

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری

زهره اخوان صراف*

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۰۸ - تاریخ تأیید: ۹۸/۱۰/۲۲

چکیده

مثنوی گلشن راز که مهم‌ترین و مشهورترین اثر منظوم سعد الدین محمود شبستری عارف و شاعر اوایل قرن هشتم است، اثری مختصر و کوتاه اما در یک تعامل دو سویه قوی با بسیاری از متون ادبی و عرفانی قبل و بعد از خویش است.

بر اساس نظریه بینامتنیت یا تناص، متون ادبی در تعامل طبیعی با دیگر متون هم‌زمان و پیش از خود هستند.

گلشن راز به شدت از مجموعه‌ای از متون پیش از خود از جمله قرآن، روایات نبوی و نیز از مصطلحات صوفیان و عرفای پیشین متأثر است به طوری که نمی‌شود آن را مستقل و فارغ از آن متون تحلیل و معناشناسی کرد. سهم پیدا و پنهان گزاره‌های قرآن و روایات در این کتاب قابل توجه است. مضامین، عبارات و واژگان آیات و روایات به طور ویژه به شیوه‌های مختلف ادبی اقتباس، تضمین، تلمیح، تشبیه، تمثیل، تحلیل و اشاره در گلشن راز حضور دارند.

نوشتار پیش رو گزارش کاوش در چگونگی ارتباط قرآن و روایات با این اشعار از منظر نظریه بینامتنیت و بررسی وجود و تطبیق اقسام تناص در آنها و تحلیل و تطبیق پاره‌ای از این موارد است.

واژگان کلیدی: بینامتنیت؛ قرآن؛ گلشن راز؛ تناص؛ شبستری.



۱- مقدمه

عمده متون ادبی که بعد از قرآن فراهم آمده‌اند و آن را می‌شناسند سخت از آن متأثرند. امر روایات - که در واقع شروع یا وحی غیر قرآنی هستند - نیز همین گونه است. این امر به خاطر مجموعه ویژگی‌های این پیام فراگیر و ماندگار است. جمال لفظی که متخصصان به آن معترفند از آنجا که با فخامت معنی همراه است، این کتاب را امتیازی می‌بخشد که آشنا به آن نمی‌تواند مستقل از آن سخن بگوید. هر اندازه نفوذ قرآن در جان و روان تولیدکننده یک اثر بیشتر باشد، حضور پیدا و پنهان قرآن در اثرش بیشتر است. بررسی تأثیر قرآن بر متون روایی، ادعیه و شعر و ادب، سابقه‌ای دیرینه دارد و در این باب تألیفات زیادی تولید شده‌است. این بررسی‌ها در قالب‌های گوناگون انجام و ارائه شده‌اند. واکاوی صنایع ادبی موجود در آثار علمی و ادبی، یعنی اقتباس، تضمین، تلمیح، تحلیل و غیر آن، که حکایت از قرآن‌تبدگی وسیع و عمیق برترین آثار بشری پس از قرآن دارد، یکی از این قالب‌هاست. رویکرد دیگری به این مسئله می‌تواند از منظر نظریه نسبتاً جدید بینامتنی باشد.

اهمیت این موضوع از آن روست که تشخیص و تحلیل انواع رابطه بینامتنی میان قرآن و یک اثر بشری و بکارگیری این واسطه علمی نسبتاً جدید، از جلوه دیگری از نفوذ و تأثیرگذاری این پیام جاودانه در عرصه‌های مختلف علم برده برمی‌دارد و نیز از پیوستگی حقایق آن دو در ماورای عالم محسوس حکایت دارد.

قرآن برترین پیام‌های آسمانی است که کامل‌ترین و مهم‌ترین معانی را در قالب زیباترین و شگفت‌انگیزترین الفاظ به بشریت تقدیم کرده‌است. هنرمند، ادیب و نویسنده‌آنگاه که به منبع الهام خود متصل می‌شود کلمه‌ها، عبارت‌ها و پاره‌هایی از این کلام از قلب به زبانش می‌ریزد و از این رهگذر آثاری شگرف تولید می‌شود.

بررسی بینامتنیت قرآنی و روایی در متون ادبی و عرفانی، در مقالات متعددی انجام شده‌است؛ از جمله: «روابط بینامتنی قرآن با اشعار احمد مطر»، اثر فرامرز میرزایی و ماشاء الله واحدی؛ «بینامتنیت آیات و احادیث در غزلیات شمس» نوشته لطیفه سلامت باویل؛ «بینامتنیت قرآن و حدیث در اشعار تعلیمی حافظ شیرازی بر اساس نظریه‌های ناقدان ادبی» اثر احمد خواجه‌ایم و همکاران، «بینامتنیت قرآنی و روایی در شعر دعبل خزاعی»، حاصل پژوهش قاسم مختاری

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۲۱

و ابراهیم ابراهیمی؛ «بینامتنیت آیات و روایات در گلستان سعدی» نوشته احمدرضا یلمه‌ها و مسلم رجبی. نیز مقاله «بینامتنیت قرآنی در صحیفه سجاده» اثر عباس اقبالی و فاطمه حسن‌خانی، به بررسی تعامل بین آیات قرآنی با فرازهای ادعیه صحیفه سجاده از منظر بینامتنی پرداخته‌است. در خصوص جلوه‌های قرآن و روایات در کتاب گلشن راز چندین اثر پژوهشی موجود است اما از آنجا که هیچ‌کدام به موضوع بینامتنیت و پی‌جویی عناصر مربوط به آن در این کتاب نپرداخته، مستقیماً در شمار آثار پیشینی اثر حاضر که تحقیقی قرآن و حدیث محور با رویکرد تأثیر بینامتنی در متنی ادبی و عرفانی است، به حساب نمی‌آید و بیشتر بلاغت‌محور - به معنای سنتی آن - یا زبان‌شناسانه است. فلذا اثر حاضر^۱ در این باب پیشتاز است.

هدف پژوهش پیش‌رو، بررسی تأثیر آیات قرآن و روایات، ضمن اقسام مختلف تناص در تألیف گلشن راز و چگونگی جاری شدن پاره‌های نص مقدس در قریحه پشتوانه این اثر است.

