهد که اهل الله و عارف حقیقی بعد از مشاهده‌ی مقام قرب دچار فراق می‌شود چون تاب مشاهده‌ی متصل قرب (تجلیات الهی بر سالک) را ندارد اما این، فراقی قطعی نیست بل فراقی مصلحتی است به خاطر نزول از مرتبه وحدت به مرتبه کثرت. و سخن «مشاهد هو الأبرار بین التجلی والإستتار» (مشاهده‌ی حضرت حق توسط نیکان بین تجلی

و اختفاء در نوسان است.) را به این مناسبت گفته‌اند. لذا این تنزل، از حکمت بالغه‌ی الهی نشأت دارد تا سالک طریقت و طالب حقیقت بتواند نفس خویش را کامل کند که در آن صورت دیگر فراقی برایش نخواهد بود. مولانا ویژگی عاشق فراق زده را سخن گفتن به زبان استعاری از معشوق و محبوب خویش معرفی می‌کند. چرا که:

گفتمش پوشیده خوش تر سر یار خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوش تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران
(فروزانفر، ۱۳۸۰، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰)

نتیجه‌گیری:

- مثنوی معنوی هم به لحاظ صوری و ساختاری وهم از حیث محتوایی، تحت تأثیر آیات قرآن و روایات مأثور می باشد. میزان این تأثیر پذیری تا بدان جاست که ردپای آیات و روایات در سراسر ابیات مثنوی، از جمله دفتر ششم به طور آشکار قابل مشاهده است.

- با عنایت به نظریه ی بینامتنیت، تأثیر پذیری و توجه مولانا به قرآن و روایات و استفاده ی گسترده از واژگان و مضامین قرآنی و روایی در نحوه ی بیان عقاید دینی و آموزه های عرفانی، منجر به ایجاد روابط بینامتنی اشعار، قرآن و روایات گردیده است که ویژگی بارز شعری مولانا محسوب می شود.

- مولانا در دفتر ششم، در برخی ابیات به لحاظ ساختاری و لفظی و در برخی دیگر از حیث مضمون و محتوا از آیات و روایات بهره برده است. و به این طریق مخاطب را طبق آموزه های اخلاقی و عرفانی قرآن شریف و احادیث مأثور در مسیر سلوک پیش می برد.

۵- در بخش بینامتنی روایی، مولانا در آموزه هایش از پیامبر(ص) و ائمه (س) تأسی نموده است که حجیت دارند اما گاهی به سهو، روایات را به اصحاب پیامبر نسبت داده که از حیث طهارت و سلامتی نفس و علو درجات معنوی حجیت لازم را نداشته اند. و البته خود به آن واقف و معترف بوده است که لایه هایی از حقایق را کشف کرده و به کنه برخی راه یافته است.

- به طریق روش مند در یافتن روابط بینامتنی قرآن و احادیث به عنوان متن غایب و ابیات دفتر ششم مثنوی در نقش متن حاضر می توان نتیجه گرفت که: کاربرد روابط ساختاری نوع اول، بدون



تغییر در (شکل ظاهری کلمات یا درج عبارت و کلمه به صورت تضمین و اقتباس لفظی از آیات و روایات) در ابیات .

کاربرد روابط ساختاری نوع دوم ، با تغییر در (شکل و ساختار کلمات و یا در صیغه ی افعال به صورت حلّ و برگرفتن از آیه یا روایات) در ابیات بیشتری نسبت به ساختاری نوع اول مشهود است. که منجر به ایجاد تناص از نوع نفی جزئی (اجترار) شده است.

ج- کاربرد روابط مضمونی و محتوایی آیات و روایات (به صورت اشاره یا اقتباس معنایی) در تعداد کثیری از ابیات دفتر ششم که تناص از نوع نفی متوازی (امتصاص) و نفی کلی (حوار) را پدید آورده است.

د- کاربرد و فراخوانی شخصیت‌های قرآنی و تاریخ اقوام ماضی که ایجاد بینامتنی عَلم نموده است .

