

رابطه بینامتنیت میان سوانح‌العشاق و عبر‌العاشقین

دکتر مسروره مختاری* - دکتر محبوبه‌مباشری - دکتر قدمعلی سرّامی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء (س) - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد واحد زنجان

چکیده

رساله‌های *سوانح‌العشاق* احمد غزالی و *عبر‌العاشقین* روزبهان بقلی شیرازی از جمله رساله‌هایی هستند که به لحاظ موضوع، شیوه بیان، چگونگی به‌کارگیری زبان، و محتوا مشترکات زیادی دارند. خوانش همزمان و مطالعه بینامتنی این دو رساله می‌تواند شناخت ما را از قابلیت‌های این آثار دگرگون سازد و با ویژگی‌های مشترک یا منفرد آنها آشنا نماید. بعد از مطالعه بینامتنی این دو رساله طبق نظریه ژرار ژنت، معلوم شد که *عبر‌العاشقین* به اشکال صریح، غیر صریح و ضمنی در ساختار کلی و جزئی، اعم از گزینش واژه، عبارت، اعلام، تلمیح به آیات و احادیث و داستان‌ها و بسیاری از اصطلاحات عرفانی و حتی تفکر حاکم بر اثر تا حدّ زیادی از *سوانح‌العشاق* متأثر بوده است. با وجود ویژگی گفت‌وگومندی و چندصدایی در این دو رساله، هریک دارای ویژگی‌های منفرد خاصی نیز هستند و رابطه بینامتنی آنها وسیع‌تر از قیاس و تطبیق و برداشت مستقیم از متون پیشین است.

کلیدواژه‌ها: *سوانح‌العشاق*، *عبر‌العاشقین*، نظریه ادبی، بینامتنیت، ژرار ژنت.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۳/۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۶/۲۵

*Email: mmokhtari@uma.ac.ir. (نویسنده مسئول)

Email: mobasheriQalzahra.ac.ir

مقدمه

نظریه ادبیکی از ابزارهای مهم و اساسی در تحلیل متون ادبی است. مطالعه متن بر اساس نظریه ادبی روشی نظام‌مند و منسجم در اختیار پژوهشگر قرار می‌دهد تا از افقی خاص به آثار بنگرد و بیش از پیش با استعدادها و قابلیت‌های آنها آشنا شود. برخی نظریه‌های ادبی امروز نگاه تک‌صدایی به آثار را به چالش کشیده‌اند. مطالعه در غالب پژوهش‌های انجام‌شده بیانگر این حقیقت است که مؤلفان در محدوده شرح برخی از قسمت‌ها و توضیح‌حوازه‌ها و ذکر برخی صنایع ادبی باقی مانده‌اند و در بیشتر موارد، برای آثار هویتی مستقل قایل شده‌اند. تغییر در نوع نگاه و خوانش آثار مخصوصاً آثاری که در نوع خود آغازگر و نقطه شروع یا اوج یک نوع ادبی

بوده‌اند؛ ما را با جایگاه واقعی آن آثار و اهمّیت آنها بیش از پیش آشنا می‌کند و این آثار را از حالت تک‌صدایی بودن درمی‌آورد و هویت واقعی آنها را به‌درستی می‌نمایاند.

یکی از شیوه‌های مهم مطالعه متن‌ها در عصر حاضر بررسی رابطه بینامتنیت میان آنها است. بینامتنیت اصطلاحی است که ابتدا باختین با مطرح کردن نظریه منطوق مکالمه متن‌ها آن را پی‌ریزی کرد، سپس کریستوا علاوه بر وضع واژه بینامتنیت، از آن برای مطالعه ادبیات و زبان و نظریه‌پردازی در این زمینه استفاده کرد. (نامورمطلق ۱۳۹۰: ۱۲۵) نظریه‌پردازی چون رولان بارت، لوران ژنی، میکائیل ریفاتر و ژرار ژنت نیز مفهوم مکالمه را گسترش دادند. غالب ساختارگرایان نثر را دارای طبیعتی بینامتنی می‌دانند. مطابق نظر تودوروف، «نثر طبیعتی بینامتنی دارد و حال آنکه شعر چنین نیست. از نظر باختین، پیچیدگی شعری در میانه سخن و جهان موجود واقع می‌شود، ولی پیچیدگی نثر بین سخن و اداکنندگان آن قرار می‌گیرد.» (۱۳۷۷: ۱۲۹) باختین می‌گوید شاعر تلاش می‌کند از انواع زبان رهاییابد و به زبان ناب برسد. «شاعر در مقابل گفت‌وگومندی به تک‌گومندی خودگومندی توجه دارد و به وسیله فکر، یک گفتار واحد و یک گفته منفرد بسته در تک‌گویی‌اش محدود و منحصر شده است.» (Bakhtine 1975: 117) ژنتاز برجسته‌ترین محققان این عرصه است که با تأثیرپذیری از این مباحث، روابط دو متن را به شکل نظام‌مندی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

از آنجا که نثرهای عرفانی عاشقانه بخش مهمی از ادبیات ما را تشکیل می‌دهند، با تمام جلالت قدر و فرامتن‌هایی که بر آنها نگاشته شده است، نیاز به مطالعه بیشتر دارند. ضرورت تغییر در نگاه و شیوه مطالعه این آثار را در سخنان متقدمان نیز می‌بینیم؛ از آن جمله در کتاب *نظریه‌های نقد ادبی معاصر* به نقل از *عین‌القضات همدانی* می‌خوانیم:

ای عزیز! اگر خواهی که جمال این اسرار بر تو جلوه کند، از عادت پرستی دست بردار؛ که عادت پرستی بُت پرستی باشد... هرچه شنوده‌ای از مخلوقات، فراموش کن و هرچه شنوده‌ای ناشنوده گیر و هرچه بر تو مشکل گردد، جز به زبان دل سؤال مکن. (علوی مقدم ۱۳۷۷: ۱۴۰)

مشایخ تصوف به‌ویژه از زمانی که عشق و محبت وارد مباحث صوفیه شد، به شیوه‌های مختلف برای اثبات حقیقت خود کوشیده‌اند. تعلیمات صوفیانه معمولاً از دو راه گسترش می‌یافت: یکی از راه اندرزه‌های زبانی مشایخ (وعظ و خطابه) و دیگری از راه اشاعه پیام‌های مربوطه (موسوم به رساله). ترتیب دادن رساله بسیار زودتر از نوع دوم آغاز شد. یوگنی ادوارد ویچ برتلس دیرترین زمان نگارش رساله‌ها را در آغاز سده دوم هجری و به مرکزیت خراسان می‌داند. با اینکه خراسان جایگاه ظهور و رشد زبان فارسی بود، تا پایان قرن چهارم، غالب آثار منثور عرفانی در این منطقه به زبان عربی‌نویسه می‌شد. پیروی مشایخ این منطقه از سنت عربی‌نویسی مشایخ پیشین و همچنین رواج آرای اهل حدیث در آن منطقه، به این موضوع دامن می‌زد. (برتلس ۱۳۸۲: ۸۳) در قرن پنجم، کاربرد زبان فارسی غیر از آثار ادبی در آثار علمی، دینی و صوفیانه نیز رایج شد و با ظهور مستملی بخارایی، هجویری و خواجه عبدالله انصاری رونق گرفت.

سرآغاز نثرهای عرفانی عاشقانه *سوانح‌العشاق* شیخ‌احمد غزالی (متوفی؛ ۴۸۷ هـ)، دانشمند و عارف معروف و خطیب زبردست قرن پنجم است. از این رساله نفیس و گرانبهای عرفانیا نام‌های *سوانح*، *سوانح‌العشاق*، *السوانح فی‌العشق*، *الرساله‌العشقیه* و *بحرالتصوفیاد* شده است. این کتاب از همان زمان مصنف، معروف و مشهور و مورد توجه عرفا و سالکان طریقت بوده و سرمشق نویسندگان بعد از خود قرار گرفته است.

غزالی در تذکره‌ها پیرو سنت تصوف خراسان و اهل «سکر» معرفی شده است. او آثار متعددی به زبان عربی و فارسی از خود به جا گذاشته است که *سوانح‌العشاق* مهم‌ترین آنها به حساب می‌آید. یکی از مشخصه‌هایی که این کتاب را از دیگر متون عرفانی متمایز می‌کند، ابهام حاکم بر آن است. غزالی در همان صفحات آغازین رساله، به رمزگونه بودن سخن خود اقرار کرده و با بیانی که در لفافه اشاره پیچیده شده است، در ذهن مخاطبان در سال‌ها و قرون متماذیچالش ایجاد کرده و باعث پدید آمدن فرامتن‌های متعدّد بر این اثر شده است.

عبر‌العاشقین یکی از رساله‌های نفیسی است که تالی *سوانح‌العشاق* است. این رساله از شیخ‌ابومحمد روزبهان‌بن ابی‌نصر البقلی فسوی شیرازی (۶۰۶-۵۲۲ هـ ق) است. شیخ شطّاح فارس، عارف عاشق، واعظ توانمند و پایه‌گذار مکتب «روزبهانیه» بود و بسیاری از علوم باطنی و ظاهری را از محضر استادان بزرگی مانند فقیهارشدالدین نیریزی و شیخ‌جاگیر کردی فراگرفته و در این علوم، به‌غایت کمال رسیده بود. او که در فقه، طریقه شافعی داشته و در کلام نیز قائل به اختیار ازلی و پیرو آرای اشعری و معتقد به دیدن حق تعالی و قدیم بودن کلام الهی بوده است، تألیفاتی در زمینه‌های تفسیر قرآن، حدیث، فقه و تصوف از خود به یادگار گذاشته است. *عبر‌العاشقین* از جمله مهم‌ترین آثار او در زمینه عشق و عاشق و معشوق و حسن و جمال است و روزبهان آن را به دنبال واقعه‌ای روحانی و به تقاضای معشوقی درونی تصنیف کرده است.

