

بینامتنیت در مصیبت‌نامه‌ی عطار نیشابوری با عرفای قرن ششم هجری

محمدحسن حسن‌زاده‌نیری^۱، گلسا خیراندیش^{۲*}

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی

دریافت: ۱۳۹۹/۹/۱۲

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۷

چکیده

پیروان نظریه بینامتنیت معتقدند که هیچ متنی خودبسنده نیست و هر متن واگویی‌ای از متون متقدم خود است. ژانر ژنت بینامتنیت را به سه دسته تقسیم کرده است: بینامتنیت تعمیدی - آشکار، بینامتنیت تعمیدی - پنهان و بینامتنیت ضمنی. در این مقاله، ابتدا با روش تحلیلی - توصیفی حکایات مصیبت‌نامه براساس نظریه بینامتنیت و معادل‌های آن در بلاغت اسلامی دسته‌بندی شده؛ سپس متن پیشین حکایات در آثار قرن ششم هجری یافته شده؛ پس از آن خوانش بینامتنی حکایات برمبنای نظریه بینامتنیت ژنت در این سه حوزه، همراه با نمونه، تحلیل کاربردی و بیان تشابهات و تفاوت‌ها از نظر حجم مطالب، شخصیت‌ها و اهداف دو نویسنده مطرح‌شده میان حکایات ارائه شده است. براساس این بررسی، ده حکایت مصیبت‌نامه پیوند بینامتنی با آثار قرن ششم هجری دارند. در این سه حوزه یادشده، پنج مورد حکایت از نوع بینامتنیت تعمیدی - آشکار است که دو مورد آن از نوع «عقد»، دو مورد از نوع «اقتباس» و یک مورد از نوع «ترجمه» است. همچنین پنج مورد بینامتنیت تعمیدی - پنهان یافت شده است.

واژه‌های کلیدی: بینامتنیت، ادبیات تطبیقی، عقد، اقتباس، ترجمه، مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری.



۱. مقدمه

بینامتنیت^۱ که یکی از مقوله‌های مهم در آثار ادبی مللِ بایستینه در فرهنگ و ادب است، مبتنی بر این اندیشه است که متن نظامی بسته، مستقل و یگانه و تنها نیست و اگر چنین باشد، آن متن قابل فهم نخواهد بود (Frow, 2005: 48). بینامتنیت یکی از واقعیت‌های مهم ادبی قرن بیستم است؛ اصطلاحی که نگرش تازه‌ای به رابطه عناصر متن‌ها دارد و به تعامل و جاذبه میان متن می‌پردازد. در این حالت، متون دارای ساختاری بینامتنی هستند و فقط زمانی قابل درک‌اند که در کنار متون دیگر در نظر گرفته شوند (نامورمطلق، ۱۳۹۰: ۱۰).

ژولیا کریستوا با بیان اصطلاح بینامتنیت در دو مقاله با عناوین «کلمه، دیالوگ و رمان» و نیز «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 (Piégay-Gros, 1996: 11).

اشتهار ژنت عمدتاً ناشی از مطالعات بنیان‌شکن در گفتمان‌روایی و به‌ویژه داستان‌روایی است. 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، ۱۳۸۶: ۸۸).

بینامتنیت پنهان بیانگر نوعی سرقت ادبی است و هنرمند در آن، پیوند میان متن خود با متن پیشین را به‌عمد پنهان می‌کند. 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، ۸۹).

عطار بی‌گمان در مصیبت‌نامه‌ی خود، به آثار عرفانی پیش از خود نظر داشته است. موضوعات مطرح‌شده در این نوشتار به‌صورت گسترده در آثار عرفای پیش از عطار (به‌خصوص عرفای قرن ششم هجری) مطرح شده است. بنابراین بررسی این دو موضوع عرفانی براساس نظریه بینامتنیت، تشابهات و تفاوت‌های نگاه عطار و عرفای دیگر را در این مسائل روشن می‌کند.

پرسش‌های تحقیق عبارت‌اند از:

- عطار در مصیبت‌نامه به چه میزانی از آثار عرفانی قرن ششم هجری بهره برده است؟
- کدام آثار منظوم و منثور قرن ششم هجری، بیش از همه، در اندیشه عطار در مصیبت‌نامه تأثیر گذاشته است؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

اثری که به‌صورت تخصصی به بیان نظریه بینامتنیت در مصیبت‌نامه‌ی عطار پرداخته باشد، تا کنون نگاشته نشده و این مقاله نخستین بار این مبحث را بررسی کرده است. اما در زمینه تأثیر

عرفای پیشین بر اندیشه‌ی عرفانی عطار، کتب، مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی نوشته شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

فاطمه صنعتی‌نیا در کتاب *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری* (۱۳۶۹) منابع حکایات را کاویده است. این کتاب فقط ریشه‌ی حکایات عطار را بررسی کرده و وارد حوزه‌ی بینامتنیت و تفاوت‌ها و شباهت‌ها نشده است.

فرزانه غلامرضایی در *پایان‌نامه‌ی تأثیر آرای امام محمد غزالی بر اندیشه‌ی عطار نیشابوری* (دانشگاه یزد، ۱۳۸۸) به بررسی این اثرگذاری پرداخته است. در این پژوهش، بیان شیوه‌های اثرپذیری بیشتر ذوقی و گاه براساس سلیقه‌ی شخصی است؛ مثلاً ایشان نظریه‌ی «ازلیت نور محمدی» عطار را با نظریه‌ی «مطاع» غزالی یکی دانسته که خطای آشکاری است.

عنوان *پایان‌نامه‌ی سیده زهرا افسریان نیز تأثیرپذیری عطار در مصیبت‌نامه و الهی‌نامه از اندیشه‌های احمد غزالی و عین‌القضات همدانی با تأکید بر سوانح و تمهیدات* (دانشگاه یاسوج، ۱۳۹۴) است. وی در بیان همانندی‌ها، به فهرست کردن برخی از همسانی‌ها بسنده کرده است. ملیحه رجب‌قصرانی در *پایان‌نامه‌ی بررسی مفاهیم مشترک عرفانی در آثار خواجه عبدالله انصاری و عطار نیشابوری (صدمیدان و الهی‌نامه‌ی خواجه عبدالله انصاری و الهی‌نامه و منطق‌الطیر عطار نیشابوری)* (دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۴) به این اشتراکات پرداخته است. نویسنده بدون دست زدن به هیچ مقایسه و تطبیقی، فقط عنوان مشابهت‌ها را ذکر کرده است. سیده مریم روضاتیان و فاطمه السادات مدنی در مقاله‌ی «تحلیلی بینامتنی از *الهی‌نامه* و تذکرة الاولیای عطار نیشابوری» (نخستین همایش ملی تحقیقات ادبی با رویکرد مطالعات تطبیقی، ۱۳۹۷) این دو منظومه را از دیدگاه بینامتنیت بررسی کرده‌اند.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. بینامتنیت تعمدی - آشکار

در بینامتنیت تعمیدی - آشکار، مؤلف متن دوم در نظر ندارد مرجع متن خود، یعنی متن اول، را پنهان کند؛ به همین دلیل به نوعی 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 سستی نقل قول (با گیومه و با یا بدون ارجاع) است» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۸). در این گونه از پیوند بینامتنی، هنرمند متأخر تمام یا بخشی از متن هنرمند گذشته یا معاصر خود را در کلامش می‌گنجانند (کزازی و خسروی‌اقبال، ۱۳۹۶: ۱۰۰).

در بلاغت اسلامی، این نوع بینامتنیت را با عنوان «تضمین» و گونه‌های فرعی آن تعریف کرده‌اند. اگر در بررسی تضمین و انواع فرعی آن، مانند اقتباس، عقد، درج، ترجمه آیه یا حدیث، حوزه معنایی این اصطلاحات را گسترش دهیم، درمی‌یابیم که در منابع بلاغت اسلامی به این نوع ارتباط بینامتنی بسیار توجه شده است (صباعی، ۱۳۹۱: ۶۵).

۱-۱-۲. انواع بینامتنیت تعمیدی - آشکار در مصیبت‌نامه‌ی عطار

۱-۱-۲-۱. تضمین

عطار از اسلوب، شخصیت‌پردازی، بن‌مایه و پی‌رنگ حکایات قرن ششم هجری تأثیر بسیاری پذیرفته است؛ اما حکایت یا تمثیلی به صورت «تضمین» یا «نقل قول مستقیم» از عرفای این قرن در مصیبت‌نامه یافت نشد.

۱-۱-۲-۲. عقد



«عقد» در اصطلاح ادبی به معنای به رشته نظم درآوردن سخن نثر به کار رفته است (همایی، ۱۳۸۸: ۳۷۱). از آنجایی که عطار به قصد هنرنمایی در فنون شاعری از متون نثر گذشتگان استفاده کرده، این عقد نه تنها جزو سرقات ادبی نیست، بلکه از هنرمندی‌ها و قدرت‌نمایی‌های طبع وی محسوب شده و یکی از محاسن کلام وی است.

نمونه‌های عقد در مصیبت‌نامه‌ی عطار

نمونه نخست

• متن اسرارالتوحید: حکایت بوسعید و آسیاب

محمدبن منور این حکایت را در باب دوم اسرارالتوحید آورده است. این حکایت، حکایت ۲۱۵ این باب است. روایت وی بدین صورت است: ابوسعید به در آسیابی رسید و گفت: «می‌دانید که این آسیاب چه می‌گوید؟» می‌گوید: «تصوف این است که من در آنم: درشت می‌ستانی و نرم باز می‌دهی و گرد خود طواف می‌کنی. سفر در خود می‌کنی تا هرچه نباید از خود دور کنی، نه در عالم تا زمین به زیر پای باز گذاری» (محمدبن منور، ۱۸۹۹: ۳۶۰).

• متن مصیبت‌نامه: رفت سوی آسیابی بوسعید

عطار این حکایت را با تفاوت‌هایی در المقالة الخامسة مصیبت‌نامه آورده و سیزده بیت را به آن اختصاص داده است. این حکایت، حکایت هفتم این مقاله است و عطار برخلاف عادت معمول خود، از داستان نتیجه‌گیری مجزا نکرده است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۸-۱۹۹).

• خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های دو حکایت: ۱. شخصیت‌های دو داستان یکسان هستند: ابوسعید و آسیاب. ۲. مکان دو حکایت نیز یکی است: آسیاب. ۳. هدف هر دو عارف نیز همسان است: بیان تصوف حقیقی. ۴. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. تفاوت‌های دو حکایت: ۱. در مصیبت‌نامه، آسیاب خود را پیر حقیقی معرفی می‌کند؛ درحالی که در *اسرارالتوحید* این موضوع مطرح نشده است. ۲. در مصیبت‌نامه، آسیاب از ابوسعید می‌خواهد همانند او و مرد کار باشد؛ درحالی که در *اسرارالتوحید* چنین مسئله‌ای مطرح نشده است. ۳. این دو حکایت از نظر حجم مطالب یکسان نیستند و عطار ابیات بیشتری را به آن اختصاص داده است.

نمونه دوم

• متن *اسرارالتوحید*: ابوسعید و چاه میرز

محمدبن منور این حکایت را در فصل دوم از باب دوم *اسرارالتوحید* آورده است. این حکایت، حکایت ۱۹۸ از باب دوم است. روایت وی بدین صورت است: روزی ابوسعید از محله‌ای عبور می‌کرد، گروهی مستراح‌روب را دید که چاه را خالی می‌کردند و درون خیک می‌ریختند. صوفیان چون به آنجا رسیدند، بینی‌هایشان را گرفتند. ابوسعید گفت: «می‌دانید این نجاست چه می‌گوید؟» می‌گوید: «من همان طعام لذیذی هستم که شما برای تهیه من هزینه می‌کردید و برای به‌دست آوردن من رنج فراوان می‌دیدید. تنها یک‌شب با شما هم‌نشین شدم و به رنگ شما درآمد؛ چرا از من گریزانید؟ من همان رنگ‌وبوی درون شما هستم» (محمدبن منور، ۱۸۹۹: ۳۴۹).

• متن *مصیبت‌نامه*: دید روزی ابوسعید دیده‌ور



عطار این حکایت را با تفاوت‌های اندکی در المقالة السابعة العشر مصیبت‌نامه، در دوازده بیت، آورده است. این حکایت، حکایت دوم این مقاله است و عطار بازهم به نتیجه‌گیری مجزا پرداخته است (عطار، ۱۳۸۸: ۲۷۶-۲۷۷).

• خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های بینامتنی: ۱. این دو حکایت از نظر حجم مطالب یکسان هستند. ۲. شخصیت‌های دو داستان یکی هستند: ابوسعید و جمعی از صوفیان. ۳. هدف دو عارف نیز شباهت دارد: بیان حقیقت درونی انسان. ۴. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. تفاوت‌های دو حکایت: ۱. در مصیبت‌نامه، برخلاف اسرارالتوحید، به مکان وقوع حکایت اشاره‌ای نشده است. ۲. در اسرارالتوحید، کیفیت مستراح‌روبی بیان شده است؛ اما در مصیبت‌نامه، فقط به مستراح خالی‌شده اشاره شده است. ۳. در اسرارالتوحید، برخلاف مصیبت‌نامه، به نوع ایستادن ابوسعید و تعجب صوفیان پرداخته نشده است. ۴. در مصیبت‌نامه، برخلاف اسرارالتوحید، به واکنش مریدان به بوی گند چاه اشاره نشده است.

۲-۱-۳. اقتباس

در اصطلاح اهل ادب، آن است که آیه، حدیث یا بیت معروفی را بگیرند و چنان در نظم یا نثر بیاورند که معلوم باشد قصد اقتباس است، نه سرقت و انتحال (همایی، ۱۳۸۸: ۳۸۳-۳۸۴).

نمونه اقتباس در مصیبت‌نامه‌ی عطار

نمونه نخست

- متن اسرارالتوحید: شیخ و گرمابه

محمدبن منور این حکایت را در فصل دوم از باب دوم /سرار/التوحید آورده است. این حکایت کوتاه، حکایت ۱۵۱ این باب است. روایت وی بدین صورت است: ابوسعید در حمام بود، بومحمد جوینی به سلام وی آمد. ابوسعید گفت: «این حمام خوش است؟» جوینی گفت: «هست.» پرسید: «از چه سبب خوش است؟» جوینی گفت: «به سبب اینکه شیخ در اینجاست خوش است.» شیخ گفت: «دلیل بهتری برای خوش بودن حمام است: حمام خوش است، چون از تمام کالاهای دنیا فقط یک سطل و ازار اینجاست و آن‌هم از آنِ تو نیست» (محمدبن منور، ۱۸۹۹: ۲۷۵).

• متن مصیبت‌نامه: بوسعید مهنه شیخ محترم

عطار این حکایت را فقط با یک تفاوت جزئی در المقالة الحادی عشر مصیبت‌نامه آورده و نه بیت را به آن اختصاص داده است. این حکایت، حکایت هفتم این مقاله است و عطار پس از آن به نتیجه‌گیری مجزا پرداخته است (عطار، ۱۳۸۸: ۲۳۹).

• خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های بینامتنی: ۱. این دو حکایت از نظر حجم مطالب یکسان‌اند. ۲. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. ۳. هدف هر دو عارف یکسان است: بیان این حقیقت که آدمی صاحب و مالک هیچ‌چیز نیست. ۴. مکان دو حکایت نیز یکسان است: گرمابه. تنها تفاوت دو داستان در شخصیت‌های داستان است که در منطق/الطیر از بومحمد جوینی یاد نشده است. تشابهات اقتباسی: الفاظ و عباراتی همچون «خوش بودن گرمابه»، «چرا حمام خوش است؟»، «شیخ در اینجاست»، «سطل و ازار» و «از آنِ تو نیست».



نمونه دوم

- متن حدیقه‌ی سنایی: حکایت روح‌الله علیه‌السلام و ترک دنیا و مکالمه او با

ابلیس

سنایی این حکایت را در پانزده بیت، در فصل «اندر صفت ذم دنیا» آورده است. حکایت سنایی بدین صورت است: عیسی (ع) در صحرا سنگی زیر سر گذاشت و به خواب رفت. چون بیدار شد، ابلیس را بالای سر خود دید. عیسی از ابلیس پرسید: «ای ملعون، نزد من چه می‌کنی؟» گفت: «تو بخشی از دارایی مرا برداشته‌ای.» عیسای نبی به سرعت سنگ را دور انداخت و با این کارش، ابلیس گفت: «من دیگر با تو کاری نخواهم داشت» (سنایی، ۱۳۸۳: ۳۹۲).

- متن مصیبت‌نامه: عیسای مریم به خواب افتاده بود

عطار این حکایت را تقریباً به همان صورتی که سنایی آورده، در المقالة الخامسة عشر نقل کرده است. این حکایت هفتمین حکایت این مقاله است و عطار هفت بیت را به آن اختصاص داده و در دو بیت نیز نتیجه‌گیری کرده است (عطار، ۱۳۸۸: ۲۷۲).

- خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های بینامتنی: ۱. هر دو عارف از شخصیت‌های یکسانی استفاده کرده‌اند: عیسای مسیح و ابلیس. ۲. هدف هر دو عارف یکسان است: بیان دنیاگریزی. ۳. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. تنها تفاوت حکایات در این است که در حدیقه، عیسای نبی سنگ را بالش کرده؛ اما در مصیبت‌نامه، خشت را. تشابهات اقتباسی: اصطلاحاتی همچون «ای ملعون»، «لعین»، «تصرف کردن» و «پرتاب کردن».

۲-۱-۴. ترجمه

یکی دیگر از فروع تضمین در بلاغت اسلامی، ترجمه کل یا بخشی از آیه، حدیث، اقوال مشایخ و یا هر عبارت دیگر است. این نوع بینامتنیت نمونه‌های متعددی در آثار عرفانی دارد؛ چراکه عرفا، بنابر اقتضای حال و مقام، به ذکر آیه، حدیث و اقوال مشایخ، چه به صورت عربی و چه به صورت ترجمه آن، مبادرت کرده‌اند (صبأغی، ۱۳۹۱: ۶۵).

نمونه ترجمه

• «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»

این حدیث که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹/۵۹)، هم به صورت عربی و هم به صورت ترجمه (با عناوین مردن از خویش، مردن از خود و...) در منابع عرفانی در مناسبت‌های مختلف به کار رفته است. عرفا حدیث «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» را در مباحث مربوط به فنا و موت اختیاری به کار برده‌اند.

عطار با توجه به حدیث «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» اشاره می‌کند که هرکس از اوصاف نفسانی پاکیزه گردد، به همجنسان خویش خواهد رسید و در خلوتگاه جانان خواهد آرمید. فناى اوصاف نفسانی آدمی را زنده جاودان می‌کند و وی را بنده خاص خدا می‌گرداند. سالک هرگاه از خویش بمیرد، به زندگی همیشگی خواهد رسید:

چو تو مردی به همجنسان رسیدی	بـه خلوتگاه علوی آرمیدی
چو مردی، زنده جاوید گشتی	خدا را بنده جاوید گشتی

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۵۱)

ور بدو پیوسته خواهی مرد تو	زندگی پیوسته خواهی برد تو
----------------------------	---------------------------



زنده بی‌مرگ بسیاری بود / گر بمیری زنده، این کاری بود
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۱۸)

عین‌القضات با توجه به حدیث پیامبر (ص) درباره‌ی خلیفه‌ی اول، معتقد است مراد از مرگ مطرح‌شده در این گفتار، مرگ حقیقی نیست؛ بلکه فنا است. آن‌گاه که آدمی از خویش بمیرد و خودی خود را فانی کند، به زندگانی حقیقی می‌رسد.

منه‌الاولی‌ینظر الی میت‌مشی علی وجه‌الله فی‌نظر الی‌السر‌القی قافه؛ بیان این مرگ شده است.

هر که این مرگ ندارد، زندگانی نیابد. آخر دانی که مرگ نه مرگ حقیقی باشد، بلکه فنا باشد. دانی که چه می‌گوییم؟ می‌گوییم چون تو، تو باشی و با خود باشی تو، تو نباشی؛ و چون تو، تو نباشی همه خود تو باشی (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۲۸۷).

سنایی با تعبیر «مردن از خویش» که در معنای «ترک همه‌ی تعلقات» است، به ماجرای ادریس نبی اشاره می‌کند که براساس روایات، به سبب ترک تعلقات، عمر جاودانه یافته و در بهشت است. وی فنا را شمشیر عشق می‌داند که علی‌رغم کُشتنِ ظاهری، سبب بقای ابدی می‌گردد. وی بارها با ترکیب «مردن از» از مسئله فنا و ترک تعلقات یاد کرده است. این اصطلاح در ادبیات سنایی به معنای دل بریدن، ترک اوصاف دنیوی، قطع تعلقات مادی و مفاهیمی از این قبیل است. وی شرط رسیدن به بقا و جاودانگی را همین «مردن از زندگانی» می‌داند:

بمیرای دوست، پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی	که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما (سنایی، ۱۳۸۸: ