



مناسبات بینامتنی میان حکایات و نظریات عرفانی دفتر اول مثنوی با متون عربی (براساس نظریه ژرار ژنت)

سیامک سعادت‌ی*¹، علیرضا حاجیان‌نژاد²

1. دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران

2. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران

پذیرش: 1400/1/25

دریافت: 1399/09/8

چکیده

در این نوشتار، ابتدا بینامتنیت ژنت تشریح شده و آن‌گاه براساس این رویکرد، ریشه حکایات و اندیشه‌های عرفانی مولوی در دفتر اول مثنوی در آثار عربی و اکاوی و سپس متن زیرین مثنوی مشخص شده است. این متن زیرین باید هم تقدم زمانی و تاریخی بر متون دیگر داشته باشد و هم بیشترین شباهت را با روایت مثنوی. این حکایات و نظریه‌ها ذیل سه عنوان بینامتنیت تعمدی - آشکار، تعمدی - پنهان و ضمنی قرار گرفته‌اند. در نهایت شباهت‌ها و تفاوت‌های دو متن ذیل عنوان خوانش بینامتنی بیان شده است. با تحلیل این حکایات و اندیشه‌ها روشن شد، چنان‌که پیروان رویکرد بینامتنیت تأکید کرده‌اند، هیچ متنی اصیل و خودبسند نیست و حکایات و اندیشه‌های مورد بحث در مثنوی نیز واگویی‌ای از متون متقدم عربی است؛ با این تفاوت که مولوی در همه موارد بررسی شده اندیشه‌های عرفانی و حکایات پیشین را برای نیل به اهداف عرفانی، کلامی و اخلاقی خود تغییر داده است. در این میان، ابن‌فارض در بخش نظریات عرفانی و ثعلبی در بخش حکایات در دفتر اول مثنوی، بیشتر از دیگران حضور دارند.

واژه‌های کلیدی: بینامتنیت، مولوی، ژرار ژنت، مثنوی معنوی.

فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های ادبیات تطبیقی
دوره 9، شماره 1، بهار 1400، صص 56-80

1. مقدمه

مطالعه متون مختلف نشان می‌دهد هر اثری برگرفته یا دست‌کم متأثر از متون دیگر است. به همین دلیل در بلاغت ایرانی اسلامی، اصطلاحاتی مانند سرقات، حل، درج، تلمیح و تضمین ناظر بر بیان میزان تأثیر و تأثر متون است. این دیدگاه‌ها، به‌ویژه در بحث سرقات، مبتنی بر ذم و نکوهش کسانی بوده است که از متون پیشین متأثر بوده‌اند. از آغاز قرن بیستم که مباحث ساختارگرایی و روان‌شناسی فرویدی شکل و نضج گرفت، این نگاه درباره‌ی اخذ و اقتباس متون از یکدیگر همچون گفت‌وگویی بی‌پایان تلقی می‌شود.

1-1. چارچوب نظری**نظریه بینامتنیت**

بینامتنیت یکی از مقوله‌های مهم در آثار ادبی ملل باسابقه در فرهنگ و ادب به‌شمار می‌رود و مبتنی بر این اندیشه است که متن نظامی بسته، مستقل و یگانه و تنها نیست و اگر چنین باشد، آن متن غیرقابل فهم می‌شود (Frow, 2005: 48). بینامتنیت یکی از واقعیت‌های مهم ادبی قرن بیستم است که نگرش تازه‌ای در زمینه رابطه عناصر متن‌ها ارائه می‌دهد و به تعامل و جاذبه میان متون می‌پردازد. در این حالت، متون دارای ساختاری بینامتنی هستند و تنها زمانی درک‌شدنی‌اند که در کنار متون دیگر در نظر گرفته شوند (نامورمطلق، 1390: 10).

اساس بینامتنیت بر این مسئله استوار است که هر متنی برپایه پیش‌متن‌هایی شکل می‌گیرد و متون درحقیقت یافته‌ای از نقل‌قول‌های برگرفته از مراکز بی‌شمار فرهنگ است؛ عمل خواندن هر متن نیز در ارتباط با مجموعه‌ای از روابط بینامتنی است که تفسیر و کشف معنای آن متن منوط به بازیابی همین روابط است (Allen, 2001: 1). بینامتنیت نگرش جدیدی را در



مواجهه با متون به ما می‌بخشد؛ چراکه بر مبنای این نظریه، هیچ متنی بسته و دارای منبعی ثابت نیست. این رویکرد تازه نظریات سنتی را که پیدایش هر متنی را محدود به چند منبع اصلی می‌دانستند و آن را کاملاً بسته و منزوی از دیگر متون می‌پنداشتند، به چالش می‌کشد (Piégay-Gros, 1996: 22).

ژولیا کریستوا با بیان اصطلاح بینامتنیت در دو مقاله «کلمه، دیالوگ و رمان» و «متن در بند»، برای اولین بار به‌طور رسمی این نظریه را به همگان معرفی کرد. بینامتنیت کریستوایی که به‌صورت مستقیم تحت تأثیر نظریه «گفت‌وگومندی» باختین بوده، به‌نوعی پویایی خود را از آن وام گرفته است؛ زیرا کریستوا نیز بر این نکته تأکید می‌کند که متون همواره دارای معنایی ثابت نیستند و در بطن هر متن تعاملات عمیقی با دیگر نوشتارها وجود دارد. بنابراین بینامتنیت خصلت اصلی هر متن است و «بینامتن‌ها دروازه‌های معانی متن را به روی مخاطب باز می‌کنند» (غیاثوند، 1392: 99).

بارت، هم متون را بینامتنی از متون پیشین می‌دانست و هم خواننده را متن متکثر می‌انگاشت (رضایی دشت‌ارزنده، 1387: 37). «من (خواننده) موضوعی نادان که در برابر متن قرار گرفته باشم نیستم، آن من که با متن روبه‌رو می‌شود، خود مجموعه‌ای است از متون دیگر. او کلی است از روزگان بی‌شمار و گم‌شده که تبار آنها گم شده است» (احمدی، 1386: 327). بارت (1977: 146) هیچ متنی را اصیل نمی‌دانست و نظرش این بود که هر متنی آمیزه‌ای از نوشته‌ها و نقل‌قول‌های برگرفته از مراکز مختلف فرهنگ است که هیچ‌یک اصالت ندارند.