مصادق‌هایی که ژنت در خصوص انواع بینامتنیت می‌آورد، در فرهنگ ما به شکل بسیار متنوع آن، به‌ویژه در ادبیات فارسی وجود دارد. مطالعات او قلمرو ساختارگرایی، پساساختارگرایی و نشانه‌شناختی را در بر می‌گیرد.

همین امر به او اجازه می‌دهد تا روابط میان‌متنی را با تمام متغیّرات آن مورد بررسی و مطالعه قرار دهد. او مجموعه این روابط را «ترامنتیّت»^۲ می‌نامد. ترامنتیّت چگونگی ارتباط یک متن با متن‌های دیگر است. ژنت این روابط را به پنج دسته بزرگ، یعنی بینامنتیّت، پیرامنتیّت، فرامنتیّت سرمنتیّت و بیش‌متنیّت تقسیم می‌کند. (نامورمطلق ۱۳۸۶: ۸۵)

نگارندگان این مقاله تلاش می‌کند رابطه بینامنتیّت بین *سوانح‌العشاق* احمد غزالی و *عبر‌العاشقین* روزبهان بقلی شیرازی را طبق نظریه ژنت بررسی کنند. رابطه بینامنتیّت در نثرهای عرفانی عاشقانه، در ساختار کلی و جزئی و حتی تفکر حاکم بر اثر وجود دارد. علت اصلی یا حداقل یکی از مهم‌ترین علل انتخاب این دو اثر فهم بینامنتی آنها است؛ به عبارت دیگر، این دو متن در خوانش همدیگر مؤثرند و مطالعه همزمان و خوانش بینامنتی آنها هویت واقعی و جایگاه اصلی این آثار را به خوبی آشکار می‌سازد؛ زیرا هر دو اثر به یک موضوع واحد، یعنی عشق اختصاص دارند.

¹. Metatextualite
². Transtextualite

². Intertextualite

بینامتنیت^۳

بینامتنیت عبارت است از «کاربرد آگاهانه متنی در متن دیگر. خواه به گونه‌ای کامل، یا چونان پاره‌هایی»؛ (احمدی ۱۳۹۱: ۳۲۰) به عبارت دیگر، بینامتنیت اندیشیدن در اندیشه‌های دیگران، به رسمیت شناختن حضور دیگری در متن، قایل شدن به وجود تکثر و ردّ تک‌گویی است. ژرار ژنت نظریه بینامتنیت را در ۱۹۷۸ در اثر خود، *الواح بازنوشتنی*، ارائه کرد. وی بخش اعظم این کتاب را به این نظریه اختصاص داده است. این اصطلاح نشانگر مناسبی است که متن «ب» (زبرمتن) را با متن «الف» (زیرمتن) متحد می‌کند. «آنچه ژنت با عنوان زیرمتن از آن یاد می‌کند، همان چیزی است که اکثر دیگر منتقدان آن را بینامتن می‌نامند؛ یعنی متنی که مشخصاً می‌تواند از جمله سرچشمه‌های اصلی دلالت برای یک متن باشد.» (آلن ۱۳۸۵: ۱۵۶) عنوان کتاب *الواح بازنوشتنی* از طرف ژرار ژنت، انتخابی آگاهانه به نظر می‌رسد و خود دربردارنده معنای بینامتنیت است؛ لوحی که مطلب دو بار در آن نوشته می‌شود؛ بنابراین، «الواح بازنوشتنی نشانگر لایه‌های نوشتاراند و استفاده ژنت از این اصطلاح، حاکی از موجودیت ادبیات در «دوم درجه» است؛ یعنی ادبیات به عنوان بازنویسی غیراصیل آنچه پیش از این نوشته شده است.» (همان)

ژنت برخلاف ژولیا کریستوا و رولان بارت، که به هیچ‌وجه به دنبال بررسی تأثیرگذاری یک متن بر متن دیگر نبودند، به صراحت اعلام کرد که در جست‌وجوی روابط تأثیرگذاری و تأثیرپذیری نیز هست. بینامتنیت کریستوایی به همه گونه‌های روابط میان دو متن می‌پردازد و روابط هم‌عرض دو متن را بررسی می‌کند، اما ترامتنیت ژنتی به بررسی روابط طولی نیز می‌پردازد.

در دیدگاه ژنت، نه نمادهای منفرد یا آثار منفرد، بلکه شیوه‌هایی مورد توجه قرار می‌گیرند که نشانه‌ها و متن‌ها از آن طریق توسط نظام‌ها، رمزگان‌ها، رویه‌های فرهنگی و آداب و آیین‌های قابل توصیف خلق شده‌اند و در چارچوب آنها ایفای نقش می‌کنند. به همین‌دلیل، به نظر می‌رسد گرایش اساسی طرح ساختارگرا گرایش به امر بینامتنی باشد؛ چون چنین طرحی وجود موضوعات یکتا را منکر می‌شود و بر سرشت نظام‌مند و رابطه بنیادی آنها، چه متون ادبی چه دیگر آثار هنری، تأکید می‌گذارد. (همان: ۱۴۰)

وی در مقدمه کتاب *الواح بازنوشتنی* در خصوص بینامتنیت می‌نویسد: «من به نوبه خودم، آن را بی‌شک شیوه‌ای محدود به وسیله‌یک رابطه هم‌حضور میان دو یا چندین متن تعریف می‌کنم؛ یعنی به طور اساسی و اغلب با حضور واقعی یک متن در دیگری.» (Genette 1982: 8) ژرار ژنت در یک تقسیم‌بندی کلی، روابط تعالی‌دهنده میان متن‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. بینامتنیت صریح و اعلام‌شده، ۲. بینامتنیت غیرصریح و پنهان‌شده، ۳. بینامتنیت ضمنی.

در مطالعه رابطه بینامتنیت میان *سوانح العشاق* و *عبرالعاشقین*، طبق نظر ساختارگرایان، شکل و محتوا به طور جداگانه مطالعه می‌شود و در نهایت، ارتباط و تعامل آنها تحلیل می‌گردد. اشکلوفسکی، یکی از نظریه‌پردازان ساختارگرا، می‌گوید:

هرچه بیشتر با دورانی آشنا می‌شویم، اطمینان بیشتر می‌یابیم که انگاره‌ها و تصاویری که شاعری به کار برده است (و به گمان ما ابداع خود شاعر بودند)، تقریباً بی‌هیچ دگرگونی از شاعر دیگری وام گرفته شده‌اند. نوآوری شاعران نه در تصاویری که ترسیم می‌کنند، بل در زبانی که به کار می‌گیرند، یافتنی است. (احمدی ۱۳۹۱: ۵۸)

الف) رابطه بینامتنی میان سوانح العشاق و عبر العاشقین در شکل

برای بررسی بهتر و دقیق‌تر رابطه بینامتنی میان سوانح العشاق و عبر العاشقین از نظر شکل، لازم است هم به ساختار کلی و هم جزئی متن پرداخته شود. هر کدام از ایناجزا و عناصر با توجه به ویژگی‌هایی که در دو متن یادشده دارند، در تقسیم‌بندی خاص ژرار ژنت قابل مطالعه بینامتنی هستند.

۱. بینامتنیت صریح و اعلام شده

بینامتنیت صریح بیانگر حضور آشکار یک متن در متن دیگر است؛ به عبارت روشن‌تر، در این نوع بینامتنیت مؤلف متن دوم در نظر ندارد مرجع متن خود، یعنی متن اول را پنهان کند؛ به همین دلیل، به نوعی می‌توان حضور صریح متن دیگری را در آن مشاهده کرد. ژرار ژنت بینامتنیت صریح و اعلام شده را به دو نوع نقل قول با ارجاع و نقل قول بدون ارجاع تقسیم می‌کند.

نقل قول با ارجاع: این نوع از نقل قول به شکل سنتی آن، نقل قول مستقیم و داخل گیومه است. با مطالعه در هر دو اثر مورد پژوهش، از این نوع رابطه بینامتنی، مصداقیافت نشد. هرچند موارد متعدّدیاز واژه‌ها، ترکیبات، جملات فارسی و عربی، و تلمیحات در داخل گیومه در متن عبر العاشقین ذکر شده است، با توجه به تعلق هر دو مؤلف به مکتب عشق و جمال و آشنایی آنان با آثار صوفیانه متقدم، به نظر می‌رسد بسیاری از این مفاهیم، اصطلاحات و واژگان در اختیار مؤلفان بوده و استفاده از این شیوه سخن، جزء سنت ادبی صوفیانه بوده است و روزبهان بقلی نیازی به نقل قول مستقیم پیدا نکرده است.

نقل قول بدون ارجاع: طبق نظر ژنت در این نوع از رابطه بینامتنی، با سطحی‌ترین و آشکارترین لایه‌گزینش و برداشت مواجه هستیم. در لابه‌لای متن به عنوان، نام اشخاص و آثاری برمی‌خوریم که مؤلف بدون ارجاع به منبع و مرجع پیشینانها را به کار برده است. این نشانه‌ها بیان‌کننده واضح‌ترین رابطه بینامتنی گفت‌وگویی متن‌ها با یکدیگر هستند. برای بررسی دقیق رابطه بینامتنی از نوع نقل قول بدون ارجاع میان سوانح العشاق و عبر العاشقین، این ارتباط در تقسیم‌بندی‌های جداگانه ارائه می‌شود:

۱. عناوین و موضوعات مشترک: در هر دو رساله، فصل‌هایی با عناوین مشترک وجود دارد که مؤلفان در آنها به موضوع‌های مشترکی پرداخته‌اند؛ برای مثال، غزالی فصل اول را به «پیدایش عشق»، فصل سی و پنج را به «بدایت عشق الهی»، فصل چهل و هفت را به «ولایت عشق» و فصل‌های پایانی (هفتادویک به بعد) را به «کمال عشق» اختصاص داده است. روزبهان بقلی در عبر العاشقین، در ابتدای کتاب به «مقدمه‌العشق»، در فصل دهم به «بدایه العشق»، در فصل بیست و یک به «ولایت عشق» و در فصل آخر (سی و دو) به «کمال عشق» پرداخته است. همچنین در

فصل دوازدهم از *سوانح‌العشاق* و فصل چهاروپنج از *عبر‌العاشقین* به حسن و جمال معشوق پرداخته شده است.