فرضیه آن است که در بیان رموز و اسرار عرفانی در گلشن راز، جلوه‌هایی گوناگون از کلمات و عبارات قرآن و روایات حضور دارند که قابل تحلیل به اقسام تناص است. پس این پژوهش در واقع به این پرسش اصلی پاسخ می‌دهد که گلشن راز چگونه بر پایه نصوص دینی تنیده شده‌است.

این تحقیق پس از نگاهی به گلشن راز شبستری و منشأهای الهام آن، اجمالاً نظریه بینامتنی را تبیین می‌کند و آنگاه از طریق مروری تفصیلی‌تر بر آن، اقسام تناص میان قرآن و این اثر را تحلیل می‌کند.

۲- شبستری و گلشن راز

گلشن راز وجیزه عرفانی منظومی است که در قالب مثنوی، در بحر هزج مسدس مقصور یا محذوف در حدود هزار بیت سروده شده‌است. گفته‌اند شبستری در این کتاب یک دوره عرفان نظری و تعالیم ابن عربی - عارف نامدار سده هفتم، ۶۳۸ م - را در قالب شعر فارسی بیان نموده و در آن از اسرار عرفان و اصطلاحات اهل عرفان پرده برداشته‌است. این منظومه عرفانی نزد آشنایان به تصوف و عرفان در داخل و خارج ایران مشهور و معروف است.

۱. این پژوهش، جهت سخنرانی در همایش ملی بینامتنیت (التناص) در سال ۱۳۹۳ انجام شده‌است و در سال ۱۳۹۹ مورد بازبینی قرار گرفته‌است.

گلشن راز را جامع‌ترین و در عین حال موجزترین اثری دانسته‌اند که با زبان رمز و اشاره، آراء و اقوال صوفیه را در مسایل مختلف مربوط به فکر، نفس، معرفت، وحدت و کثرت عوالم، اطوار وجود، سیر و سلوک، قرب و بعد و سیر در انفس با نهایت دقت و ایجاز تفسیر کرده‌است، و به سبب لطف و دقتی که در بیان آن به کار رفته، چنان در نزد صوفیه مقبول شده‌است که در عصر صفویه گهگاه به منزله‌ی زبده تمام تعالیم صوفیه تلقی می‌شده، و بسیاری از اهل معرفت در شرح و تفسیر مطالب و نکات مبهم و مشکل آن اهتمام ورزیده‌اند. این کتاب از مصطلحات صوفیانی چون محیی‌الدین ابن عربی - ۶۳۸ م-، صدرالدین قونوی - ۶۷۳ م-، فخرالدین عراقی - ۶۸۸ م- و دیگر مردان هم‌مشرک این سلسله، و هم از سوانح امام محمد غزالی - ۵۰۵ م-، و آثار ابوعلی سینا - ۴۳۸ م-، خاصه «رساله‌العشق» او و افکار اوحدالدین کرمانی متأثر است. اما تأثیر ذهن و زبان عطار در گلشن راز و دیگر آثار شبستری به خوبی نمایان است.^۱

شبستری عطار را می‌ستاید و از او به نیکی و تعظیم یاد می‌کند اما نظم خود را از پیرایه‌ها و تکلفات و تصویرهای مبالغه‌آمیز شعر پیراسته و تقریرگونه کرده و به آن رنگ و بوی تعلیم داده و از این حیث آن را از کلام سنایی و عطار و حتی مولوی ممتاز کرده‌است.

گفته‌اند اینکه کلام وی در تقریر معانی و مفاهیم هم غالباً ناظر به کشف و ابداع نظرهای تازه نیست، به خاطر آن است که او می‌خواهد در حد معارف مقبول عصر، معانی رایج در افواه مشایخ را که مراد سائل و محتوای سؤال اوست، به بیان برهانی و معقول درآورد، و لذا عجیب نیست که طرز بیاننش مثل علما تا این حد خشک و دقیق و جدی باشد، و جز به ندرت چیزی از سوز و درد عطار یا طیبیت و ظرافت سنایی و مولوی را منعکس نکند.^۲

گلشن راز مورد توجه دانشوران پس از خود واقع شده‌است و نه تنها برخی از ایشان بر آن شرح‌های عمیق نوشته‌اند بلکه شماری از بزرگترین حکیمان و عارفان به ابیات این کتاب استشهاد کرده‌اند. از آن میان می‌توان به «مکاتیب» عبدالله قطب معروف به قطب بن محیی - حدود ۹۱۰ م- یاد کرد و نیز صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا - ۱۰۵۰ م- در «الاسفار الاربعه»، مکرر به ابیاتی از منظومه فارسی گلشن با لحن تأیید و تحسین استشهاد کرده‌است و

۱. نک: نگاهی به موضوع و محتوای گلشن راز (۹۳/۹/۱۵)، قابل دسترسی در: <http://taahoor.com/fa/Article/View/114836>

۲. نک: نگاهی به موضوع و محتوای گلشن راز (۹۳/۹/۱۵)، قابل دسترسی در: <http://taahoor.com/fa/Article/View/114836>

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۲۳

عمیق ترین مباحث حکمی وی - مثل مسأله اصالت وجود، مسأله تجدد اکوان و اینکه وجود خیر محض است - ایباتی از گلشن راز را تداعی می‌کند. شاگرد او ملامحسن فیض کاشانی - ۱۰۹۱م - هم نه فقط مکرر در کتاب «کلمات مکتونه» به ایبات گلشن راز استشهاد می‌کند، بلکه رساله‌ای هم در شرح بخشی از گلشن راز، تحت عنوان رساله «مشواق» دارد.

اثر شبستری عرفانی و صوفیانه و متأثر و بلکه برگرفته از آثار عرفای ما قبل اوست اما بر پایه‌های معانی و قالب‌های الفاظ قرآن و حدیث بنا شده است.