ژنت یکی دیگر از نظریه‌پردازان حوزه بینامتنیت است. اشتهاور او عمدتاً ناشی از مطالعات بنیان‌شکن در گفتمان روایی و به‌ویژه داستان روایی است. او در آثار خود نیز، سرمتمن، الواح بازنوشتنی و پیرامتن‌ها، کردار بوپیکای ساختارگرا را وارد عرصه‌ای می‌کند که می‌توان آن را عرصه بینامتنی خواند. ژنت در انجام این کار نه تنها بازنوشتنی‌های عمده‌ای در کردار آن بوپیکا صورت داده، بلکه نظریه و نقشه منسجمی از آنچه خود «فرامتنیت» می‌خواند، به‌دست می‌دهد؛ اصطلاحی که می‌توان آن را بینامتنیت از دیدگاه بوپیکای ساختاری نامید (آلن، 1380: 141). در بینامتنیت، دو متن با هم مقایسه می‌شود: متن زیر و متن زبر. زیرمتن و زبرمتن در جاهای مختلف ممکن است جایشان عوض شود؛ به عبارت دیگر، یک متن که برای متن دیگر زبرمتن است، امکان دارد برای متن دیگر زیرمتن باشد. ژنت بینامتنیت را به سه دسته تقسیم می‌کند که در قالب حضور صریح و اعلام‌شده، پنهان و غیرصریح، و ضمنی یک متن در متن دیگر قابل بررسی است. در بینامتنیت صریح:

مؤلف متن دوم در نظر ندارد مرجع متن خود، یعنی متن اول، را پنهان کند؛ به همین دلیل به‌نوعی می‌توان حضور متن دیگری را در آن مشاهده کرد. از این منظر، نقل قول گونه‌ای بینامتنی محسوب می‌شود. ژنت نیز خود نقل نقل را مثال می‌زند و می‌گوید: در صریح‌ترین و لفظی‌ترین شکلش، عمل سنتی نقل قول (با گیومه و با یا بدون ارجاع) است (نامورمطلق، 1386: 88).

بینامتنیت پنهان بیانگر نوعی سرقت ادبی است و در جای خود مطرح می‌شود. در بینامتنیت

ضمنی:

مؤلف متن دوم قصد پنهانکاری بینامتن خود را ندارد و به همین دلیل نشانه‌هایی را به‌کار می‌برد که با این نشانه‌ها می‌توان بینامتن را تشخیص داد و حتی مرجع آن را نیز شناخت



[...] بنابراین بینامتنیت ضمنی نه همانند بینامتنیت صریح مرجع خود را اعلام می‌کند و نه همانند بینامتنیت غیرصریح سعی در پنهانکاری دارد (همان، 89).

2-1. پیشینه تحقیق

تاکنون اثر مستقلی در زمینه بررسی قصص و حکایات مثنوی از منظر بینامتنیت نگاشته نشده و این نوشتار نخستین اثر در این باره است. با این حال، به برخی آثار که به نحوی مرتبط با بینامتنیت در مثنوی است، اشاره می‌شود:

بدیع‌الزمان فروزانفر (1362) در اثر ارزشمند خود *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی* ریشه حکایات و قصص را در آثار پیشین یافته است. عزیز حجاجی کهجوق (1398) کتاب مرحوم فروزانفر را با عنوان *ذیلی بر مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی* تکمیل کرده است. بیتا نوریان (1399) در مقاله «روش‌های ویژه سروری در شرح قرآنی مثنوی مولوی و استفاده از بینامتنیت آن‌ها» به بیان اثرپذیری مولوی از آیات قرآن در شرح مثنوی سروری پرداخته است. محمود رضایی دشت‌ارژنه و محمد بیژن‌زاده (1395) در مقاله «نقد و بررسی داستان: آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌گشت ازبهر تعصب از مثنوی مولوی براساس رویکرد بینامتنیت» فقط ریشه‌های حکایت مذکور را کاویده و از منظر بینامتنی بررسی کرده‌اند.

2. بحث و بررسی

1-2. بینامتنیت تعمدی - آشکار

در این گونه از پیوند بینامتنی، هنرمند متأخر تمام یا بخشی از متن هنرمند گذشته یا معاصر را در کلام خود می‌گنجاند. در این گونه پیوند، مؤلف متن پسین باید به‌طور صریح اعلام کند که

دارد متنی را از دیگری ارائه می‌کند. به عبارت دیگر، این نوع بینامتنیت همانی است که در پژوهش‌ها و مطالعات در قالب نقل قول و در شعر باعنوان «تضمین» (چنانچه نام شاعر پیشین نیز ذکر گردد) مشاهده می‌شود (کزازی و خسروی‌اقبال، 1396: 100). مولوی از اسلوب، شخصیت‌پردازی، بن‌مایه و پی‌رنگ حکایات پیش از خود بسیار اثر پذیرفته است؛ اما حکایت یا تمثیلی به صورت تضمین یا نقل قول مستقیم از آثار پیشین، در مثنوی وی یافت نشد. در بلاغت اسلامی، موارد دیگری باعنوان فروع بخش تضمین یاد شده است. یکی از این موارد، «عقد» است که در اصطلاح ادبی به معنای به رشته نظم درآوردن سخن نثر به کار رفته است (همایی، 1388: 371). از آنجایی که مولوی به قصد اقتباس و هنرنمایی در فنون شاعری از متون نثر گذشتگان استفاده کرده، این عقد نه تنها جزو سرقات ادبی نیست، بلکه جزو هنرمندی‌ها و قدرت‌نمایی‌های طبع وی و یکی از محاسن کلام وی محسوب می‌شود.