منابع:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابوالقاسمی ، سیده مریم . اصطلاحات و مفاهیم عرفانی دیوان شمس ، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول: ۱۳۸۳
- ۳- برهانی، محمد. در مکتب مولانا: شرح مثنوی جلال الدین محمد بلخی . تهران : جزیل ، اول ۱۳۸۰:
- ۴- تاجدینی، علی . فرهنگ نمادها و نشانه ها در اندیشه مولانا. تهران : سروش ، اول : ۱۳۸۳
- ۵- خانمی، احمد. ترجمه و تکمّل احادیث مثنوی به همراه : مقدمه ای درباره سیرتدوین و شرح بعضی از اصطلاحات علم الحدیث از بدیع الزمان فروزانفر . «به کوشش: ترجمه و تحقیق احمد خاتمی» تهران: پایا، اول: ۱۳۸۰
- ۶- دشتی، محمد. ترجمه نهج البلاغه. قم: مشهور، اول: ۱۳۷۹
- ۷- _____ سرّنی . تهران : علمی ، یازدهم: ۱۳۸۶
- ۸- _____ با کاروان حله . تهران : علمی ، ششم: ۱۳۷۳
- ۹- زمانی، کریم. میناگر عشق. تهران : نشر نی ، نهم: ۱۳۹۱
- ۱۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا . رستاخیز کلمات : تهران: سخن، اول: ۱۳۹۱
- ۱۱- طباطبایی، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم: ۱۴۱۷ق.

- ۱۲- فروزانفر، محمد حسن. احادیث و قصص مثنوی : تلفیقی از دو کتاب «احادیث مثنوی» و «مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی» تألیف بدیع الزمان فروزانفر «به کوشش: ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی» تهران: امیرکبیر، ششم، ۱۳۸۰
- ۱۳- لاهوری، محمد رضابن محمد اکرم . مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی ، «به کوشش: مقدمه، تصحیح و تعلیقات . رضا روحانی» تهران: سروش، اول: ۱۳۸۱
- ۱۴- محمدی، علی. چکیده و تحلیل مثنوی. تهران : علم ، اول : ۱۳۸۷
- ۱۵- مسبوق، سیدمهدی وحسین بیات. بینامتنی قرآنی در اشعار احمد شوقی، دوفصلنامه علمی پژوهشی نقد ادب معاصر عربی. ۲: ۶۸. ۱۳۹۱
- ۱۶- مولوی، جلال الدین محمد. مثنوی معنوی. تهران : روزنه ، هفتم: ۱۳۸۶
- ۱۷- ----- مثنوی معنوی «تصحیح: رینولد نیکلسون» تهران: پیمان: دل آگاه، دوم: ۱۳۷۸
- ۱۸- نامور مطلق ، بهمن. ترامتیت مطالعه ی روابط یک متن با دیگر متن ها. پژوهشنامه علوم انسانی. ۵۶: ۸۳-۹۸. ۱۳۸۷
- ۱۹- ----- درآمدی بر بینامتنیت. تهران: سخن، اول: ۱۳۹۰
- ۲۰- یوسف پور، محمد کاظم. توتیای چشم جان. تهران: خانه کتاب، اول: ۱۳۸۹

References:

- 1- The Holy Quran
- 2- Abolghasemi, Seyedeh Maryam. Mystical Terms and Concepts of Divan-e Shams, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, First: 2004
- 3- Borhani, Mohammad. In the school of Maulana: Sharh Masnavi Jalaluddin Mohammad Balkhi. Tehran: Jazil, First: 2001
- 4- Tajdini, Ali. Culture of Symbols and Symbols in Rumi's Thought. Tehran: Soroush, First: 2004
- 5- Khatami, Ahmad. Translation and completion of Masnavi hadiths with: An introduction about the compilation and explanation of some terms of the science of hadith from Badi 'al-Zaman Forouzanfar.
- 6- Dashti, Mohammad. Translation of Nahj al-Balaghah. Qom: Famous, first: 1379
- 7- ----- سررنی. Tehran: Elmi, 11th: 2007
- 8- ----- With Hilla caravan. Tehran: Scientific, sixth: 1373
- 9- -Zamani, Karim. ۱۳۹۱
- 10- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza. Resurrection of words: Tehran: Sokhan, first: 2012