۳- تعریف نظریه‌ی بینامتنی و مفهوم آن

بینامتنی نظریه‌ای است که در اواخر دهه شصت و در بین سال‌های ۱۹۶۵ تا ۱۹۶۷ در ادبیات غرب و از سوی ژولیا کریستوا زبان‌شناس بلغاری بوجود آمد. وی این پدیده را برای تمام متون امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری می‌داند. از نظر او متون با هم در حال مکالمه هستند. از نظر وی بینامتنی «ترکیبی کاشی کاری شده از اقتباسات» می‌باشد و هر متنی فراخوان و تبدیلی از دیگر متون است.^۱

کریستوا بینامتنی را فضایی در نظر گرفته که در آن فضا، متون با هم برخورد می‌کنند. به نظر وی «یک متن، جایگشتی از متون و بینامتنی در فضای یک متن مفروض، است که در آن گفته‌های متعددی اخذ شده از دیگر متون، با هم مصادف شده و یکدیگر را خنثی می‌کنند.» (آلن، ۱۳۸۰: ۵۳) از نظر او هیچ متنی به صورت صرف و منحصر وجود ندارد و جدای از دیگر متون نیست. بلکه «هر متنی اگر چه هم به دیگر متون اشاره‌ای نداشته باشد با متون دیگر در حال مکالمه‌اند و نمی‌توانند متونی یک‌سویه باشند.» (پین، ۱۳۸۰: ۲۹۱)

بابک احمدی بینامتنی را پیش از آن که وسیله‌ای برای فهم متون بر شمرد، شکل دهنده و تبیین کننده نوع حضور یک متن در متن دیگر و وسیله‌ای برای فهم رابطه‌ی بین یک متن با متون قبلی می‌داند که متون را به هم ربط می‌دهد و اجزاء آنها را در سیاق معناداری، شکل می‌بخشد. وی می‌نویسد «هر متن براساس متونی که پیشتر خواندیم معنا می‌دهد و استوار به رمزهایی است که پیشتر شناخته‌ایم.» (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۲۷)

۱. نک: یزدانجو، ۱۳۸۱: ۴۴.

اقسام تناس

بینامتنیت به انواع متعددی تقسیم شده و این تقسیم بندی‌ها براساس چگونگی و شکل کاربرد آن در متون با هم متفاوت است. مهم‌ترین تقسیم بندی این نظریه را ژولیا کریستوا انجام داده است. وی بینامتنی را به سه دسته اصلی «نفی کلی و نفی متوازی و نفی جزئی» تقسیم بندی کرده است:

نفی کلی یا حوار؛ که در آن شاعر یا نویسنده مقطعی از متن غایب را در متن خود می‌آورد، در حالی که معنی متن متحول شده است. در واقع در نفی کلی مقدار زیادی از متن پنهان در متن حاضر بکار رفته و معمولاً این تعامل به شکل آشکار صورت می‌گیرد، چرا که خواننده با خواندن متن حاضر، بخاطر وفور، وضوح و به حضور بارز متن غایب در متن حاضر بدان پی برده و حامل بالاترین شکل تعامل با متن غایب است و در بیشتر مواقع در این شکل کاربرد معنای متن غایب با معنای متن حاضر متفاوت است و حوار یا نفی کلی این نوع از روابط بالاترین درجه بینامتنی است؛ مؤلف در این نوع از روابط متن پنهان را باز آفرینی کامل می‌کند به گونه‌ای که به خلاف معنای متن به کار می‌برد.

برای مثال متن: قالوا انطق باسم الحب و باسم الله و تکلم و اقرا هذا اللوح المحفوظ وراء حجاب (بیاتی، بی تا: ۲ / ۳۸۰) با آیه «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (العلق، ۱) محاوره دارد.

نفی متوازی یا امتصاص؛ در این نوع از بینامتنی، معنی مقطعی متن، همان است و جوهر معنا ثابت است ولی شاعر می‌تواند در معنی متن جدید خود، بیافزاید. در امتصاص - که روابط بینامتنی آن برتر از اجترار است - معنای متن غایب در متن حاضر تغییر اساسی ای نمی‌کند بلکه با توجه به مقتضای متن حاضر و با توجه به معنی آن، نقشی را که در همان متن غایب ایفا می‌کند در متن حاضر نیز برعهده دارد. این بدان معنی نیست که معنای متن غایب در این شکل با معنایی که در متن حاضر ایفا می‌کند متناقض نیست؛ بلکه می‌تواند دارای معنای بیشتری باشد و یا با تغییر و تنوعی که به نوآوری و ابداع شاعر بستگی دارد همراه باشد.

مثال آن در قصیده "الموت فی الحب" عبد الوهاب البیاتی وجود دارد:

ایتها العذراء هزی بجزع النخلة الفرعاء يتساقط الاشياء (بیاتی، بی تا: ۲ / ۱۴۷)

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۲۵

در این مثال که با آیه «و هُزِّي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ زُطْبًا حَنِئًا» (مریم، ۲۵) امتصاص دارد، شاعر اقدام به اضافه و تبدیل بعضی از کلمات و عبارات نموده است. الفرعاء اضافه شده و "رطباً حنیا" به اشیاء تبدیل شده است.

نفی جزئی یا اجترار؛ مؤلف در این نوع از روابط بینامتنی جزئی از متن غایب را بدون هیچ دگرگونی در متن خود می‌آورد. متن حاضر ادامه متن غایب است و کمتر ابتکار یا نوآوری در آن وجود دارد. این قسم بر گرفته از متن غایب، می‌تواند یک جمله و یا یک عبارت و یا یک کلمه و مانند آن باشد. بدین ترتیب واضح است که این نوع روابط به شکل سطحی‌تری نسبت به دو مورد قبلی انجام می‌پذیرد. چنین تعاملی که به شکل جزئی صورت می‌گیرد می‌تواند از نظر معنای الفاظ و عبارات، مخالف یا موافق با متن غایب باشد.

نمونه این قسم از رابطه بینامتنی در قصیده «یا احبائی» جواهری - که در آن دوستانش را مورد خطاب قرار داده، محبت و عشق خود را به آنها نشان می‌دهد - وجود دارد:

لی فواد فیکم ان سعرا / بلظی الشوق فقل هل من مزید (جواهری، ۱۹۷۳: ۲۷۷)

عبارت "هل من مزید" در بیت فوق، با آیه «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق، ۳۰) اجترار دارد.

۴- تطبیق نظریه بینامتنیت با گلشن راز شبستری

ارتباط بین قرآن و روایات با اشعار گلشن راز نشان می‌دهد می‌توان اقسام سه‌گانه تناس را بین آن متون و این اشعار یافت که گاه در یک کلمه و گاهی در یک عبارت ظهور یافته است.