۲. **اصطلاحات عرفانی مشترک:** با توجه به تعلق هر دو مؤلف به مکتب عشق و پرداختن به عشق صوفیانه در رسالات خود، اصطلاحات متعدّد عرفانی از جمله مباحث مشترک در این دو رساله هستند. از آنجا که *سوانح‌العشاق* از نظر موضوع، ساختار و محتوا نقطه شروع این نوع از ادب فارسی محسوب می‌شود، رساله‌های متعدّد از جمله *عبر‌العاشقین* و *لمعات* به تبع آن پدید آمده است. اصطلاحاتی از قبیل عشق، عاشق، معشوق، محبت، فراق، وصال، ناز و نیاز، غمزه، وقت، قبض و بسط، صحو، سکر، غیبت، حضور، حزن و اندوه، غیرت، طلب، عشق، معرفت، توحید، فقر، استغنا، حیرت، فنا، تجرید، تفرید، صفات جلال و جمال، حسن، تجلی، مشاهده، مکاشفه، شوق، اشتیاق، وجد، اتحاد، وحدت، طریقت، حقیقت، ملامت و سلامت، فراست، تلوین، تمکین و... از مهم‌ترین اصطلاحات عرفانی است که مؤلفان مذکور در جای‌جای آثار خود به آنها پرداخته‌اند. با توجه به پراکندگی و وفور این مصادیق در فصل‌های مختلف این دو رساله، به ذکر چند نمونه اکتفا می‌شود:

احمد غزالی درباره مقام تلوین و تمکین گوید: «هرچه در **تلوین عشق** از عاشق بشود، در **تمکین عشق** بدل آن بیاید از **معشوق**، ولکن نه هرکسی بدین مقام رسد؛ که این بس عالی‌مقامی است در **عشق** و کمال **تمکین** آن بود که از هستی او چیزی نمانده بود.» (غزالی ۱۳۸۸: ۱۷۰) روزبهان این نکته را چنین بیان می‌کند: «از بطنان **غیب** و سرّ فعل در جهان دل و جان، نوری از انوار صفت وزیدن گیرد... نارسیدگان افعال را در عین نور **تجلی** برساند، و در حقیقت از منزل **تلوین** به جهان **تمکین** رساند.» (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۹۱) در *سوانح‌العشاق* درباره فراست می‌خوانیم: «هریک از این نشان‌ها در راه **فراست عشق** از عاشق، طلبی روحانیا جسمانیا **علتیا غلتیان** کند؛ زیرا که عشق را در هر پرده‌ای از پرده‌های درون نشانی است و این معانی نشان او است در پرده خیال.» (غزالی ۱۳۸۸: ۱۴۴) اصطلاح **فراست** را در این سخن روزبهان می‌بینیم: «از غلبه اهلیت و صفاء صفت و تعریف **عقل کل** و قرابت جان با جان یکدیگر بازبینند و به نور فراست یکدیگر را بازشناسند و بر یکدیگر عاشق شوند.» (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۲۴)

لازم به ذکر است که با توجه به مقتضیات سبکی عصر هرکدام از مؤلفان، روش آنها در پرداختن به اصطلاحات عرفانی متفاوت است. غزالی طبق اسلوب بیان خود که مبتنی بر ایجاز و اشاره است، مطالب را مطرح نموده است، اما روزبهان علاوه بر تفصیل و تشریح مباحث، برای بسیاری از این اصطلاحات از جمله توبه، توکل، رضا، خوف، رجا، وجد، مکاشفه، مشاهده و... تعاریف کاملی ارائه داده است؛ برای نمونه در تعریف **محبت** می‌گوید: «چون بر آن حقیقت نور عشق زیادت شود، آنرا **محبت** گویند.» (همان: ۴۱)

۳. **اشتراک در آیات، احادیث و اقوال مشایخ:** مطالعه در تاریخ ادبیات فارسی روشن می‌کند که استفاده از مفاهیم دینی و عرفانی در نثر فارسی چند دهه بر شعر فارسی تقدّم دارد.^(۱) عارفان و طبقات صوفیه به سبب جوّ حاکم بر جامعه و اجتناب از تکفیر شدن توسط متشرعان، خطابه‌ها و رسائل خود را با استناد به آیات و احادیث

تبیین می‌کردند، تا از این طریق مقبولیت خود و سخنان خود را افزایش دهند. رساله‌سوانح‌العشاق و تالی آن تمهیدات عین‌القضات همدانی، روح‌الأرواح احمد سمعانی، عبهرالعاشقین و لمعات فخرالدین عراقی از این قاعده مستثنا نیستند.

زبان موجز غزالی بالطبع در بسامد آیات و احادیثی که در رساله گنجانده، بی‌تأثیر نبوده است. غزالی‌اشاره‌ای کوتاه از کنار احادیث و آیات رد می‌شود و خود معترف است که «کلامنا اشاره». (غزالی ۱۳۸۸: ۱۰۷) روزبهان بقلی شیرازی غالب آیات و احادیث ذکر شده در سوانح‌العشاق را به تفصیل بیان کرده و آنها را با توضیحات و مثال‌های بیشتر پرورانده و برای تفهیم کامل آن به مخاطب اهتمام نموده است. اگرچه استناد به بسیاری از آیات و احادیث قدسی و نبوی در رسائل و آثار صوفیه سابقه داشته است و صرفاً با تأکید بر این موارد، نمی‌توان به وجود رابطه قطعی بینامتنی میان این دو رساله حکم کرد، بررسی محتوایی این دو رساله و رساله‌های دیگر عاشقانه حاکی از این مطلب است که برخی از آیات و احادیث و داستان‌های قرآنی، که مرتبط با موضوع عشق، محبت، جمال، تجلی، قرب و... است، در نثرهای عاشقانه بیش از آثار دیگر استفاده شده است. این نکته از جمله نکاتی است که در وجود رابطه بینامتنی میان این آثار تردیدی باقی نمی‌گذارد. از آن جمله است نمونه‌های زیر از این دو رساله و رساله‌های دیگر:

آن روی جمال «و یقی وجه ربک» است. دیگر خود روی نیست: «کل من علیها فان» آن روی هیچ است تا دانی؛ (همان: ۱۲۴)

اگر به سر وقت بینا گردی، معلوم شود که «قاب قوسین» ازل و ابد دل تو است و وقت تو؛ (همان: ۱۱۹)
عشق را به قبله معین حاجت نیست تا عشق بود. اکنون بدان که: «ان الله جمیلو یحب الجمال». عاشق آن جمال باید بود نه عاشق محبوبش، و این سرّی بزرگ است؛ (همان: ۱۵۸)
اصل عشق از قدم رود. از نقط یاء «یُجِبُّهُمْ» تخمی در زمین افکند، لابل در «هم» افکندند، یاء «یُحِبُّونَه» برآمد؛ (همان: ۱۵۹)

هرگه که حق - سبحانه و تعالی - ملازمان درگاه را زیارت کند، مزور چو در خود آن رنگ بدید، بر خود آیت «کل من علیها فان» خواند؛ زیرا که خود را محب حق داند؛ (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۰۳)
«قاب قوسین» مشاهده در میان جزع لعل نوشتتو است. گه‌گه در کشف جمالت روحم «لا احصى ثناء» گوید و از جان پاکت سر جانان ازل جوید؛ (همان: ۷۸)

نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالی است که جز آن جمال همه قبیح است، و اگرچه مجنون نداند. «ان الله جمیل»؛ غیر او را نشاید که جمال باشد. ... و «هو یحب الجمال»؛ جمال محبوب به ذات خود است؛ (عراقی ۱۳۸۴: ۶۳)
نظر مجنون هرچند بر جمال لیلی است، لیلی آینه‌ای بیش نیست و لهذا قال: «من عشق و عفو و کتم و مات، مات شهید»؛ (همان)

ای عزیز این حدیث را گوش دار که مصطفی - علیه‌السلام - گفت: «من عشق و عفو ثم کتم فمات مات شهید»؛ (عین‌القضات همدانی ۱۳۸۹: ۹۶)

روزبهران در *عبرالعاشقین*، بیش از غزالی به احادیث نبوی استناد کرده و بسیاری از مباحث خود را با تأکید بر سخنان پیامبر مؤکد ساخته است؛ از جمله در مهم‌ترین و اصلی‌ترین بحث خود که درباره عشق و جمال است، می‌گوید: «چون جمالش از آن جمال بود، عاشق آن جمال آمد؛ چنانک زبده حسن قدم... محمد- صلی الله علیه و سلم- گفت: «ان الله جميل و يحب الجمال» (روزبهران بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۲۹)

وی مانند غزالی در چندین موضع، اقوال مشایخ را ذکر کرده است. از میان این سخنان، از نظر بسامد، سخنبازید بسطامی و حسین بن منصور حلّاج بیش از سایر مشایخ در هر دو رساله تکرار شده است:

چون غیرت عشق برآمد، تخم هم‌رنگ ثمره بود و ثمره هم‌رنگ تخم. اگر «سبحانی» یا «انالحقی» رفت، هم از این نمط بود؛ (غزالی ۱۳۸۸: ۱۶۰)