1.1.2. نمونه‌های عقد در مثنوی

1.1.1.2. داستان آن پادشاه جهود کی نصرانیان را می‌گشت از بهر تعصب

مولوی این حکایت را در 397 بیت (ابیات 324 تا 721) آورده؛ هرچند در لابه‌لای داستان، به سبب ذهن سیال خویش، حکایات و موضوعات دیگر را نیز مطرح کرده است. روایت مولوی از این داستان به قرار زیر است: پادشاه متعصبی از جهود برآن شد تا مسیحیان را از بُن براندازد؛ اما ره به جایی نبرد. وزیرش پیشنهاد کرد شاه به وی تهمت ترسایی زند و حکم مرگش را صادر کند؛ از طرف دیگر وزیر هم فرار کند و به‌جانب مسیحیان بگریزد. دسیسه آن‌ها با موفقیت انجام شد. وزیر با ابراز پارسایی، مسیحیان را به فرمان خود درآورد و به دوازده رهبری که به معاونت خود انتخاب کرده بود، طومار جانشینی داد. در هریک از این



طومارها، تعالیمی مطرح شده بود که با آموزه‌های مسیح تفاوت زیادی داشت. در نهایت وزیر، خود را کُشت و مسیحیان را قربانی نزاع سختی کرد که در میان آن دوازده مدعی جانشینی درگرفت (مولوی، 1398: 31-46؛ نیکلسون، 1393: 69-70).

این داستان پیش از روایت مثنوی، به ترتیب سال تألیف در این منابع آمده است: تاریخ طبری (2/ 83)، قصص‌الانبیای اسحاق نیشابوری (398-396)، کشف‌الاسرار میبدی (4/ 118-117)، تفسیر ابوالفتح رازی (2/ 578) و تفسیر فخر رازی (4/ 621). روایت کشف‌الاسرار و تفسیر ابوالفتح تفاوت مختصری با هم دارند و تقریباً عین هم هستند. روایت طبری نیز فقط در بخش بریدن دست و گوش وزیر با داستان مثنوی شباهت دارد. مأخذ مولوی در این داستان قصص‌الانبیای نیشابوری است.

خوانش بینامتنی میان روایت مثنوی و قصص‌الانبیا

شباهت‌های دو حکایت به این شرح است: 1. درباره پادشاهی در بنی‌اسرائیل است. 2. زمان وقوع داستان در هر دو منبع یکسان است: حدفاصل نبوت حضرت عیسی (ع) و پیامبر اکرم (ص). 3. وزیر حيله‌گری می‌کند. 4. وزیر مدتی را به ریاضت و زهد ظاهری می‌گذراند. 5. مکر وزیر کارگر می‌افتد و ترسایان فریب می‌خورند. 6. وزیر به لباس ناصح و خیرخواه درمی‌آید. 7. وزیر بارها در عبادتگاه خود به خلوت ظاهری می‌رود. 8. وزیر می‌گوید: به خلوت رفتن من، دستوری از جانب عیسی نبی است. 9. وزیر خودکشی می‌کند. 10. هزاران نفر در جنگ کُشته می‌شوند.

تفاوت‌های دو حکایت از این قرار است: 1. در قصص‌الانبیا نام وزیر بولس است؛ اما مولوی نام وزیر را نیاورده است. 2. در مثنوی، برخلاف قصص‌الانبیا، سخنی از چگونگی آمدن

وزیر به سوی ترسایان (سیاه کردن روی و...) نیامده است. 3. در مثنوی، زخم‌های وزیر (گوش و بینی بریده شدن) شکنجه خودخواسته وی است؛ اما در قصص‌الانبیاء زخم چشم او نشان سیلی عیسی (ع) به وی در خواب است. 4. در قصص‌الانبیاء از توبه وزیر و قبول آن به دست ترسایان سخن گفته شده؛ اما در مثنوی نه. 5. در مثنوی به مکاتبه شاه و وزیر اشاره شده؛ اما در قصص‌الانبیاء نه. 6. سفارش‌های وزیر به ترسایان در قصص‌الانبیاء بیشتر جنبه منفی دارد، مانند خوردن گوشت خوک و ختنه نکردن کودک؛ درحالی که در مثنوی، سفارش‌های او اخلاقی و عرفانی است. 7. در مثنوی، مکر وزیر از طریق انتخاب جانشین است؛ اما در قصص‌الانبیاء از راه فریب مستقیم. 8. در قصص‌الانبیاء به نحوه خودکشی اشاره شده؛ اما در مثنوی نه. 9. در قصص‌الانبیاء چهل نفر زنده می‌مانند؛ اما در مثنوی اشاره‌ای به این موضوع نشده است.

2-1-1-2. داستان کژ ماندن دهان آن مرد که نام محمد را علیه‌السلام به تسخر خواند

مولوی این حکایت را در 11 بیت (ابیات 812 تا 822) و در خلال داستان «پادشاه جهود دیگر...» آورده است. روایت مولوی بدین صورت است: یکی دهانش را کژ کرده، نام پیامبر را با استهزا و ریشخند به زبان آورد و در همان حال، دهانش کژ ماند. آن مرد پیش پیامبر آمده، از ایشان طلب بخشش کرد (مولوی، 1398: 50).

این داستان پیش از روایت مولوی در *انساب‌الاشراف بلاذری* (5/ 513-514) و *احیاء علوم‌الدین غزالی* (7/ 156) آمده است. روایت محمد غزالی بسیار کوتاه و در یک سطر است. اما بلاذری به صورت مفصل این داستان را بیان کرده و از نظر تاریخی مقدم بر غزالی است. منبع مولوی نیز ظاهراً همین *انساب‌الاشراف* بوده است.



خوانش بینامتنی میان مثنوی و انساب‌الاشراف

شباهت‌های دو داستان: 1. مسخره‌کننده با اشاره و کج کردن دهان، مسخره می‌کند. 2. مسخره‌گر نام پیامبر (ص) را با ریشخند به زبان می‌آورد. 3. دهان او کج می‌ماند. تفاوت‌های دو داستان: 1. نام مسخره‌کننده در مثنوی نیامده؛ اما بلاذری وی را حکم‌بن اُبی العاص معرفی کرده است. 2. در مثنوی فقط به کج کردن دهان و ریشخند اشاره شده؛ اما در *انساب‌الاشراف* علاوه بر این دو مورد، مسخره کردن از طریق اشاره دست نیز بیان شده است. 3. بلاذری، برخلاف مولوی، به تبعید وی اشاره کرده است. 4. مولوی نتیجه‌گیری اخلاقی کرده و دربارهٔ بخشش، آخربینی و رحم بر ضعیفان سخن گفته؛ در حالی که بلاذری فقط به ذکر واقعه پرداخته است. 5. بلاذری به عذاب حکم‌بن عاص (رعشه دست تا آخر عمر) اشاره کرده؛ اما مولوی در این باره حرفی نزنده است.