۴-۱- نفی جزئی - اجترار

شبستری در گلشن راز گاه کلمات و عبارات قرآن را به متن خود می‌خواند به نحوی که شخص آگاه به قرآن با یادآوری این کلمات در آیات قرآن به منظور وی منتقل می‌شود. در این موارد استعمال کلمه یا عبارت چیزی بیش از معنا و مدلول آن را افاده می‌کند؛ یعنی با یادآوری مطلب قرآن در پس زمینه متن شعر شبستری معانی گسترده‌تر و ژرف‌تری از آنچه کلمه در بر دارد، به ذهن می‌ریزد. مروری بر این موارد و تأمل در آنها این امر را آشکار و عینی می‌کند.

تناص یک کلمه

«مشارق» با «مغارب» هم بیندیش چو این عالم ندارد از یکی بیش (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۵)
مشارق و مغارب در این بیت با آیه «فَلَا أُفْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ»
(المعارج، ۴۰) تناص دارد.

بیان «مثلهن» ز ابن عباس شنو پس خویشتن را نیک بشناس (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۵)
در این بیت به تفسیر عبدالله بن عباس ذیل آیه کریمه «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ
الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عِلْمًا» (الطلاق، ۱۲) اشاره شده و کلمه «مثلهن» با آیه در تناص است.
شبستری در این باره که تلاش برای رؤیت ذات باریتعالی در دنیا کوششی بیهوده است،
سروده است:

صفاتش را ببین امروز اینجا که تا ذاتش توانی دید فردا

وگر نه رنج خود ضایع مگردان برو بنیوش «لا تهدی» ز قرآن (شبستری، ۱۳۶۱: ۴۶)
کلمه «لا تهدی» اینجا با آیه «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ» (القصص، ۵۶) تناص دارد.

تناص یک عبارت

تناص یک عبارت از قرآن یا حدیث در گلشن راز فراوان است. تأمل در موارد زیر چگونگی
تناص گلشن راز را با عبارت‌های قرآنی آشکار می‌کند:
در جزء نهم کتاب شبستری در "قاعده در شناخت عوالم پنهان و شرایط عروج بدان عوالم"
آمده است:

کدام است آن جهان کو نیست پیدا که یک روزش بود یک سال اینجا

همین نبود جهان آخر که دیدی نه «ما لا تبصرون» آخر شنیدی؟ (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۵)

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۲۷

اینجا برای بیان اینکه همه عالم فقط بخش پیدای آن نیست و جهان هستی بسیار وسیع تر از آن چیزی است که به بصر در آید، شاعر می‌گوید کسی که جهان هستی را همین عالم ظاهر می‌بیند گویا عبارت «ما لا تبصرون» در آیه شریفه «فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَ مَا لَا تُبْصِرُونَ» (الحاقه، ۳۸ و ۳۹) را نشنیده است.

وی در اطوار سیر و سلوک گفته است:

نسب چه بود مناسب را طلب کن به حق رو آور و ترک نسب کن

به بحر نیستی هر کاو فروشد «فلا انساب» نقد وقت او شد (شبستری، ۱۳۶۱: ۹۰)

شیخ در این بیت بر سبیل نصیحت به افرادی که مغرور به نسب خود می‌باشند و به واسطه این غرور از مرشد کامل تبعیت نمی‌کنند، می‌گوید که نسب چیست؟ آن را رها کن و مرشد مناسب را برگزین، یعنی مرشدی که با عالم تجرد مناسبتی پیدا کرده است، راهنمای خود قرار ده. در مصرع دوم می‌گوید به حق و جانب وحدت روی آور و نسب صوری را رها کن. آن گاه در بیت دوم با به کارگیری عبارت «فلا انساب» که با آیه کریمه «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ» (المؤمنون، ۲۳) تناص دارد بیان می‌کند که آن کسی که از مرشد کامل تبعیت کرد و به دریای نیستی فرو رفت و در آن غوطه ور شد و به کمال رسید، مصداق آیه فوق که مخصوص روز قیامت است، در این دنیا برای او نقد خواهد شد. مضمون آیه فوق این است که در روز قیامت نسب‌ها مطرح نیست و آنچه مد نظر است و به آن پاداش بیشتری می‌دهند عمل است و هر که عملش سنگین تر است پاداش بیشتری می‌گیرد. بنابراین آنچه در قیامت برای دیگران خواهد بود برای عارف کامل و کسی که به مقام فناء فی الله رسیده است در این دنیا اتفاق می‌افتد.

شبستری در دیباچه کتاب در باره تسبیح و تهلیل دائم موجودات چنین سروده است:

همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گیر و خواه مغمور

در این تسبیح و تهلیلند دائم بدین معنی همی باشند قائم

اگر خواهی که بر تو گردد آسان «و ان من شیء» را یک ره فرو خوان (شبستری، ۱۳۶۱: ۴۸)

او به سالک توصیه کرده است که برای فهم تسبیح موجودات به آیه «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ

السَّبْعِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا» (الإسراء، ۴۷) مراجعه کند. عبارت «و ان من شیء...» از این آیه برداشت می شود.

عبارت «کان لم تغن بالامس» در اشعار زیر با آیه ۲۴ سوره یونس تناص دارد:

اجل چون در رسد در چرخ و انجم شود هستی همه در نیستی گم

چو موجی برزند گردد جهان طمس یقین گردد «کان لم تغن بالامس» (شبستری، ۱۳۶۱: ۵۳)

«إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْن بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (يونس، ۲۴)

در پاسخ به سؤال از ماهیت قرب و بعد و امکان وصال با حق، شبستری سروده است:

کرا شد حاصل آخر جمله امید که ماند اندر کمالی تا به جاوید؟

مراتب باقی و اهل مراتب به زیر امر حق «و الله غالب» (شبستری، ۱۳۶۱: ۵۶)

عبارت «والله غالب» با آیه زیر رابطه بینامتنی دارد.

«وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (يوسف، ۲۱)

شیخ محمود آنگاه که راز اشاره به چشم و لب را می گشاید، به غیر واقعی بودن وجود ما و عدم سنخیت موجود خاکی با رب الارباب سخن می گوید و بیان می دارد که عقل بسیار متحیر است که چرا خداوند به حضرت موسی علیه السلام فرمود: «مهری از خود بر تو افکندم تا زیر نظر من پرورش یابی.»

وجود ما همه مستی است یا خواب چه نسبت خاک را با رب الارباب؟

خرد دارد از این صد گونه اشگفت «و لتضع علی عینی» چرا گفت؟ (شبستری، ۱۳۶۱: ۷۵)

عبارت «لتصنع علی عینی» از آیه زیر به متن شبستری خوانده شده است:

«أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَ لِنُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي» (طه، ۳۹)

لحظه مرگ در گلشن راز به تفصیل طوری ترسیم شده است که گویی احوال و مراحل قیامت در آن لحظه ظهور و تمثل می‌یابد. وی در آن باب بیان می‌دارد که پدید آمدن و نابود شدن دو عالم مثل خلق و بعث انسان است و همه چیز دائماً از بین می‌رود و از نو پدید می‌آید جز خداوند که هر چه نزد اوست باقی است.

بود ایجاد و اعدام دو عالم چو خلق و بعث نفس ابن آدم (شبستری، ۱۳۶۱: ۶۷)

وصال اولین عین فراق است مر آن دیگر ز «عند الله باقی» است (شبستری، ۱۳۶۱: ۶۸)

در مصراع آخر عبارت «ما عند الله باقی» از آیه ما «عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل، ۹۶) - که بیان ماندگاری و محفوظ بودن ثوابی است که نزد خداوند است - به شعر داخل شده است تا بیان کند دگرگونی‌ای که در همه عالم هستی به صورت جزئی جاری است، در باریتعالی و روح هستی جریان ندارد و آنجا جز ثبات و آرامش چیزی نیست. واضح است که در شعر، عبارت معنایی متفاوت با معنای آن در آیه کریمه دارد.

شبستری نسبت به لزوم تعادل رعایت در اخلاق سروده است:

همه اخلاق نیکو در میانه است که از افراط و تفریطش کرانه است

میانه چون صراط المستقیم است ز هر دو جانبش قعر جحیم است (شبستری، ۱۳۶۱: ۶۲)

عبارت صراط مستقیم برگرفته از آیه «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (الفاتحه، ۶) است.

شبستری در جایجای گلشن راز عباراتی از احادیث نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را نیز به شعرش فرا می‌خواند بلکه اساساً معرفتی که ارائه می‌کند از آن احادیث است. نمونه‌هایی از فراخوانی احادیث به متن گلشن از این قرار است:

او در ضمن شعری در پاسخ به سؤالی در باره حد مجاز فکر، برای بیان اینکه تفکر در ذات

باریتعالی جایز نیست چنین سروده است:

فرشته گرچه دارد قرب درگاه ننگجد در مقام «لی مع الله» (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۱)

مقام «لی مع الله» در این شعر اشاره به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است که فرموده برای من با خداوند وقتی هست که در آن نه آن نه ملک مقربی می‌گنجد نه نبی مرسل: «لِي مَعَ اللَّهِ وَفَتْ - لَا يَسْعُنِي مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۹ / ۲۴۳)

وی در همین شعر همچنین به عدم سنخیت مخلوق با خالق و بنابراین عدم جواز فکر کردن در ذات حق به فقر امکان اشاره کرده است که به هر حال از مخلوق جدا نمی‌شود:

سیه روزی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد «و الله اعلم»

«سواد الوجه فی الدارین» درویش سواد اعظم آمد بی کم و بیش (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۱)

گذشته از این که «والله اعلم» در بیت اول با «وَاللَّهُ أَغْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ» (یوسف، ۷۷) تناص دارد، استشهاد شعر به حدیث شریفی است که فقر را سبب سیاه رویی صورت در هر دو سرا دانسته است. «الْفَقْرُ سَوَادٌ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۱ / ۴۰) تفسیر این فقر در کلمات شارحان احادیث گوناگون است، از جمله اینکه به فقر امکان - که از ممکن الوجود جدا شدنی نیست و همچون داغ ننگی همواره بر پیشانی اوست - حمل شده است.

وی در باب تشبیه کتاب آفرینش به کتاب وحی و اینکه باری تعالی خود حقیقت همه قواست سروده است:

چو نیکو بنگری در اصل این کار هم او بیننده هم دیده است و دیدار

حدیث قدسی این معنی بیان کرد «فبی یسمع و بی بیصر» عیان کرد (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۱)

عبارت «بی یسمع و بی بیصر» از این کلام نبی اکرم (ص) داخل شده است که «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَا زَالَ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَكُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَ لَئِنْ سَأَلْتَنِي أَعْطَيْتُهُ وَ إِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيدَنَّهُ» (شعیری، بی تا: ۸۱)

او در ضمن تمثیلی که در آن از ظهور خورشید حقیقت در آینه کائنات سخن گفته، آورده است:

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۳۱

عدم در ذات خود چون بود صافی از آن با ظاهر آمد گنج مخفی

حدیث «کنت کنزاً» رو فرو خوان که تا پیدا ببینی گنج پنهان (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۲)

مراد از حدیث «کنت کنز مخفياً» در این شعر روایت زیر است: «کنت کنزاً مخفياً فأحببت

أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۴ / ۳۴۴)

طبق این حدیث قدسی باری تعالی دوست داشته است که گنج پنهان وجودش شناخته شود و برای همین جهان آفرینش را ایجاد کرده است.

۴-۲- نفی متوازی - امتصاص

در گلشن راز گاهی الفاظ و عباراتی از قرآن و روایات در ساختار ابیاتی از کتاب جای گرفته است که در صدد افاده همان معنای موجود در نصوص آیات و روایت یا معنایی نزدیک به آنهاست. به عبارت دیگر در این موارد اصل مراد نظم حاضر در گلشن، بیان همان معنایی است که نصوص فراخوانده شده حامل آنست. آنچه اینجا «نص فراخوانده شده» نامیدیم در منابع بینامتنیت با مسامحه، «متن غایب» (مقابل حاضر) یا «متن پنهان» (مقابل پیدا) گفته اند. مسامحه از آن حیث است که آنگاه که مثلاً متن قرآن یا روایت به متن گلشن راز آمد، دیگر غایب نیست و در این متن یا به تصریح و عین یا به تلویح و اثر حاضر است.

گزارش و تحلیل نمونه‌هایی از این فرآیند، چگونگی تناس امتصاصی گلشن با قرآن و روایات را آشکار می‌کند.