چون در لجه بحر قدم عین جمع از اوصاف مخلوقی مقدّس شد، محلّ اتحاد یافت. آنکه شطحیات گوید. از اینجا بود حدیث «سبحانی» و «لیس فی جبتی غیرالله» و سرّ «انالحق» (روزبهران بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۴۶)

۴. اسامی مشترک: وحدت موضوع در دو رساله مورد بحث، باعث شده است تعداد قابل توجهی از اسامی و اعلام مشترک در هر دو رساله گنجانده شود. این اسامی شامل اسامی انبیا (حضرت محمد (ص)، حضرت ابراهیم (ع)، حضرت یعقوب (ع)، حضرت یوسف (ع) و...)، اسامی برخی مشایخ صوفیه (بازید بسطامی، حسین بن منصور حلّاج و...) و اشخاص داستانی (یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون و...) است؛ غزالی در حکایتی برای بیان حالات عاشق در حال مشاهده معشوق ازلی، حکایتی درباره لیلی و مجنون نقل می‌کند تا بر این نکته صحّه بگذارد که وصال حقیقی در فانی شدن از خود است و عاشق تاب دیدار جمال معشوق را ندارد. (ر.ک. غزالی ۱۳۸۸: ۱۳۶) روزبهران نیز گوید: «اگر لشکر غم‌های او به صحرای عشق آیند، همانا که رو قرغ و یغما به کاروان عشق لیلی و مجنون زنند.» (روزبهران بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۶۱)

اگرچه غزالی و روزبهران در مواضع مختلف از رساله‌های خود به نام مشایخ متعدّدی اشاره کرده‌اند، هر دو به بازید بسطامی و حسین بن منصور حلّاج توجه ویژه‌ای دارند و در چند موضع، نام هر دو را در کنار هم ذکر کرده‌اند و از بازید بسطامی در رأس مشایخ صوفیه نام برده‌اند. روزبهران بقلی شیرازی در فصل آغازین رساله خود می‌گوید: «فممن جوّز ذلك... و ابویزید البسطامی و ابوالقاسم الجنید و ابوالحسن النوری و... کان ینکر العشق فی القدیم الزّمان حتّی وقع علیه مسأله» (۱۳۸۳: ۱۰) و غزالی در رساله خود می‌نویسد: «سلطان العارفین ابویزید- قدّس الله روحه- گفت: «چندین وقت پنداشتم که من او را می‌خواهم، خود اوّل او مرا خواسته بود.» (غزالی ۱۳۸۸: ۱۳۳)

۵. واژه‌ها و ترکیبات مشترک: همان‌طور که ذکر شد، تعلق هر دو مؤلف به مکتب عشق و جمال، سبب حضور بسیاری از ترکیبات و واژه‌های مربوط به عشق و جمال‌پرستی در این دو رساله شده است. این ویژگی در *عبرالعاشقین* بسیار قابل توجه است. آنچه هنگام مطالعه فصل‌های هر دو رساله توجه مخاطب را به خود جلب می‌کند، بسامد بالای واژه‌های عشق، عاشق، معشوق، محبت، حسن، صورت و جمال است. بسیاری از ترکیبات مشترک هر دو رساله برگرفته از این واژه‌ها یا مربوط به این حوزه از تفکر مؤلفان و درحقیقت، مرتبط با موضوع پیدایش، دوام و نتایج عشق است؛ ترکیباتی مانند حقیقت عشق، سلطان عشق، لشکر عقل، بدایت عشق، زیادت عشق، نقصان عشق، پرواز عشق، کمال عشق، اصل عشق، جوهر عشق، قوت عشق، لشکر عشق، صمصام عشق،

تخم جمال، مرکب جان و... . واژه‌هایی مانند سلطان، امیر، بنده، اسیر، آزاد، بارگاه، ازل، قدم، جهان، جان، روح، قلب، دل، نفس، چشم، خال، خط، ابرو، نقاب، صورت، خورشید، نور، سایه، ذره، آتش، دریا، ساحل، موج، بلا، حروف، کلام، اسرار، خیال، رؤیا، علم، عقل، ادراک، دیوانگی، جنون، مستی، هشیاری، ابلیس، سود و زیان، آب، آینه، شب، روز، خزان، بهار، بوی، رنگ، زرد، سیاه، و... در هر دو رساله به کار رفته‌اند که نشان از حضور واژه‌های متن اول (سوانح‌العشاق) در متن دوم (عبر‌العاشقین) دارد.

نکته‌ای که باید به این بحث افزود، زبان و بیان بدیع روزبهان و ترکیبات خاص او در رساله *عبر‌العاشقین* است. او مقلد صرف رساله پیشین بوده‌است؛ چراکه توانسته است با مددگرفتن از نیروی سیال ذهن خود، ترکیباتی بدیع و شگرف خلق کند و به شیوه‌ای اعجاب‌انگیز و شاعرانه، به خلق ترکیباتی ابتکاری دست یازد؛ ترکیباتی که نه تنها در رساله‌های پیشین که در رساله‌های بعد از او نیز به ندرت یافت می‌شوند؛ ترکیباتی مانند «نازک‌دلان انس»، «روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۳۶» «غواص بحر عبرات شوق»، «همان: ۲۳» «نخاس عرایس عشق»، «همان» «عاقلان عشق»، «همان: ۳۷» و «راوق صفاء صرف جمال قدم». «همان: ۴۲»

۲. بینامتنیت غیر صریح و پنهان شده

بینامتنیت غیر صریح بیانگر حضور پنهان یک متن در متن دیگر است؛ به عبارت دیگر، این نوع بینامتنیتی کوشد تا مرجع بینامتن خود را پنهان کند و این پنهان‌کاری به دلیل ضرورت‌های ادبی نیست، بلکه دلایلی فراادبی دارد. سرقت ادبی - هنریکی از مهم‌ترین انواع بینامتنیت غیر صریح تلقی می‌شود. ژنت می‌گوید: «بینامتنیت در شکل کمتر صریح و کمتر رسمی آن، همانا سرقت است که بدون عاریت بدون اعلام، ولی همچنان لفظیاست.» (Genette 1982: 8)

اطلاق «سرقت ادبی» به روزبهان و دیگر چهره‌های نامی ساحت عرفان، به دلیل تأثیرپذیری غیر صریح صحیح به نظر نمی‌رسد. آنچه در مورد آثار آنها صدق می‌کند، حضور غیر مستقیم متنی در یک متن دیگر است، نه سرقت تصاویر، واژه‌ها و مفاهیم. مخصوصاً در مورد روزبهان بقلی که از نظر اسلوب بیان، سبکی خاص خود دارد و بسیاری از مقتضیات سبکی عصر خود (قرن ششم) را در شیوه نگارش خود منعکس نموده است. افزون بر نکات یادشده، باید یادآور شد که در آیین مربوط به عرفان اسلامی، معرفت امری اشتراکی است و عارفان با پا گذاشتن در وادی سلوک، متناسب با مراحل که طی می‌کنند، با معارف مربوط به آن وادی آشنا می‌شوند؛ در نتیجه، زمانی که تعدادی از عرفا به مکتب فکری مشترکی (عشق) تعلق داشته باشند، در آثار، افکار و سخنان آنان شباهت‌های قابل توجهی می‌توانیم بیابیم.

ساختارگرایان معتقدند، در این نوع از گفت‌وگوی متن‌ها «مؤلف عناصر ساختار یا نظام بسته ادبی را اخذ می‌کند و آنها را در اثر آرایشی دهد و رابطه این اثر با آن نظام را مکتوم نگه می‌دارد، در حالی که منتقد اثر را اخذ می‌کند و آن را به نظام ارجاع می‌دهد و رابطه بین اثر و نظام را که مؤلف مکتوم نگه داشته است، روشن می‌کند.» (آلن ۱۳۸۵: ۱۴۱) در مورد این نوع از رابطه بینامتنی، اگرچه در نگاه اول نمی‌توان حکم قطعی صادر نمود،

بعد از مطالعه دقیق در هر دو متن به جرات می‌توان از گفت‌وگو و حضور متن اول در متن دوم سخن گفت؛ برای مثال روزبهان عنوان و موضوع برخی از فصل‌های خود را از متن *سوانح* گرفته و آن را در فصلی جداگانه به تفصیل بیان کرده است. به نظر می‌رسد ایجاز و ابهام حاکم بر متن *سوانح‌العشاق* و اهمیت موضوع روزبهان را بر آن داشته است که موضوعی خاص را در فصلی جداگانه به مخاطبان عرضه کند. اگرچه تعداد فصل‌های *عبرالعاشقین* در مقایسه با *سوانح‌العشاق* تقریباً به نصف تقلیل یافته است (*سوانح‌هفتادوپنج فصل* و *عبرالعاشقین* سی و دو فصل دارد)، بسیاری از موضوعات فصل‌های *سوانح‌العشاق* به طور غیر صریح، در داخل فصل‌هایی از *عبرالعاشقین* گنجانده شده است؛ مثلاً در *سوانح‌العشاق*، فصل چهارم به ملامت و انواع آن اختصاص داده شده است. در *عبرالعاشقین* فصلی با این موضوع وجود ندارد، اما روزبهان در اثنای چند فصل (صفحات ۸۳، ۹۳، ۹۷، ۱۲۵ و ۱۲۶) به اقتضای موضوع، از پرداختن به این موضوع مهم غافل نبوده است. روزبهان مانند غزالی بین عشق و ملامت ارتباطی نزدیک قائل است و سلامت حقیقی را در ملامت می‌جوید و می‌گوید: «دُرّ عشق ما جز در صدف ملامت نیست. جز عاشقی و شوریدگی و رسم زهد برانداختن سلامت نیست.» (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۲۵)

۳. بینامتنیت ضمنی

در این نوع از رابطه بینامتنی، «مؤلف متن دوم قصد پنهان‌کاری بینامتن خود را ندارد و به همین دلیل، نشانه‌هایی را به کار می‌برد که با این نشانه‌ها می‌توان بینامتن را تشخیص داد و حتی مرجع آن را نیز شناخت. این عمل هیچ‌گاه به صورت صریح، انجام نمی‌گیرد و به دلایلی و بیشتر به دلایل ادبی، به اشارات ضمنی بسنده می‌شود؛ بنابراین، بینامتنیت ضمنی نه همانند بینامتنیت صریح مرجع خود را اعلام می‌کند و نه همانند بینامتنیت غیر صریح سعی در پنهان‌کاری دارد؛ به همین دلیل، در این نوع بینامتنیت، مخاطبان خاصی که نسبت به متن اول آگاهی دارند، متوجه بینامتن می‌شوند. مهم‌ترین اشکال این نوع بینامتن کنایات، اشارات، تلمیحات و... است.» (Genette 1982:8) ژنت در این خصوص می‌گوید: «بینامتنیت در کم‌ترین شکل صریح و لفظی‌اش، کنایه‌است؛ یعنی گفته‌ای که نیاز به ذکاوت فراوانی دارد تا ارتباط میان آن متن و متن دیگری که ضرورتاً بخش‌هایی را به آن باز می‌گرداند، دریافت شود.» (همان)

روزبهان برخلاف مؤلفان برخی رساله‌ها که در متن رساله خود تأثیرپذیری تقلید خود را از آثار پیشین اعلام نموده‌اند،^(۲) در این زمینه تصریحی ننموده است، اما با توجه به شواهد و قراین متن باید گفت که وی از نظر اسلوب بیان و شیوه نگارش، به‌طور ضمنی به *سوانح‌العشاق* احمد غزالی نظر داشته است. *سوانح‌العشاق* پس از تحمیدیه و مقدمه‌ای کوتاه، در هفتاد و هفت فصل کوتاه ارائه شده است. از نظر ساختاری، تفاوت‌هایی میان فصل‌ها دیده می‌شود. برخی از فصل‌ها ساختار تشریحی و توصیفی دارند. در هر فصل، یکی از اسرار و معانی عشق گنجانده شده و در تعداد معدودی از فصل‌ها، به بیان تفاوت دو مقوله پرداخته شده است. هفت حکایت‌که

موضوع آنها عشق است، در متن و در فصل‌های مختلف جای گرفته‌اند. آیات و احادیثی به مقتضای موضوع و برای اثبات و سندیت بخشیدن به سخنان نویسنده، در متن گنجانده شده است. این آیات گاه به صورت جداگانه و گاهی به صورت بخشی از جمله به کار رفته‌اند.

احمد غزالی در اثنای کلام خود، به اشعار و خاصه رباعی‌های بسیار استشهاد کرده است که مسلماً قسمت عمده‌ای از آنها از خود او است و همه آنها لحن اشعار عرفانی اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم را دارد. وی اشعاری را که از دیگران نقل کرده، با قید «گفته است» و «می‌گوید» از اشعار خود متمایز ساخته است. (صفا ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۳۵)

علاوه بر آنچه گذشت، زبان شاعرانه و نحوه بیان غزالی در نگارش رساله *سوانح العشاق* در رساله‌هایی که بعد از او تصنیف شد، تقلید شده است؛ چراکه استفاده از منطقی شعر بعد از قرن پنجم (مخصوصاً در قرن ششم) به اوج خود رسید.

روزبهان بقلی نیز مباحث خود را در *عبر العاشقین* در فصل‌هایی جداگانه (در یک مقدمه و سی و دو فصل) تصنیف کرده است. این کتاب با تحمیدی‌ای آغاز می‌شود و با تحمیدی‌ای دیگر به پایان می‌رسد. موضوع این کتاب و مباحث فصل‌ها مانند *سوانح العشاق* غزالی در باب عشق الهی و انبعاث آن از عشق مجازی و انسانی است. در جای‌جای رساله، متناسب با موضوع به داستان‌هایی از انبیا، مشایخ صوفیه و داستان‌های عاشقانه برای تفهیم بهتر مباحث پرداخته شده است. روزبهان در لابه‌لای گفتار خود به آیات قرآن، احادیث، ابیات عربی و فارسی، و داستان‌ها و حکایاتی از انبیا و مشایخ صوفیه استناد کرده است. وی مانند غزالی، از ابتدای رساله تا اتمام آن، طبق اصول و روشی نظام‌مند حرکت کرده و مباحث مطرح‌شده را به تدریج پرورده است و شرایط، ویژگی‌ها و دشواری‌های هر مرحله از عشق را تبیین نموده، و مخاطب را در رسیدن به نتیجه نهایی و دریافت مفاهیم کامل متن یاری کرده است. به طور کلی، *عبر العاشقین* علاوه بر ویژگی‌هایی که ذکر شد، از نظر ساختار و شکل مباحث، «درحقیقت تعلق به همان رشته از سنت ادبی صوفیانه دارد که *سوانح العشاق* احمد غزالی نیز بدان مربوط است و به یک تعبیر، *عبر العاشقین* تا حدی، به منزله واسطه‌ای است بین *سوانح غزالی* و *لمعات عراقی*» (زرین کوب ۱۳۸۸: ۲۲۳)

علاوه بر مباحثی که گذشت، روزبهان در بیان تلمیح‌ها و کنایه‌ها، آوردن آیات، احادیث، و ابیات و اشعار به طور ضمنی به *سوانح العشاق* نظر داشته است. برخی مثال‌های ذکر شده در قسمت‌های پیشین تا حدودی، گویای این نوع رابطه بینامتنی است و در اینجا به منظور پرهیز از اطاله کلام از تکرار آنها خودداری می‌کنیم.

ب) رابطه بینامتنی میان *سوانح العشاق* و *عبر العاشقین* از نظر محتوا

در بررسی ساختاری، علاوه بر شکل و صورت اثر، محتوای متن از نظر دور نگه داشته نمی‌شود. مطالعه محتوا در بررسی روابط تعالی‌دهنده متن، بیش از پیش حائز اهمیت است؛ چراکه بعد از تأمل در رابطه بینامتنی در صورت و شکل متن، آنچه که وجود رابطه بینامتنی را به درجه حتم و یقینی رساند، بررسی محتوای متن است. متن زمانیزبیا می‌شود که مؤلف توانسته باشد واژه و معنا را در راستای هم به کار گیرد و علاوه بر آراستن متن به

زیورهای بدیعی، مفهوم و درون‌مایه را نیز به استواری، با تمامیت اثر پیونددهد. مطالعه میان‌متنی از نظر محتوا، تبارشناسی متن را ممکن و چندمعنایی و چندصدایی‌بودن متن را از پس عبارات، ترکیبات و جملات آشکار می‌کند. یافتن رابطه معنایی متن با متن‌های خویشاوند، میزان تعامل متن «ب» را با متن «الف» روشن می‌کند تا از این راه، به آنچه در آنها مشترک و همگانی است و آنچه که حاصل‌نوآوری خود مؤلف است، پی‌بریم. بررسی رابطه بینامتنی در بخش مربوط به محتوا نیز- آن‌چنان‌که در بخش نخست گذشت- طبق تقسیم‌بندی‌های ژرار ژنت از انواع رابطه بینامتنی صورت می‌گیرد.

۱. بینامتنیت صریح و اعلام‌شده

همان‌طورکه در بررسی رابطه بینامتنیت از نظر شکل ذکر شد، این نوع از رابطه بینامتنی آشکارترین نوع از روابط مبتنی بر گفت‌وگوی متن‌ها است که از نظر ژنت، به دو شکل نقل قول با ارجاع و بدون ارجاع تقسیم می‌شود. در بخش مربوط به محتوا نیز از رابطه صریح‌از نوع نقل قول با ارجاع در رساله *عبرالعاشقین* موردیافت نشد؛ هرچند بسیاری از موضوعات *سوانح‌العشاق* در *عبرالعاشقین* و برخی رساله‌ها و نثرهای عرفانی عاشقانه نیز مطرح‌شده‌اند.

مباحثی که در بخش مربوط به رابطه بینامتنی در شکل بیان شد، در مطالعه محتوا نیز صدق می‌کند. با این توضیح که در عنوان‌های فصل‌های مشترک، به موضوع و محتوایی مشترک پرداخته شده است و این تأثیر متقابل در پرداختن به فصل‌های مشترک، بسامد واژه‌ها، ترکیبات و عبارات فارسی و عربی، آیات و احادیث و اقوال مشترک را در رساله *عبرالعاشقین* سبب شده است.

یکی از مصادیق بارز رابطه بینامتنی صریح میان *سوانح‌العشاق* و *عبرالعاشقین*، مباحث فصل‌های مربوط به «بدایت عشق» و «کمال عشق» است. هر دو مؤلف در بحث بدایت عشق، آیات و احادیث را برای بیان محتوایی واحد به کار گرفته‌اند. آنها در مبحث «بدایت عشق»، به «عهد الست» اشاره کرده و در مبحث «کمال عشق»، به موضوع اتحاد عاشق و معشوق پرداخته‌اند و برای تفهیم کامل موضوع، به شطحیات «حلاج» و «بایزید بسطامی» استناد کرده‌اند.

غزالی در فصل مربوط به بدایت عشق می‌گوید: «بارگاه عشق ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ *«الستبر بکم»* آنجا باز نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف افتد، او نیز از درون *حُجُب* بیرون آید.» (۱۳۸۸: ۱۴۰) روزبهان بقلی نیز در فصلی که به همین موضوع اختصاص داده است، چنین می‌نویسد:

پیش از وجود انسانی ارواح را قبل‌الاجساد در حضرت مجد، چون جمع آورد با رؤسای ارواح فرمود: *«الستبر بکم؟»* طوعاً *«قالوا بلی»*. لذت کلام در ایشان رسید. از حق جمال خواستند تا عرفان بر کمال شود. حق *حجاب* جبروت برداشت و جمال جلال ذات به ایشان نمود (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۳۲)

و آنجا که هر دو مؤلف از اتحاد عاشق و معشوق سخن می‌گویند، می‌نویسد: «تا به جایی رسد که عاشق اعتقاد کند که معشوق خود او است. «انالحق» و «سبحانی ما أعظم شأنی» این نقطه است و اگر در عین راندگی و فراق و ناخواست بود، پندارد که ناگزیر آن است و معشوق او است.» (غزالی ۱۳۸۸: ۱۲۶) «چون در لجه بحر قدم عین

جمع از اوصاف مخلوقی مقدّس شد، محلّ اتّحادیات، آنکه شطحیات گوید. از اینجا بود حدیث «سبحانی» و «لیس فی جبتی غیر الله» و سرّ «انالحق» (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۴۶)

۲. بینامتنیت غیر صریح

یکی از مواردی که نشان می‌دهد *عبرالعاشقین* به طور غیر صریح، با *سوانح‌العشاق* رابطه بینامتنی دارد، تکرار مضامین ابیات عربی یا فارسی *سوانح‌العشاق* در *عبرالعاشقین* است. این نوع رابطه به چند شکل در *عبرالعاشقین* وجود دارد؛ گاه مضمون بیت یا ابیات عربی فارسی در نثر *عبرالعاشقین* تکرار شده است، گاه مضمون نثر در بیت یا ابیاتی از رساله یادشده گنجانده شده است و گاه این تکرار در قالب شعر اتّفاق افتاده است.

الف. رابطه محتوایی نثر با نظم: ابیاتی که در موضوع اتّحاد عاشق و معشوقه زبان عربی در *سوانح‌العشاق* ذکر شده است، به طور غیر صریح، در *عبرالعاشقین* تکرار شده است. غزالی می‌گوید:

أنا من أهوى و من أهوى أنا نحنُ روحان حللنا بدنا...
فإذا أبصرتني أبصرتُهُ و إذا أبصرتُهُ أبصرتنا

اینجا بود که این معنی درست آید که شاعر گفت:

گفتم صنما مگر که جانان منی چون نیک نگه کردم خود جان منی
مرتد گردم گر تو ز من برگردی ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی
(غزالی ۱۳۸۸: ۱۰۹)

روزبهان در فصل هفتم می‌گوید:

عشق و عاشق و معشوق گرنه ماییم، پس کیست؟ هر چه نه این دم است، عالم دویی است. این نادره نگر که من بر من بی من عاشقم و من، بی من، دایم در آینه وجود معشوق می‌نگرم. تا من کدامم؟
در جستن جام جم جهان پیمودم روزی ننشستم و شی نغنودم
زاستاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان‌نمای جم من بودم
(روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۴۹)

در وجود رابطه بینامتنی از این نوع، همین بس که شارحی ناشناس^(۳) در شرح این مباحث از *عبرالعاشقین*، به مطالب *سوانح‌العشاق* استناد کرده و نوشته است:

در آینه وجود معشوق می‌نگرم تا من کدامم: چون در عشق کامل شد، جامع نشأتی عاشقی و معشوقی می‌شود. پس می‌گوید: «أنا من أهوى أنا، نحن روحان حللنا بدنا». والحق در این موطن تعبیر درست این است؛ زیرا که بدن عاشق محلّ هر دو روح شد؛ یعنی نشأ عاشقی و نشأ معشوقی و نشأ عشق را روح گفتن - خاصه از زبان عشق - بر اهل ذوق در غایت حسن و لطافت است. (همان: ۱۷۰؛ ملحقات)

فخرالدین عراقی نیز در (لمعات) چنین می‌گوید: «اشم منك نسيماً لست اعرفه. بلکه همگی خود او را یابد، گوید: «أنا من أهوى و من أهوى أنا.» در هر چه نگه کند، وجود دوست بیند.» (فخرالدین عراقی ۱۳۸۴: ۱۱۶)

ب. رابطه محتوایی نظم با نثر: صورت دیگر از این نوع چنین است که مضمون و محتوایی که غزالی به نثر بیان کرده، در *عبرالعاشقین* در قالب نظم بیان شده است. «اینجا که عاشق معشوق را از او وتر بود، عجایب علایق تمهید افتد به شرط بی‌پیوندی عاشق با خود. تا به جای رسد که عاشق اعتقاد کند که معشوق خود او است. «انالحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» این نقطه است.» (غزالی ۱۳۸۸: ۱۲۶) روزبهان بقلی نیز همین مضمون را بعد از توضیح به زبان نثر، به شکل منظوم بیان کرده است:

چون بدان عالم رسیده‌اند، فعلشان ربّانی، قولشان ازلی و ابدی است...
بایزید ار بگفت سبحانی نه ز جهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت راست جُنید کو أنالحق گفت
(روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۴۷)

ج. رابطه محتوایی نظم با نظم: غزالی در فصلی، بعد از بیان حالات عاشق و تلمیح به داستان لیلی و مجنون می‌گوید:

گر می‌نهد هجر به وصلت بارم با خاک سر کوی تو کاری دارم
(غزالی ۱۳۸۸: ۱۳۶)

روزبهان نیز بعد از بیان اشتیاق عاشق به معشوق و رضایت او به مشاهده کم‌ترین نشان از عاشق می‌گوید:

مجنون روزی سگی بدید اندر دشت نانش می‌داد و گرد آن سگ می‌گشت
گفتند که مهر سگت از بهر چه خاست؟ گستا روزی به کوی لیلی بگذشت
(روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۲۱)

علاوه بر مباحث یادشده، از این نوع رابطه گفت‌وگوی متنی، مصادیق و انواع دیگری اعم از توضیح اصطلاحات عرفانی، حالات عاشق، نتایج عشق، عجز و حیرانی عارف و... در *عبرالعاشقین* وجود دارد.

۳. بینامتنیت ضمنی

بسیاری از مؤلفان با تمام قدرت و جلالتی که داشته‌اند، گاه تفکر حاکم بر اثر خود را از متون پیشین گرفته و به طور ضمنی، به برخی از آثار متقدم نظر داشته‌اند. این رابطه در برخی آثار، پررنگ است، اما در برخی دیگر، چندان مشهود نیست. روزبهان در پرداختن به بسیاری از مفاهیم عرفانی، به طور ضمنی، به *سوانح‌العشاق* نظر دارد؛ به عبارت دیگر، وی با وجود اینکه خود به مکتب عشق و جمال تعلق دارد، در بسیاری از موارد، فکر غالب بر متن را از *سوانح‌العشاق* می‌گیرد و آن را با بیان شاعرانه و آهنگین و آمیخته با انواع موسیقی‌های لفظی و معنوی آراسته می‌گرداند. توانایی روزبهان در بیان چنان است که این رابطه بینامتنی را از کسی که با رساله پیشین آگاهی ندارد، مکتوم نگه می‌دارد و متن را برای مخاطب آشنا، به‌رغم روشن نمودن ویژگی چندآویزان، بسیار فراتر از حد تقلید و پیروی از *سوانح‌العشاق* قرار می‌دهد. از آنجا که نمونه‌های متعددی از این نوع رابطه

تعالی دهنده متن در *عبرالعاشقین* یافت می‌شود، برای روشن‌تر شدن موضوع به ذکر مهم‌ترین موارد آن اکتفا می‌شود:

عشق و حسن و جمال

اولین و مهم‌ترین موضوعی که به طور ضمنی، میان *عبرالعاشقین* و *سوانح‌العشاق* رابطه بینامتنیت ایجاد کرده است، موضوع عشق، عاشق و معشوق است. عشقیکی از مباحث اساسی و مهم در عرفان است که قبل از احمد غزالی در آثار متعدّد دیگر از جمله *التّعرف لمذهب التّصوّف*، *کشف‌المحجوب*، *رساله قشیریه* و *اللمع فی التّصوّف* از آن سخن گفته شده است. علاوه بر کتب نثر، بسیاری از شاعران در قرون متوالی سروده‌های خود را با چاشنی عشق درآمیخته‌اند، اما آنچه در مورد *سوانح‌العشاق* حائز اهمیت است، این است که رساله مذکور به‌طور خاص و برای اولین بار، به این موضوع اختصاص داده شده است. هرچند غزالی در ابتدای رساله اقرار می‌کند که کتابی می‌نویسد که در آن نه به عشق زمینی حواله شده است و نه به عشق الهی، کفّه عشق الهی و موضوع‌های مرتبط با آن در این کتاب سنگینی می‌کند. روزبهان بقلی شیرازی نیز از جمله کسانی است که رساله‌ای مستقل در موضوع عشق تصنیف کرده است. *عبرالعاشقین* «در باب عشق، عشق الهی و انبعاث آن از عشق مجازی و انسانی است. روزبهان در این رساله، می‌کوشد نشان دهد که بی‌عشق مجازی نمی‌توان به عشق حقیقی، یعنی توحید رسید.» (زرین کوب ۱۳۸۸: ۲۲۳)

برخی از عارفان پیرو مکتب جمال، از جمله احمد غزالی و روزبهان بقلی شیرازی، با استناد به احادیث و اخباری که در اسلام در تمجید از حسن و زیبایی آمده است، جمال‌پرستی را موجه دانسته‌اند. آنان برای تبیین مرام خویش به احادیثی چون «انّ الله جمیل و یحبّ الجمال»، «رأیت ربّی فی أحسن صوره»، «رأیت ربّی لیله المعراج علی صوره شاب أمرّد»، «انظروا فی الوجه الحسن یزید النور فی البصر» و... استناد کرده‌اند؛ به‌طوری‌که به اعتقاد احمد غزالی، که یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان تصوف و عرفان عاشقانه است، «عارف کامل همان‌طور که دل بر اصل حسن و تجلّی آن در مجالی روحانی می‌بندد، به تجلّی همان حسن در مظاهر حسی نیز می‌تواند دل‌بستگی داشته باشد.» (پورجوادی ۱۳۵۸: ۶۳)