3-1-1-2. قصهٔ باد که در عهد هود - علیه‌السلام - قوم عاد را هلاک کرد

مولوی این قصه را فقط در 2 بیت (ابیات 854 تا 855) آورده و آن را به قصهٔ شبیان راعی متصل کرده و نتیجهٔ عرفانی از آن گرفته است. روایت وی بدین صورت است: هود نبی گرداگرد مؤمنان خطی کشید. هنگامی که باد عذاب الهی به آنجا می‌رسید، نرم می‌شد و به آنان آسیب نمی‌رساند (مولوی، 1398: 51).

ثعلبی این حکایت را در *قصص‌الانبیا* (55) و ابوالفتوح رازی آن را در تفسیر خود (2/416) آورده‌اند. هم روایت مولوی به روایت ثعلبی نزدیک است و هم ثعلبی از نظر تاریخی بر ابوالفتوح رازی تقدم دارد.

خوانش بینامتنی میان مثنوی و قصص الانبیا

شبهات‌های دو داستان: 1. شخصیت هر دو داستان هود نبی است. 2. عامل بلا باد است. 3. باد قوم عاد را ازهم می‌گسست. 4. باد قوم عاد را به هوا می‌برد. تفاوت‌های دو داستان: 1. در مثنوی، هود نبی دور مؤمنان خط می‌کشد؛ اما در قصص الانبیا، آن‌ها را به جایگاهی محکم می‌برد. 2. در قصص الانبیا باد پوست مؤمنان را نوازش می‌کند؛ اما در مثنوی سخنی از نوازش نیست. 3. در قصص الانبیا، باد قوم عاد را به تخته‌سنگ‌ها می‌کوبد؛ اما در مثنوی به این نکته اشاره نشده است.

3-1-1-2. قصه شیبان راعی

مولوی این داستان را در 4 بیت (ابیات 856 تا 859) و پس از قصه هود (ع) آورده است. روایت چنین است: شیبان راعی هنگامی که می‌خواست به نماز جمعه برود، گرد گوسفندانش خطی می‌کشید تا گرگ به آن‌ها آسیبی نرساند؛ به این ترتیب، نه گرگی به گوسفندانش حمله می‌کرد و نه گوسفندی گم می‌شد. پس از ذکر داستان، مولوی باد و گرگ را تأویل کرده، آن را نماد حرص می‌داند (مولوی، 1398: 51).

پیش از مولوی، ابونعیم اصفهانی در حلیة الاولیا (8/ 317) و ابن جوزی در صفة الصفوة (899) این داستان را آورده‌اند. به سبب اینکه حلیة الاولیا بیش از یک قرن پیش از صفة الصفوة نوشته شده، منبع ابن جوزی و سپس مولوی بوده است. نکته قابل توجه این است که روایت ابونعیم اصفهانی بدون یک کلمه تفاوت، در صفة الصفوة آمده است.



خوانش بینامتنی میان مثنوی و حلیه‌الاولیا

شبهات‌های دو داستان : 1. شخصیت هر دو داستان شبیهان را می‌آورد. 2. دور حیوانات خط کشیده شده است. 3. حیوان اهلی مطرح شده گوسفند است. 4. شبیهان را می‌آورد این خط را هنگام رفتن به نماز جمعه می‌کشیده است.

تفاوت‌ها: 1. در حلیه‌الاولیا، برخلاف مثنوی، خبری از حمله گرگ نیست. 2. مولوی از گم نشدن گوسفندان سخن گفته؛ اما ابونعیم از حرکت نکردن آن‌ها حرف زده است. 3. مولوی پس از ذکر داستان به نتیجه‌گیری عرفانی پرداخته؛ ولی ابونعیم فقط داستان را بیان کرده است.

4-1-1-2. آمدن رسول روم تا عمر - رضی‌الله‌عنه - و دیدن او کرامات عمر - رضی‌الله‌عنه

مولوی این داستان را در 156 بیت (ابیات 1390 تا 1546) آورده است. البته مطابق معمول شیوه بیان مثنوی، مولوی در لابه‌لای اکثر داستان‌ها، حکایت یا نکات دیگری را نیز متناسب با موضوع ذکر کرده است. روایت مولوی از این قرار است: فرستاده‌ای از سوی امپراتور روم به سوی عمر روانه شد. هنگامی که به سرزمین مسلمانان رسید، سراغ کاخ عمر را گرفت. گفتند وی کاخی ندارد. سرانجام وی را زیر خرمابنی خوابیده یافت. به سبب هیبت عمر، وی از بیدار کردن او خودداری کرد. عمر بیدار شد و فرستاده از او درباره روح و جان سؤالاتی پرسید (مولوی، 1398: 73-79).

پیش از مولوی، محمدبن عمر الواقدی در فتوح‌الشیام (1/ 85)، راغب اصفهانی در محاضرات‌الادبا (1/ 164)، محمد غزالی در احیاء علوم‌الدین (1/ 113) و محمدبن منور در اسرارالتوحید (339) این داستان را آورده‌اند. روایت واقدی هم بر آثار دیگر متقدم است و هم نزدیکی بیشتری به روایت مولوی دارد. روایت راغب اصفهانی و محمد غزالی نیز علاوه بر

تفاوت‌های اساسی، از جمله کوتاه بودن داستان، جز در دو مورد، یعنی شخصیت داستان و در خواب بودن وی، شباهت خاصی با روایت مولوی ندارد. حکایت محمدبن منور نیز متأخرتر از بقیه است و بسیار خلاصه و نیز تفاوت‌های آشکاری با روایت مولوی دارد. بنابراین منبع مولوی همان فتوح‌الشام واقدی است.

خوانش بینامتنی میان مثنوی و فتوح‌الشام

شباهت‌های دو داستان: 1. شخصیت‌ها: خلیفه دوم و فرستاده روم. 2. ترس فرستاده روم از هیبت عمر. 3. خوابیدن عمر در سایه درخت. 4. مکان وقوع داستان: یشرب (مدینه). 5. صدور کرامت از خلیفه دوم. 6. مسلمان شدن فرستاده روم و مرید عمر گشتن.