در دیباچه گلشن راز آمده است:

احد در میم احمد گشت ظاهر در این دور اول آمد عین آخر

بر او ختم آمده پایان این راه بدو منزل شده «ادعوا الی الله» (شبستری، ۱۳۶۱: ۱۲)

پایان مصراع دوم از بیت دوم با آیه کریمه «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (یوسف، ۱۰۸) تناس دارد.

شبستری اقسام مرگ و ظهور اطوار قیامت در لحظه مرگ را در تمثیلی بیان کرده است. او در آنجا سروده است:

بقا حق راست باقی جمله فانی است بیانش جمله در «سبع المثانی» است

به «کل من علیها فان» بیان کرد «لفی خلق جدید» هم عیان کرد (شبستری، ۱۳۶۱: ۶۷)

وی بقا را مخصوص حضرت حق و سایر موجودات را فانی دانسته و به وجود این مطلب در قرآن اشاره نموده است. آنگاه این اشاره را با فراخوانی آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن، ۲۶) و عبارت «لفی خلق جدید» - که می‌تواند برگرفته از آیه «أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق، ۱۵) باشد و لفظ آن هم عیناً در آیه «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ» (السجده، ۱۰) موجود است - باز نموده است.

در گلشن راز در پاسخ به سؤال از معنای «انا الحق» آمده است:

در آور پرده پندارت از گوش ندای واحد القهار بنیوش

ندا می‌آید از حق بر دوامت چرا گشتی تو موقوف قیامت

در آدر وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت «انی انا الله» (شبستری، ۱۳۶۱: ۴۸)

در مصراع چهارم «انی انا الله» با آیه مبارکه «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (القصص، ۳۰) تناس دارد. این بینامتنی گونه‌ای ویژه است. عبارت مورد نظر در همان معنای تجلی پرورگار استفاده شده است و از این حیث نفی موازی است اما سیاق عبارت خطاب به خواننده است و این کلام نه در پاسخ به حضرت موسی علیه السلام بلکه در پاسخ به خواننده سالک است و از این حیث به اجترار یا نفی جزئی می‌ماند.

وی در «قاعده در بیان معنی حشر» آورده است:

همه پیدا شود آنجا ضمائر فروخوان آیه «تبلی السرائر» (شبستری، ۱۳۶۱: ۶۹)

عبارت «تبلی السرائر» در بیت ششم با آیه کریمه «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (الطارق، ۹) تناس دارد و عیناً در همان معنای آشکار شدن نادیدنی‌ها در روز قیامت به کار رفته است.

در این کتاب نسبت به شناخت عوامل پنهان و شرایط وصول به آن عوامل، به سالک چنین

توصیه شده است:

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۳۳

برو اندر پی خواجه به اسرا تفرج کن همه «آیات کبری»

برون آ از سرای ام هانی بگو مطلق حدیث من رآنی

گذاری کن ز کاف و نون کونین نشین بر قاف قرب «قاب قوسین» (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۷)

این ابیات به این آیات قرآنی اشاره دارد که پیامبر در معراج آیات کبرای پروردگار را دید:
«لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (النجم، ۱۸)

همچنین در مصراع آخر از دو بیت فوق با اشاره به حدیث «مَنْ رَأَى فِي مَنَامِهِ فَقَدْ رَأَى» (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳: ۲/۵۸۵)، سالک را از صحت مکاشفاتش مطمئن می‌کند و در تناس با حدیث فوق است.

بیت سوم هم با کریمه «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (النجم، ۹) رابطه بینامتنی دارد.

شبستری در همان باب نسبت به لزوم آنکه سالک حس و خیال و عقل را پشت سر بگذارد و حق را جستجو کند، سروده‌است:

خلیل آسا برو حق را طلب کن شبی را روز و روزی را به شب کن

ستاره با مه و خورشید اکبر بود حس و خیال و عقل انور

بگردان زین همه ای راهرو رو همیشه «لا احب الاقلین» گو (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۷)

عبارت قرآنی موجود در مصراع آخر از این آیه شریفه که به شعر شبستری خوانده شده است این است: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (الأنعام، ۷۶)

آنگاه ادامه مسیر سالک را با جلوه ازلی برای وی اینگونه تصویر کرده‌است:

و یا چون موسی عمران در این راه برو تا بشنوی «انی انا الله»

ترا تا کوه هستی پیش باقی است جواب لفظ ارنی «لن ترانی» است (شبستری، ۱۳۶۱: ۲۷)

دو عبارت موجود در این ابیات از دو آیه زیر به کتاب گلشن راز فراخوانده شده و با آنها تناس دارد:

«فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (الفصص، ۳۰)

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (الأعراف، ۱۴۳)

۴-۳- نفی کلی - حوار

در تعریف و بیان اقسام بینامتنیت گذشت که در این قسم از تناص، متن حاضر با متن دخیل بالاترین نوع تناص را دارد و خالق اثر اگرچه الفاظ و عباراتی از متنی دیگر وارد اثر خود می‌کند اما آنها را در معنایی متفاوت به کار می‌برد.

شبستری در بیان اقسام مرگ و ظهور اطوار قیامت در لحظه مرگ، آن دم را چنان تصویر می‌کند که صفات و مراحل قیامت در آن ظاهر می‌شود. از جمله می‌گوید:

به هم پیچیده گردد ساق با ساق همه جفتی شود از جفت خود طاق

چو روح از تن به کلیت جدا شد زمینت قاع صف لا تری شد (شبستری، ۱۳۶۱: ۶۷)

بیت اول با آیه کریمه «وَ اتَّقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ» (القیامه، ۲۹) تناص دارد که حکایت شدت احوال روز قیامت و در پیچیده شدن ساق به ساق در آن مرحله است و درباره چپستی ساق و اینکه آیا این تعبیر حقیقتی دارد یا کنایه و مجاز به شدت احوال آن موقف است، سخن میان مفسران بسیار است.^۱ شبستری اما بی‌گمان از ساق آن معنای کنایی یا حقیقت مجهول‌الکنه را اراده نکرده است و مرادش ساق پای محضر است. این تصویر برداری از توصیف قرآن برای قیامت برای ترسیم احوال و شدائد لحظه مرگ، در عین اینکه نفی کلی معنای عبارت در متن اصلی است، اما از سویی منتهای ارتباط و بالاترین شکل ترابط دو متن است. واقعیت آن است که به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد آیات قرآن در مثل این موارد، گنجاندن این بازآفرینی در یکی از اقسام شناخته شده رابطه بینامتنی دشوار است و

بینامتنیت قرآنی و روایی در گلشن راز شبستری / اخوان صراف ۳۵

به تفسیر و تأویل ما از آیه، بلکه به نگاه ما به حقیقت و رای این الفاظ بستگی دارد. اگر احوال قیامت کبری را حقیقت احوال قیامت صغری یعنی مرگ بدانیم، این بازآفرینی از نوع حواری یا نفی کلی نیست؛ بلکه چیزی از نوع استعاره از معقول برای محسوس و امتصاصی ویژه است.

در بیت دوم نیز شیخ محمود، پهن و هموار شدن کوه‌ها در قیامت، به گونه‌ای که نه در آن کژی دیده شود نه ناهمواری، را از دو آیه کریمه «فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا» (طه، ۱۰۶ و ۱۰۷)، به شعرش فراخوانده است تا سست شدن استخوان‌ها و ارکان آدمی را در لحظه مرگ تصویر کند. امر این مورد دقیقاً مثل آن است که در بیت اول گفته آمد.

تنبيه پایانی

خدای متعال انسان را آفرید و به او بیان آموخت (الرحمن، ۴) و این گفتنی‌ترین نعمتی است که به او داده شد چرا که دریافت و ادراک وی از نظام هستی با این بیان از قلب به ظهور می‌آید. این ظهور، اطوار و احوالی بس شگرف دارد و شبستری - که در این مقال با او و افکارش همراهیم - بیان‌ها و حتی الفاظ را از عالم بالا می‌داند:

به نزد من خود الفاظ ماول بر آن معنی فتاد از وضع اول

به محسوسات خاص از عرف عام است چه داند عام کان معنی کدام است

نظر چون در جهان عقل کردند از آنجا لفظها را نقل کردند

تناسب را رعایت کرد عاقل چو سوی لفظ معنی گشت نازل (شبستری، ۱۳۶۱: ۷۲)

قرآن بهترین شکل این بیانات یعنی ظهور حقایق کتاب الهی در الفاظی است که به نبی اکرم (ص) رسید. روایات هم وحی اما از نوع غیر قرآنی یعنی تمثیل حقایق شرح آیات در بیان آن محبوب برگزیده است. جز این دو، هر آن کس که بیانی از حقایق عالم دارد نیز به نوعی از منبع الهام خود معنا بر می‌دارد و واژه می‌سازد و بلکه واژگان و آرایش آنها را نیز از آن خزانه‌ها به زبان و قلم می‌آورد. خزانه‌ها نزد پروردگار است و به اندازه ظرفیت قلوب از آن خزانه‌ها به این قلوب و زبان‌هایی که ترجمان آن معانی‌اند، سرازیر می‌شود: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا

تَنْزِيلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ؛ و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم» (الحجر، ۲۱).

برترین این قلوب با ظرفیت‌ترین آنهاست: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۴۹۵)

و برترین این برترین‌ها از آن نبی اکرم بود که وحی رسالی خاتم در آن جاری و بر زبان مبارک آن یگانه متمثل شد: «نَظَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى قَلْبِهِ فَوَجَدَهُ أَفْضَلَ الْقُلُوبِ وَأَجَلَّهَا، وَأَطْوَعَهَا وَأَخْشَعَهَا وَأَخْضَعَهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷ / ۳۰۹)

آفریننده یک اثر آنگاه که می‌خواهد معنایی را در لفظ متمثل کند، برای بیان یک منظور گاه‌گزینه مناسب از برترین خزانه موجود نزدش - که همانا الفاظ آیات و روایات است - به او عرضه می‌شود. به نظر می‌رسد این ترابط و درهم تنیدگی میان آن معانی و الفاظ مبین آن در متن غائب یا دخیل با اثر حاضر، صرفاً آفرینش و گزینش خالق اثر نیست و بلکه ناشی از پیوستگی واقعی این امور در کنه و حقیقت عالم به یکدیگر است. این اثر آنگاه که اثری عرفانی باشد، دست اندازی خالق آن به خزانه‌های وحیانی الفاظ و معانی، گاه بسیار شگفت‌انگیز می‌شود و اطوار و اشکال بدیعی می‌یابد که چشم عقل را خیره می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱- گلشن راز و جیزه عرفانی منظومی است که:

- جامع‌ترین و در عین حال موجزترین اثر شناخته‌شده است که با زبان رمز و اشاره، آراء و اقوال صوفیه را در مسایل مختلف مربوط به فکر، نفس، معرفت، وحدت و کثرت عوالم، اطوار وجود، سیر و سلوک، قرب و بعد و سیر در انفس با نهایت دقت و ایجاز تفسیر کرده و بواسطه لطف و دقت بیان آن نزد صوفیه و بسیاری از اهل معرفت مقبول شده است.

- شبستری در این اثر از مصطلحات صوفیه بنام ما قبل خود متأثر است اما آن را از پیرایه‌ها و تکلفات و تصویرهای مبالغه‌آمیز شعر پیراسته و تقریرگونه به آن رنگ و بوی تعلیم داده و از این حیث آن را از سایر آثار ممتاز کرده است. این اثر همچنین بر آثار عرفانی ما بعد خود تأثیری

قابل توجه دارد.

- گلشن راز از میان آثار پیش از خود بیش از همه از قرآن و روایات متأثر است به طوری که نمی‌شود آن را مستقل و فارغ از آن متون تحلیل و معناشناسی کرد.

۲- بینامتنی نظریه‌ای ارائه شده در اواخر دهه شصت در ادبیات غرب است که

- از سوی ژولیا کریستوا زبان‌شناس بلغاری بوجود آمد و از مکالمه متون با یکدیگر پرده برمی‌دارد. از نظر او این پدیده برای تمام متون امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری است.

- حسب این نظریه هیچ متنی به صورت صرف و منحصر و جدای از دیگر متون نیست بلکه هر متنی اگر چه به دیگر متون اشاره‌ای نداشته باشد با متون دیگر در حال مکالمه است و متون نمی‌توانند یک‌سویه باشند.