روزبهان نیز صفحات و سطور قابل توجهی را به بحث درباره حسن و زیبایی و جمال اختصاص داده است. از میان همه مشایخ تصوف، روزبهان از جمله کسانی است که در تحلیل نموده‌های عشق تا جزئی‌ترین مراتب سخن گفته است. بحث بر سر این است که موضوع انسانی عشق را به موضوع ربّانی برگردانیم. سخن بر سر دگرسیسیا تغییر چهره خود سوژه است. به عقیده هانری کربن، این‌گونه اهمیت دادن به عشق انسانی به عنوان سیروسلوکیبرای رسیدن به عشق ربّانی، عمیقاً نشان از تصوف ایرانی دارد و از نظر روزبهان، همچنان که از دیدگاه غزالی، فخرالدین عراقی و حافظ، میان عشق به چهره بشری و عشق ربّانی تفاوتی نیست و هر دو

یکپهستند؛ پس در دفتر عشق انسانی است که باید قواعد عشق ربانیرا آموخت. (کارل ۱۳۸۳: ۱۷-۲۰) در *عبرالعاشقین* سخن از اقتران عشق انسانی و عشق ربّانی است. صعود در راهی که انسان را از عشق انسانی به عشق ربّانی رهنمون سازد، انتقال از موضوعی به موضوعی دیگر نیست (خدا موضوع و شیء نیست)، بلکه تغییر ماهیت و استحاله عشق است. بدین ترتیب مجنون آیین خدایند است و عشق او عشق به معنای واقعی است. (کربن ۱۳۸۶: ۲۹-۳۰)

در هر دو رساله مورد پژوهش، عشق در فصل اول کتاب، چون طفلی متولد می‌شود. این موضوع در فصل‌های بعدی به‌مرور پرورده می‌شود و با مباحث انواع و مراحل عشق، سختی‌ها، اصول، اصطلاحات و حالات عشق ادامه پیدا می‌کند. در نظر غزالی، خطاب «الستُ بربکم» رابطه مستقیمی با نحوه ارتباط روح و عشق دارد: «روح چون از عدم به وجود آمد، بر سرحدّ وجود عشق منتظر موبک روح بود... اگر ذات، روح آمد صفت ذات عشق آمد. خانه خالیافت، جای بگرفت.» (غزالی ۱۳۸۸: ۱۰۱) روزبهان نیز ضمن اشاره به خطاب «الستُ بربکم» از آن به «انعکاس جمال‌الجلال ذات» تعبیر کرده است. (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۱۳۲-۱۳۱) موضوعی دیگر که به‌طور ضمنی، در محتوای متن رابطه بینامتنی وجود دارد، جایی است که غزالی می‌گوید:

اکنون بدان که: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يَحِبُّ الْجَمَالَ». عاشق آن جمال باید بود نه عاشق محبوبش و این سرّی بزرگ است. ایشان محلّ نظر و اثر جمال و محلّ محبت او بیندو دانند و خواهند. بیرون از این، چیزی دیگر کِری طلب نکند و بود که خود عاشق این نداند، لیکن خود دلش محلّ آن نظر و جمال طلب کند. (غزالی ۱۳۸۸: ۱۵۸)

روزبهان در فصل پنجم، «فی فضیله الحُسن و الحَسَن و المستحسن» که مفصل‌ترین فصل *عبرالعاشقین* است، تفکر حاکم بر فصل پنجاه و پنج *سوانح‌العاشقین* را که در چند سطر خلاصه شده است، به تفصیل بیان کرده است. این نکته علاوه بر اینکه نشان می‌دهد *عبرالعاشقین* فرامتنی بر *سوانح‌العشاق* است، رابطه بینامتنیت بین این دو اثر را نیز نشان می‌دهد. روزبهان در قسمتی از این فصل، ضمن آنکه به داستان حضرت یوسف (ع) و حدیث مذکور در *سوانح* می‌پردازد، عشق ورزیدن بر جمال نیکو را جایز می‌شمارد:

عشق یعقوب بر یوسف- علیهم‌السلام- مر عاشقانرا دلیلی عظیم است در عشق انسانی؛ زیرا که عشق او جز عشق حقّ نبود و جمالش جمال حق را در عشق وسیلت بود... چون جمالش از آن جمال بود - و بعد صفاتنا الخالق سبحانه عن تغییر الزّمان و عن حلول فی المکان و الحدّثان- عاشق آن جمال آمد؛ چنان‌که زبده حُسن قدم و اصل سرمایه رهروان عدم، سیمرغ مشرق کان و آیت ماکان، محمد- صلی الله علیه و سلم- گفت «ان الله جمیل و یحبّ الجمال». (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۲۹)

لازم به ذکر است که توجه به جمال و مظاهر زیبایی و توجیه عشق مجازی در *عبرالعاشقین* در مقایسه با *سوانح‌العشاق* بسیار مشهود و محسوس است و توجه خاصّ روزبهان به جمال و صورت نیکو باعث به‌کارگیری بسیاری از واژه‌های مرتبط با جمال‌پرستی در *عبرالعاشقین* شده است. بسامد زیاد این واژه‌ها و «همه قصه‌های عشقی و مجازات شعری صوفی و قصص و امثال لیلی و مجنون و سلیمان و بلقیسو پروانه و شمع و گل و بلبل حاکی از سایه‌های عشق عمیق روح است که می‌خواهد با خدای خود متحد شود.» (نیکلسن ۱۳۴۱: ۱۰۹) درحقیقت، تفکر حاکم بر ضمیر ناخودآگاه نویسنده باعث شده است که ساختار، محتوا، فصل‌های رساله، جملات و عبارات، ترکیبات، تشبیه‌ها و استعاره‌ها و حتی تلمیح‌ها در هاله‌ای از این تفکر قرار گیرد. (روزبهان

بقلی پاره‌ای از احادیث نبوی تشبیهی را چنین می‌آورد: «خلق الله آدم علی صورته»، «رأیت ربی فی أحسنِ صورة» (فولادی ۱۳۸۹: ۱۰۵) او در بیان عقیده خود در مورد موجه دانستن عشق مجازی می‌گوید از آنجا که جمال انسانی تجلی‌گاه جمال الهی است، عشق ورزیدن به صورت زیبا در حقیقت، عشق به جمال مطلق است: «زینهار که اگر روزی عاشقت از سر مستی سر زلفت گیرد، یا به مباشرت - خاک در دیده - در پای تو میرد، نگویی که این چه غلط است؟ نیست غلط در عشق، خاصّ میل طبع روحانی... عشق تأثیر کبریت احمر کبریا است.» (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۸۳: ۴۳)

در نظر این عارفان، «پایه و اساس زندگی مبتنی بر دوست داشتن و عشق ورزیدن است و در ذهنیت آنان، وحدت وجود در صورتی مدار اعتبار است که در زندگی بشری بتواند مجموعه جهان و جهانیان را با رشته‌ای به نام عشق و دوستی به هم پیوند دهد.» (مدرسی و همتی و عرب ۱۳۹۰: ۲۵) باید یادآور شد که پیروان مکتب جمال، جمال‌پرستی را برای همه کس جایز نمی‌دانند و توقف در این مرحله را برای هیچ گروهی جایز نمی‌شمارند و معتقدند که باید از این مرحله گذشت تا به جمال مطلق رسید. در نظر عرفا، «شاهد آن حقیقت و لطیفه‌ای است که از ورای پرده غیب، در بصیرت دل مکشوف گردد و این شاهد آلاً صاحب تمکین را نباشد و مبتدی را می‌باید که دیده و دل از چیزهای مشترک میان محسوس و مخیل نگاه دارد تا در بت‌پرستی نیفتد.» (عبادی ۱۳۷۴: ۲۱۲) شیخ روزبهان در این مورد می‌گوید:

هر تردامنی را نرسد که راه واصلان سپرد و در ماه عارض دلبران نگرد و حال آنکه در عالم طبیعت، به وسواس شیطانی و شهوات نفسانی گرفتار بود. اما آن‌که یمین قدرت قدسی لشکر نفس اماره انسی هزیمت کند، اگر در خلد و خال شاهدان، بی‌زحمت شهوت و بی‌تهمت حلول و حدثان نگرند، جمال قدس بی‌چون رحمان نگرند... «و مانظرت الی شیئی آلاً و رأیت الله فیه» گواه این سخن است. این صاحب سعادتان را روا است و دگران را این نظر عین خطا است. (روزبهان ثانی ۱۳۴۷: ۲۲۳)

حاصل سخن اینکه، روزبهان بقلی مانند غزالی از عارفان نامداری است که جمال‌پرستی و عشق ورزیدن به مظاهر زیبایی و جمال را جایز می‌داند و در دو رساله مورد بحث، بین «حسن» و «حب» رابطه‌ای ناگسستنی مشهود است.

نتیجه

طبق نظریه‌پرداز ژنت، رابطه و گفت‌وگوی بین متن‌ها امری انکارناپذیر یا به عبارتی دیگر، اجتناب‌ناپذیر است. این رابطه در متن‌های عرفانی عاشقانه، به دلیل ویژگی‌های خاصی که دارند، بیش از متون دیگر مشهود است. سوانح‌العشاق احمد غزالی و عبر‌العاشقین روزبهان بقلی شیرازیدر زمره اولین رساله‌هایی هستند که به موضوع عشق، عاشق و معشوق اختصاص داده شده‌اند. رابطه بینامتنیت در میان این دو رساله طبق نظریه‌پرداز ژنت، به‌طور صریح، غیر صریح و ضمنی، هم در شکل و محتوا و تفکر حاکم بر این دو رساله وجود دارد. این رابطه در شکل به شیوه‌گرینشعنوان فصل‌ها، شیوه‌نگارش رساله، انتخاب واژه‌ها، عبارت‌ها و ترکیبات، اسامی اشخاص، و تلمیح به آیات و احادیث برقرار شده است.

از نظر محتوا، هر دو رساله در یک سیر تحول معنایی در حرکت‌اند. تعلق مؤلفان رساله‌های مذکور به یک مشرب فکری (عشق و جمال) و در نتیجه، ایجاد افق معنایی مشترک میان آنها و اطلاع روزبهران بر آثار متقدم، باعث گفت‌وگو میان *عبرالعاشقین* و *سوانح‌العشاق* شده است. سخن از عشق، جمال، وحدت عشق و عاشق و معشوق، بدایت عشق، ولایت عشق، کمال عشق و... از جمله مصادیق رابطه بینامتنی در محتوا است. این گفت‌وگو به شیوه‌هایی نظیر افزودن‌ها و کاستن‌ها و تفصیل مباحث در *عبرالعاشقین* منعکس شده است. نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، این است که استعداد و نبوغ ذاتی روزبهران و حالات عرفانی‌اش، وی را از حد مقلد صرف بودن مصون نگه داشته است و رابطه بینامتنی میان این دو رساله فراتر از قیاس و تطبیق و برداشت مستقیم از متون پیشین است.

پی‌نوشت

- (۱) سنایی غزنوی اولین شاعری است که مفاهیم دینی را وارد شعر فارسی کرد.
- (۲) فخرالدین عراقی در رساله *لمعات* تصریح کرده است که *لمعات* را بر اساس سنن *سوانح‌العشاق* غزالی تصنیف کرده است.
- (۳) شرحی از شارحی ناشناس در دست است که طبق شواهد و قراین متن، مربوط به دوره صفوی‌هاست و در رساله *عبرالعاشقین*، تصحیح هنری کربن و محمد معینه صورتیکی از ملحقات، بعد از متن رساله آورده شده است.

کتابنامه

- آلن، گراهام. ۱۳۸۵. *بینامتنیت*. ترجمه پیام‌زادان‌جو. ویراست دوم. تهران: مرکز. احمدی، بابک. ۱۳۹۱. *ساختار و تأویل‌متن*. ج ۱۴. تهران: مرکز. برتلس، یوگنی ادوارد ویچ. ۱۳۸۲. *تصوف و ادبیات تصوف*. ترجمه سیروس ایزدی. ج ۳. تهران: امیرکبیر. پورجوادی، نصرالله. ۱۳۵۸. *سلطان طریقت*. تهران: آگاه. تودوروف، تزوتان. ۱۳۷۷. *منطق گفت‌وگویی*. ترجمه داریوش کریمی. تهران: مرکز. رستگار فسایی، منصور. ۱۳۸۰. *انواع نثر فارسی*. تهران: سمت. روزبهران بقلی شیرازی. ۱۳۸۳. *عبرالعاشقین*. تصحیح و مقدمه هنری کربن و محمد معین. تهران: منوچهری. روزبهران ثانی، عبداللطیف بن صدرالدین ابی‌محمد. ۱۳۴۷. *روح‌الجنان فی سیرة الشیخ روزبهران*. به کوشش محمد تقی دانش پژوه. زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۸. *جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر. صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۶. *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. ج ۱۴. تهران: فردوس. عبّادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. ۱۳۷۴. *التصفیة فی احوال المتصوفه*. تصحیح غلامحسین‌سوفی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران. علوی مقدم، مهیار. ۱۳۷۷. *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*. تهران: سمت. عین‌الفضات همدانی. ۱۳۸۹. *تمهیدات*. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران. ج ۸. تهران: منوچهری. غزالی، احمد. ۱۳۸۸. *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*. به اهتمام احمد مجاهد. ج ۴. تهران: دانشگاه تهران. فخرالدین عراقی. ۱۳۸۴. *لمعات*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. ج ۳. تهران: مولی.

فولادی، علیرضا. ۱۳۸۹. *زبان عرفان*. چ ۳. قم: فراگفت.

کارل، ارنست. ۱۳۸۳. *تجربه عرفانی و شطح ولایت در تصوف ایرانی*. ترجمه و توضیحات و تعلیقات کوروش دیوسالار. تهران: مرکز.

کرین، هانری. ۱۳۸۶. *نرگس عاشقان*. ترجمه محمدعلی اخوان. تهران: اخوان خراسانی.

مدرسی، فاطمه و مونا همتی و مریم عرب. ۱۳۹۰. «شطحات عین القضاة همدانی». *فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. ش ۲۵.

نامور مطلق، بهمن. ۱۳۸۶. «ترامنتیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش ۵۶.

_____ ۱۳۹۰. *درآمدی بر بینامتنیت*. تهران: سخن.

نیکلسن، ر. ا. ۱۳۴۱. *اسلام و تصوف*. ترجمه محمدحسین مدرس نهاوندی.

English Sources

Bakhtine, Mikhail. 1975. *Esthétique et théorie du roman*. Paris: Gallimar. Genette, Gérard. 1982. *Palimpsestes*. Paris: seuil.

References

- ‘Ein-ol-qozāt Hamedāni, Abo-l-ma’ālī ‘Abd-ollāh. (1991/1370SH). *Tamhidāt*. Ed. by ‘Afif ‘Oseirān. 8th Ed. Tehran: Manouchehri.
- ‘Erāqi, Sheykh Fakhr-oddin Ebrāhim. (2005/1384SH). *Loma’āt*. Ed. by Mohammad Khajavi. Tehran: Mowlā.
- Ahmadi, Bābak. (1993/1372SH). *Sākhātār o ta’vil-e matn*. 14th Ed. Tehran: Markaz.
- ‘Alavi Moqaddam, Mahyār. (1998/1377SH). *Nazariyeh-hā-ye naqd-e adabi-ye mo’āser*. Tehran: SAMT.
- Baqli shirāzi, Rouzbahān. (1981/1360SH). *‘Abhar-ol-‘āsheqin*. Ed. by Henry Corbin & Mohammad Mo’in. Tehran: Manouchehri.
- Bertls, Evgenii Eduardovich. (2003/1382SH). *Tasavvof va adabiyāt-e tasavvof*. Tr. by Sirous Izadi. 3rd Ed. Tehran: Amirkabir.
- Corbin, Henry. (2007/1386SH). *Narges-e ‘Āsheqān (Le Jasmin des Fidèles d’amour (Kitāb-e ‘Abhar al-Āshiqīn))*. Tr. by Mohammad ‘Ali Akhavan. Tehran: Akhavan-e Khorāsāni.
- ‘Ebādi, Qotb-oddin Abol-Mozaffar Mansour ibn Ardeshir. (1995/1374SH). *A-ttasfiyah fi ahvāl-el-motassavafa*. Ed. by Gholamhosein Yousefi. Tehran: Bonyād-e farhang-e Iran.
- Ernst, Carl W. (2004/1383SH). *Tajrobeh-ye erfāni vas shath-e velāyat dar tasavvof-e Irani. (Rūzbihān Baqlī: Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism)*. Ed. by Kurosh Divsalār. Tehran: Markaz.
- Foulādi, ‘Alirezā. (2010/1389SH). *Zabān-e ‘Erfān*. 3rd Ed. Qom: Farāgoft.
- Ghazālī, Ahmad. (2009/1388SH). *Majmou’e-ye āsar-e fārsi-ye ahmad ghazālī*. Ed. By Ahmad Mojāhed. 4th Ed. Tehran: university of Tehran.
- Graham, Allen. (2006/1385SH). *Bejnāmatniyyat (Intertextuality)*. Tr. by Payām Yazdānjou. 2nd Ed. Tehran: Markaz.
- Modarresi, Fātemeh va Mouna Hemmati, Maryam ‘Arab. (2011/1390SH). *"Shathiyyāt-e ‘Ein-ol-ghozzat-e Hamedāni"*. Fasnāmeḥ-ye adabiyāt-e erfāni va ostoureh shenākhti. No. 25.
- Nāmvar Motlagh, Bahman. (2007/1386SH). *"Tarāmayniyyat motāle’e ravābete yek matn bā digar matn-hā"*. Pazhouheshnāmeḥ-ye ‘ulum-e ensāni. No. 56.
- Nāmvar Motlagh, Bahman. (2011/1390SH). *Darāmadi bar baynāmatniyyat*. Tehran: Sokhan.
- Nicholson, Reynold. A. (1962/1341SH). *Eslām va tasavvof*. Tr. by Mohammad Hossein Modarres Nahāvandi.
- Pourjavādi, Nasrollāh. (1979/1358SH). *Sultan-e tarighat*. Tehran: Agah.
- Rastgār Fasāei, Mansour. (2001/1380SH). *Anvā’-e nasr-e Farsi*. Tehran: SAMT.
- Rouzbahā Sāni, ‘Abdol-latif ibn Sadr-eddin abi Mohammad. (1968/1347SH). *Rouh-ol-janan fi Sirat-ol-sheikh Rouzbahān*. With the efforts of Mohammad Taqi Dānesh Pazhouh.
- Safā, Zabih-ollah. (1997/1386SH). *Tārikh-e adabiāt dar Iran*. Vol. 1. 14th Ed. Tehran: Ferdows.
- Todorov, Tzvetan. (1998/1377SH). *Manteq-e goft-o-guei (Mikhail Bakhtin: the dialogical principle)*. Tr. by Dārioush Karimi. Tehran: Markaz.
- Zarrinkoub, Abd-olhosein. (2009/1388H). *Jost o Jou dar Tasavvof-e Iran*. Tehran: Amirkabir.