تفاوت‌های دو داستان: 1. در فتوح‌الشام، برخلاف مثنوی، نام فرستاده آمده است: طلّیعه بن ماران. 2. در فتوح‌الشام، فرستاده روم برای گشتن عمر می‌آید؛ اما در مثنوی این مطلب وجود ندارد. 3. در فتوح‌الشام، فرستاده، عمر را تعقیب می‌کند و خود را در بالای درخت استتار می‌کند؛ اما در مثنوی چنین اتفاقی نیفتاده است. 4. در فتوح‌الشام، کراماتی از قبیل مورد خطاب واقع شدن از جانب هاتف غیبی و لیسیدن پای وی از جانب شیر برای عمر بیان شده است؛ در حالی که در مثنوی، کرامات از نوع اخلاقی و اخبار از منازل غیبی است.

5-1-1-2. رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار

مولوی این حکایت را در 110 بیت (ابیات 3013 تا 3123) نقل کرده و در لابه‌لای آن حکایت عرفانی دیگر و صفت توحید را قرار داده است. روایت مولوی بدین صورت است: شیری همراه گرگ و روباهی به شکار رفت و یک گاو وحشی، یک بز کوهی و یک خرگوش



شکار کرد. شیر به گرگ گفت: ای گرگ، اینان را تقسیم کن! گرگ گفت: گاو برای شما، بز برای من و خرگوش برای روباه. شیر هنگامی که دید گرگ از «من» و «تو» سخن می‌گوید، برآشفته و با پنجه‌ای قوی گرگ را هلاک کرد. شیر رو به روباه کرد و گفت: تو بخش کن! روباه گفت: گاو برای چاشت شما، بز برای ظهر و خرگوش برای شام شما. همه صیدها متعلق به سلطان است. شیر چون دید که روباه اظهار وجود نکرد، همه شکارها را به او بخشید (مولوی، 1398: 136-140).

این داستان پیش از مولوی در *نثر الدر فی المحاضرات ابوسعید آبی* (6/ 106)، در *محاضرات‌الادبای راغب اصفهانی* (2/ 705)، در *الاذکیا ابن جوزی* (242) و در *فرائدالسلوک اسحاق بن ابراهیم سجاسی* (226) آمده است. هرچند روایت ابوسعید آبی از بقیه متقدم‌تر است، علاوه بر اینکه تفاوت اساسی با روایت مولوی دارد، بسیار خلاصه است و به صورت ضرب‌المثل وارد شده. روایت راغب اصفهانی به روایت مولوی نزدیک‌تر است. ابن‌جوزی متأخر از این دو است و روایتش همانندی بسیار به *محاضرات‌الادبا* دارد. *فرائدالسلوک* از همه متأخرتر و به زبان فارسی است و موضوع بحث ما نیست. بنابراین مأخذ مولوی کتاب *محاضرات‌الادبای راغب اصفهانی* است.

خوانش بینامتنی میان مثنوی و محاضرات‌الادبا

شبهت‌های دو داستان: 1. شخصیت‌های دو داستان مشترک‌اند: شیر، گرگ و روباه. 2. شیر به گرگ دستور بخش کردن می‌دهد. 3. تقسیم کردن گرگ موجب خشم شیر می‌شود. 4. شیر، گرگ را می‌کشد. 5. بار دوم شیر به روباه دستور بخش کردن می‌دهد. 6. روباه از سرنوشت گرگ متنبه و ترسان است.

تفاوت‌های دو داستان: 1. شکارشده‌ها در مثنوی گاو وحشی، بز کوهی و خرگوش است؛ درحالی که در *محاضرات‌الادبا* درازگوش، آهو و خرگوش شکار شده است. 2. مولوی نتیجه اخلاقی و عرفانی از داستان می‌گیرد و به این سبب، از بخش کردن خرگوش خرسند می‌گردد که خود را نمی‌بیند و به اصطلاح عرفانی، در شیر فانی شده است؛ اما راغب اصفهانی فقط به ذکر داستان می‌پردازد و ترس خرگوش از سرانجام گرگ را دلیل تنبه وی می‌داند.

6-1-1-2. قصه آن کس کی در یاری بکوفت. از درون گفت: کیست؟ آن گفت: منم. گفت: چون تو، توی، در نمی‌گشایم...

مولوی این داستان را در 20 بیت (3056 تا 3076) آورده و آن را تمثیلی برای اتحاد روحی و وحدت وجود قرار داده است. روایت مولوی چنین است: شخصی آمد و در خانه معشوقش را زد. معشوق پرسید: کیست؟ گفت: منم. معشوق گفت: برگرد، در این خانه «من»ی وجود ندارد. وی یک سال در فراق یار، شهر و دیار خود را ترک کرد و بازگشت. دوباره در خانه معشوق را زد. معشوقش پرسید: کیستی؟ گفت: در پشت در نیز تو هستی. آن‌گاه معشوقش در را به روی وی باز کرد (مولوی، 1398: 138).

داستانی با این مضمون پیش از مولوی در *الحيوان* جاحظ (1/ 165)، *ربيع‌الابرار* زمخشری (بابا اسماء و الکنی)، *رساله عقل و عشق* خواجه عبدالله انصاری و *مصیبت‌نامه عطار* (431) آمده است (فروزانفر، 1381: 128-129). منبع مولوی در این داستان کتاب *الحيوان* جاحظ است. علاوه بر تقدم زمانی بر منابع دیگر، روایت جاحظ و مولوی همانندی بیشتری دارند. زمخشری روایت جاحظ را عیناً نقل کرده است. روایت *رساله عقل و عشق* خواجه عبدالله و



مصیبت‌نامه نیز علاوه بر تأخر زمانی، به زبان فارسی هستند و ساختاری همسان دارند و با روایت مثنوی متفاوت‌ترند.

خوانش بینامتنی میان مثنوی و الحیوان

شباهت‌های دو داستان: 1. پرسش و پاسخ میان دو نفر در پشت در انجام می‌شود. 2. فرد بیرون در از عبارت «من هستم» استفاده می‌کند. 3. کسی که درون خانه است، وی را به داخل راه نمی‌دهد. 4. فرد بیرون خانه مدتی برای ورود منتظر می‌ماند. 5. با شنیدن عبارت «تو هستی»، اذن ورود داده می‌شود.

تفاوت‌های دو داستان: 1. در *الحیوان*، برخلاف مثنوی، نام شخصیت‌های داخل و خارج از خانه آمده است: عمرو بن عبیده و عیسی بن حاضر. 2. اشخاص مورد نظر در مثنوی عاشق و معشوق هستند؛ اما در *الحیوان*، دوست یکدیگر. 3. در مثنوی، عاشق یک سال برای ورود به خانه معطل می‌شود؛ اما در *الحیوان*، چند روز.

7-1-1-2. قصه مری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری

مولوی این داستان را در 32 بیت (ابیات 3467 تا 3499) نقل کرده و آن را تمثیلی برای علم برتر که همان کشف و شهود است، قرار داده است. روایت مولوی به این شرح است: چینیان و رومیان بر سر مهارت خود در هنر نقاشی بحث می‌کردند. پادشاه آن روزگار خواست در عمل، این مهارت را بسنجد. پادشاه به هر دو گروه خانه و ابزار لازم را داد. اما رومیان چیزی نگرفتند؛ بلکه درهای خانه را بستند و به صیقل زدن در و دیوار پرداختند. چینیان همه‌جا را با ترکیبات زیبا رنگ‌آمیزی کردند. پادشاه به دیدنشان رفت و بسیار خرسند شد. پادشاه به کارگاه

رومیان نیز رفت. همین‌که به آنجا رسید، رومیان پرده‌ها را کنار زدند و پادشاه صحنه فوق‌العاده‌ای دید: تمام نقوشی که چینیان کشیده بودند، بر دیوارهای اتاق رومیان منعکس شده بود (مولوی، 1398: 153-154).

این داستان پیش از مولوی در *احیاء علوم الدین* غزالی (8/38) و *اسکندرنامه‌ی نظامی* (946) آمده است. علاوه بر تقدم یک‌قرنی محمد غزالی بر نظامی، ساختار داستان مولوی، جز در چند مورد فرعی، شباهت بسیاری به روایت غزالی دارد.

خوانش بینامتنی مثنوی و احیاء علوم الدین

شباهت‌های دو داستان: 1. جدال رومیان و چینیان در هنر نقاشی. 2. بردن مجادله به محضر پادشاه. 3. دستور پادشاه برای دادن خانه و امکانات به هر دو گروه. 4. اتمام هم‌زمان کار هر دو گروه.

تفاوت دو داستان: 1. در مثنوی، چینیان نقاشی می‌کنند و رومیان صیقل می‌دهند؛ اما در *احیاء علوم الدین* این موضوع برعکس است.

2-2. بینامتنیت پنهان - تعمدی

در این‌گونه از بینامتنیت، هنرمند پیوند میان متن خود با متن پیشین را به‌عمد پنهان می‌کند. در بینامتنیت پنهان - تعمدی که رایج‌ترین آن است، در متن پسین بخش‌هایی از متن پیشین آورده می‌شود، بدون اینکه حدود تقلید و اقتباس مشخص شده باشد و بی‌آنکه مؤلف متن پسین اشاره‌ای به نام مؤلف متن پیشین کند (کزازی و خسروی‌اقبال، 1396: 100).

1-2-2. نمونه بینامتنیت پنهان - تعمدی در مثنوی



2-2-1-1. زیافت تأویل رکیک مگس

مولوی این داستان تمثیلی را در 9 بیت (ابیات 1082 تا 1090) آورده است. روایت وی به این شرح است: مگسی بر روی برگ کاه و بول قرار گرفته بود و گمان می‌کرد که برگ کاه کشتی، بول دریا و خود وی نیز کشتیان است. مولوی این تمثیل را برای رد تفسیر به رأی آورده و معتقد است کسانی که قرآن را تفسیر به رأی می‌کنند، استدلالشان همانند همین مگس، پوچ و بی‌معناست (مولوی، 1398: 61).

تمثیلی همانند این داستان، در قطعه ابونواس (1898: 173) که در هجو جعفر بن یحیی برمکی سروده، آمده است.

خوانش بینامتنی میان مثنوی و قطعه ابونواس

شبهات‌های دو روایت: 1. شخصیت اصلی داستان مگس است. 2. مگس بر روی شیء نجس قرار گرفته است. 3. مگس تمثیلی از غرور و درک اشتباه از مسائل است.

تفاوت‌های دو روایت: 1. در قطعه ابونواس، برخلاف مثنوی، سخنی از برگ کاه به میان نیامده است. 2. مگس در مثنوی خود را کشتیان می‌داند؛ اما در قطعه ابونواس مگس چیزی نمی‌گوید. 3. مولوی پس از ذکر حکایت، نکات اخلاقی و عرفانی بیان کرده؛ اما ابونواس فقط جعفر برمکی را هجو کرده است.

2-3. بینامتنیت ضمنی

در این نوع از بینامتنیت، پیوند میان متن حاضر و متن پیشین به‌تمامی آشکار نیست و هنرمند نیز قصد پنهانکاری عمدی ندارد؛ بلکه به‌تناسب محتوا و موضوع و تداعی و نبوغ هنری خود،

ناخودآگاه به پشتوانه فرهنگی خویش رجوع کرده، بخشی از آن را بازآفرینی می‌کند؛ مثلاً گنجاندن عین یک نشانه قرآنی یا یک حدیث در متن شعر یا نثر نوعی بینامتنی برون‌فرهنگی پدید می‌آورد (صباغی، 1391: 10) براساس نظریه ژرار ژنت، بینامتنیت ضمنی هنگامی رخ می‌دهد که نشانه‌های مشترک در دو متن وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که برای مخاطب متن بعدی، متن پیشین را تداعی می‌کند (نامورمطلق، 1390: 451). نمونه‌های متعددی از مضامین عرفانی، کلامی، تفسیری و... در مثنوی وجود دارد که خط آن را می‌توان در آثار پیش از مولوی یافت.

2-3-1. نمونه‌های بینامتنیت ضمنی در مثنوی

2-3-1-1. بیان‌ناپذیری عشق

ابن‌فارض معتقد است بیان عشق با زبان ممکن نیست: از سر ناتوانی، از گفتن بسیاری امور خاموشی گزیدم؛ زیرا آن‌ها را با زبان من هرگز نمی‌توان برشمرد. اگر چیزی گفتم، اندکی از بسیار بود.

و أمسكُ عَجْزاً عَنِ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ بِنُطْقِي لَنْ تُحْصِيَ وَلَوْ قُلْتُ قَلَّتْ

(ابن‌فارض، 1410: 29)

عشق تعریف‌شدنی نیست؛ هرچند آثار آن را می‌توان توصیف کرد. در این زمینه، ابن‌عربی معتقد است:

عشق هیچ تعریفی که به‌واسطه آن تعریف بتوان ذات آن را شناخت، ندارد و فقط تعریف رسمی و لفظی می‌توان از آن ارائه داد. هرکس عشق را تعریف کند، آن را نشناخته است. کسانی که از شراب عشق نوشیده و آن را نچشیده باشند، آن را



نمی‌شناسند و هرکسی که بگوید از آن سیراب شده و رفع عطش کرده‌ام، آن را نشناخته است؛ چراکه عشق شرابی است که سیرابی ندارد (1994: 12/556).

از نظر مولوی نیز، عشق هیچ‌گونه شرح و بیانی ندارد؛ چراکه در نظر وی، عشق از امور وجدانی است و این‌گونه امور هیچ تأویل و تفسیری نمی‌پذیرد. نه زبان و نه نوشتار، قادر به بیان عشق نیستند. عشق هنگامی ادراک می‌شود که آدمی به عشق متحقق گردد؛ ولی عبارت، هر اندازه که فصیح و روشن باشد، از ادای مفهوم آن کوتاه می‌آید. پای عقل در شرح عشق در گل فرورفته و فقط خود عشق است که می‌تواند عشق و عاشقی را شرح کند (مولوی، 1373: 7).

2-1-3-2. تقابل عقل و عشق و برتری عشق بر عقل

ابن‌فارض معتقد است وجدهای لطیفی که در عالم عشق بر سالک نمایان می‌گردد، عقل را به یکباره از خود بی‌خود و بی‌خبرش می‌کند: از جمله لطایف وجدی که در عالم عشق، حیران‌کننده و بی‌خبرسازنده عقل من بود، از خود ربوده‌شدنی بود که همچون غفلت می‌نمود:

و مِنْ مُلْحِ الْوَجْدِ الْمُدْلِهِ فِي الْهَوَىٰ الِ مُؤَلَّهِ عَقْلِي سَبِي سَلْبٍ كَعَفَاتِي

(ابن‌فارض، 1410: 64)

مولوی نیز عشق را دریای عدم می‌داند و معتقد است که عقل هیچ راهی به این دریا ندارد. وی عقل را در شرح و بیان عشق کاملاً اسیر و گرفتار می‌داند (مولوی، 1373: 7 و 487).

عقل هرچیز را به نحوی از انحا مشخص و متمیز می‌کند تا ادراکش نماید و در غیر این صورت، آن را نمی‌تواند دریابد و عشق آن معنی است که به حدی محدود نمی‌گردد؛ پس بیرون از ادراک عقل است؛ مانند ذات حق که عقل بدان محیط نمی‌شود و کمیت عقل در

راه معرفت ذات لنگ است و تنها راه معرفت عشق تحقق و حصول است تا عشق خود را بر عاشق جلوه دهد و به حقیقت خویش آشنا گرداند (فروزانفر، 1367: 1/ 88).

2-3-1. تجلی حُسنی (تجلی جمال الهی)

این فرض فقط به تجلی حُسنای الهی معتقد است: پس هریک از آنان به وصف پوششی از معشوق حقیقی مایل و مشتاق شدند که به صورت حُسن، در حُسن ظاهر جلوه گر شده بود:

فَكُلُّ صَبَا مِنْهُمْ إِلَى وَصْفِ لَبِيبِهَا بصورة حُسن لآخِ فِي حُسنِ
(ابن‌فارض، 1410: 44)

از نظر مولوی، زیبایی‌های جسمانی که بینندگان را فریفته خود می‌سازد، عاریتی است؛ رشحه‌ای است از جمال معنوی که بر جسم‌ها افاضت شده است؛ پرتوی است از حُسن ازلی که از عالم معنی سفر کرده و در جسم خاکی منزل گزیده است. وقتی آن زیبایی به جای خود بازگردد، جز زشتی و تاریکی نمی‌ماند (مولوی، 1373: 68).

3. نتیجه

برپایه یافته‌های این پژوهش، مولوی در موارد متعددی از حکایات و نظریات عرفانی‌اش، به آثار تاریخی و تفسیری و عرفانی عربی پیش از خود نظر داشته، آثار عربی را خوانده و در مثنوی به کار برده است. نُه حکایت مثنوی و سه نظریه عرفانی (بیان‌ناپذیری عشق، تقابل عقل و عشق، و برتری عشق بر عقل و تجلی حُسنی) پیوند بینامتنی با آثار عربی دارند. در این سه حوزه یادشده، هشت حکایت از نوع بینامتنیت صریح - آشکار (هر هشت مورد از نوع «عقد»)، یک مورد بینامتنیت تعمدی - پنهان و سه مورد بینامتنیت ضمنی یافت شده است.



همچنین مولوی در سه مورد به نظریات عرفانی ابن‌فارض در تائیه کبری، دو مورد به قصص‌الانبیای ثعلبی و یک مورد نیز به فتوحات مکیه از ابن‌عربی، احیاء علوم‌الدین محمد غزالی، انساب‌الاشراف بلاذری، حلیه‌الاولیای ابونعیم اصفهانی، فتوح‌الشام واقدی، الحیوان جاحظ، محاضرات‌الادبای راغب اصفهانی و دیوان ابونواس توجه کامل داشته و نظریات و حکایات آنان را در دفتر اول مثنوی آورده است.

منابع

- آلن، گراهام (1380). بینامتنیت. ترجمه پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.
- ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی (1433ق). صفة‌الصفوة. تحقیق خالد مصطفی طرسوسی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- _____ (بی‌تا). کتاب‌الأذکیاء، بی‌جا: مکتبه الغزالی.
- ابن‌عربی، محمدبن علی (1994). الفتوحات المکیة فی معرفة الاسرار المملکیة (عثمان یحیی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌فارض (1410ق). دیوان. مصحح مهدی محمد ناصرالدین. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابونعیم، احمد بن عبدالله (1416ق). حلیة‌الاولیا و طبقات‌الاصغیا. بیروت: دارالفکر.
- ابونواس (1898). دیوان. تحقیق محمود افندی واصف. مصر: المطبعة العمومیة.
- احمدی، بابک (1386). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.
- بلاذری، احمدبن یحیی. (بی‌تا). انساب‌الاشراف. محقق محمدباقر محمودی، عباس احسان، عبدالعزیز دوری، محمد حمیدالله. بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
- ثعلبی، احمدبن محمد (بی‌تا). قصص‌الانبیاء. بیروت: المکتبه الثقافیة.

- جاحظ عمرو بن بحر (1384ق). *الحيوان*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى بابي الحلبي و اولاده بمصر.
- جهانگیری، محسن (1375). *محيی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (1365-1375). *روض الجنان و روح الجنان*. به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- حق شناس، علی محمد (1387). «مولانا و حافظ، دو همدل یا دو هم‌زبان». *فصلنامه نقد ادبی*. س 1. ش 2. صص 11-29.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (1420ق). *محاضرات الادبا و محاورات الشعرا و البلاغا*. تحقیق عمر الطباع. بیروت: شركة دار الارقم بن ابی الارقم.
- رضایی دشت‌ارزنده، محمود (1387). «نقد و تحلیل قصه‌ای از مرزبان‌نامه براساس رویکرد بینامتنیت». *فصلنامه نقد ادبی*. س 1. ش 4. صص 31-51.
- رضایی دشت‌ارزنده، محمود و محمد بیژن‌زاده (1395). «نقد و بررسی داستان: آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت از بهر تعصب از مثنوی مولوی براساس رویکرد بینامتنیت». *فصلنامه متن‌پژوهی ادبی (زبان و ادب پارسی)*. د 20. ش 68. صص 167-189.
- زمخشری، محمود بن عمر (1412). *ربیع الابرار و نصوص الاخبار*. تحقیق عبدالامیر مهنا. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- سجاسی، اسحاق بن ابراهیم (1386). *فرائد السلوک*. مصحح غلامرضا افراسیابی و عبدالوهاب نورانی وصال. تهران: پازنگ.
- صباغی، علی (1391). «بررسی تطبیقی محورهای سه‌گانه بینامتنیت ژنت و بخش‌هایی از نظریه بلاغت اسلامی». *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*. س 9. ش 38. صص 59-71.



- طبری، محمدبن جریر (1375). *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك)*. مترجم ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- عطار، فریدالدین محمد (1392). *مصیبت‌نامه*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.
- غزالی، ابوحامد محمد (بی‌تا). *احیاء علوم الدین*. محقق عبدالرحیم‌بن حسین حافظ عراقی. بیروت: دار الکتب العربی.
- غیاثوند، مهدی (1392). «سیمای تأویل در بینامتنیت کریستوایی». *حکمت و فلسفه*. د9. ش35. صص 97-114.
- فخر رازی، محمدبن عمر (1420ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (1367). *شرح مثنوی شریف*. تهران: زوار.
- _____ (1381). *احادیث و قصص مثنوی*. تنظیم حسین داودی. تهران: امیرکبیر.
- کاشانی، عبدالرزاق (1370). *شرح فصوص الحکم*. قم: بیدار.
- کزازی، میرجلال‌الدین و رامین خسروی‌اقبال (1396). «خوانش بینامتنی حکایت‌های طاق‌دیس و مثنوی معنوی بر مبنای نظریه ترامتیت ژنت». *دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی*. س25. ش82. صص 95-112.
- گولپینارلی، عبدالباقی و توفیق سبحانی (1363). *مولانا جلال‌الدین*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- محمدبن منور (1899). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. بطرزبورغ (سن پترزبورگ): الیاس میرزا بوراغانسکی.
- منصوربن الحسین الرازی، أبوسعده الآبی (1424ق). *نثر الدر فی المحاضرات*. محقق خالد عبد الغنی محفوظ. بیروت: دار الکتب العلمیة.

- مولوی، جلال‌الدین محمد (1373). *مثنوی معنوی*. مصحح توفیق سبحانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- _____ (1398). *مثنوی معنوی*. تهران: آتیسا.
- میبدی، ابوالفضل (1371). *کشف الاسرار و عده الابرار*. تصحیح علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- نامورمطلق، بهمن (1386). «ترامنتیت، مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش 56. صص 83-98.
- _____ (1390). *درآمدی بر بینامتنیت نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.
- نظامی گنجوی، حکیم نظام‌الدین الیاس (1390). *خمس نظامی*. تهران: هرمس.
- نوریان، بیتا (1399). «روش‌های ویژه سروری در شرح قرآنی مثنوی مولوی و استفاده از بینامتنیت آن‌ها». *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*. د 13. ش 3. صص 39-60.
- نیکلسون، رینولد آلن (1393). *شرح مثنوی معنوی مولوی*. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- واقدی، ابو عبدالله محمدبن عمر (1417ق). *فتوح الشام*. تصحیح عبداللطیف عبدالرحمان. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- همایی، جلال‌الدین (1385). *مولوی‌نامه؛ مولوی چه می‌گوید؟*. تهران: هما.
- _____ (1388). *فنون بلاغت و صناعات ادبی*. تهران: هما.
- هوراث، دیوید (1386). «سوسور، ساختارگرایی و نظام‌های نمادین». ترجمه نظام بهرامی کمیل. *رسانه*. ش 72. صص 187-204.
- Abrams, M.H. (1993). *Glossary of Literary Terms*. for worth Harcourt, Brace College Publishers.
- Allen, G. (2001). *Intertextuality*. London: Routledge.



- Barthes, R. (1977). *Image Music Text*. Selected and Trans Stephen Heat. New York: Hill and Wang.
- Frow, J. (2005). *Genre*. London and New York: Rutledge.
- Piégay-Gros, N. (1996). *Introduction à l'Intertextualité*. Paris: Dunod.