- بینامتنی را پیش از آن که وسیله‌ای برای فهم متون بدانند، شکل‌دهنده و تبیین‌کننده نوع حضور یک متن در متن دیگر و وسیله‌ای برای فهم رابطه‌ی بین یک متن با متون قبلی می‌شمرند که اجزاء آنها را در سیاق معناداری، شکل می‌بخشد.

۳- بینامتنیت به انواع متعددی تقسیم شده و این تقسیم‌بندی‌ها براساس چگونگی و شکل کاربرد آن در متون با هم متفاوت است. حسب تقسیم بندی ژولیا کریستوا بینامتنی به سه دسته‌ی اصلی «نفی کلی و نفی متوازی و نفی جزئی» تقسیم بندی می‌شود.

۴- شبستری در تألیف گلشن راز

- گاه جزئی از یک آیه یا روایت را برمی‌دارد و با حفظ معانی الفاظ، آن را در مراد خود - که معنایی دیگر است - به کار می‌برد. این نکته در نظریه بینامتنیت با اجترار هماهنگ است. در این فراخوانی، یک کلمه یا عبارت از قرآن یا حدیث، مجرد استفاده از آن لفظ شناخته شده نیست، مثل آن نیست که خالق اثر کلمه را از کتاب لغت بردارد؛ بلکه شعبه‌هایی از معنا به متن او اشراق می‌کند که ناشی از روح آن معنا و کاربرد آن در نص اصلی است؛

- گاه پاره‌ای از متن قرآن یا حدیث به متن خود داخل می‌کند؛ اما بوسیله آن معنایی جدید را

۳۸ دوفصلنامه پرتو وحی / دوره ۷ / شماره ۱ و ۲ / پیاپی ۱۲ و ۱۳ / صص ۱۹ - ۴۰

تصویر می‌کند، اگرچه تک تک کلمات در همان معانی اصلی باشند و دگرگونی کلی در آن حاصل نشود و این با امتصاص در نظریه بینامتنیت تناسب دارد؛

- گاه نیز لفظ قرآن و حدیث را به متنش فرا می‌خواند؛ اما به کلی معنای دیگری می‌آفریند که در آنها حتی شاید از کلمات هم معنایی که در متن اصلی دارند، اراده نشده باشد. این نکته با حوار در نظریه بینامتنیت هماهنگ است.

درنگ‌های عمیق‌تر در این اثر و سایر آثار، به ویژه متون عرفانی، در بلوغ و شکوفایی ادراک انسان‌ها نقشی شگرف دارد.

کتاب‌نامه

الف- کتب و مقالات

- قرآن کریم.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵)، عوالمی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، محقق / مصحح مجتبی عراقی، چاپ اول، قم: دار سیدالشهداء للنشر.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، محقق / مصحح علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰)، ساختار و تأویل متن، چاپ چهارم، تهران: نشر مرکز.
- اقبالی، عباس و فاطمه حسن‌خانی (۱۳۹۱)، «بینامتنیت قرآنی در صحیفه سجادیه»، ادبیات دینی، دوره ۱، شماره ۱، صص ۳۵-۴۶.
- آلن، گراهام (۱۳۸۰)، بینامتنیت، مترجم پیام یزدانجو، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- بیاتی، عبدالوهاب (بی‌تا)، دیوان، چاپ اول، بیروت: دارالدعوه.
- پین، مایکل (۱۳۸۰)، لکان دریدا کریستوا، مترجم پیام یزدانجو، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- ترکه، صابن الدین علی (۱۳۷۵)، شرح گلشن راز، تصحیح کاظم دزفولیان، چاپ اول، تهران: انتشارات آفرینش.
- جواهری، محمدمهدی (۱۹۷۳)، دیوان، تحقیق ابراهیم سامرای، چاپ اول، بغداد: مطبعه الادیب البغدادی.
- خواجه‌ایم، احمد و سیدمحمد علوی مقدم و عباس محمدیان و مسلم رجیبی (۱۳۹۵)، «بینامتنیت قرآن و حدیث در اشعار تعلیمی حافظ شیرازی بر اساس نظریه‌های ناقدان ادبی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال هشتم، شماره ۳۲، صص ۲۹-۶۸.
- دزفولیان، کاظم (۱۳۸۴)، مقدمه گلشن راز، چاپ دوم، تهران: انتشارات طلائی.
- سلامت باویل، لطیفه (۱۳۹۷)، «بینامتنیت آیات و احادیث در غزلیات شمس»، پژوهش دینی، شماره ۳۶، صص ۳۳-۶۱.
- شبستری، محمود (۱۳۶۱)، گلشن راز، چاپ اول، تهران: کتابخانه طهوری.

- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، نهج البلاغه، محقق / مصحح: صبحی صالح، چاپ اول، قم: هجرت.
- شعیری، محمد بن محمد (بی تا)، جامع الاخبار، چاپ اول، نجف: مطبعه حیدریه.
- شیرازی، داعی الی الله (۱۳۶۲)، نسایم گلشن، تصحیح محمد نذیر، اسلام آباد: مرکز تحقیقات ایران و پاکستان.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- لاهیجی، محمد (۱۳۶۶)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی محمودی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، مصحح جمعی از محققان، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مختاری، قاسم و ابراهیم ابراهیمی (۱۳۹۲)، «بینامتنیت قرآنی و روایی در شعر دعبل خزاعی»، پژوهش‌های ادبی-قرآنی، سال اول، شماره ۱، صص ۵۳-۷۵.
- میرزایی، فرامرزو ماشاء الله واحدی (۱۳۸۵)، «بینامتنی (تاص) قرآنی و اشعار احمدمطر»، قرآن، ادب و هنر (مجموعه مقالات)، چاپ اول، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- یزدانجو، پیام (۱۳۸۱)، به سوی پسامدرن، پساساختارگرایی در مطالعات ادبی، چاپ اول، تهران: چاپ آگه.
- یلمه‌ها، احمدرضا و مسلم رجیبی (۱۳۹۴)، «بینامتنیت آیات و روایات در گلستان سعدی»، پژوهش‌های ادبی-قرآنی، سال سوم، شماره چهارم، صص ۸۳-۹۷.

ب- وبسایت (های) اینترنتی

- «نگاهی به موضوع و محتوای گلشن راز» (۹۳/۹/۱۵)، دائره المعارف طهور، قابل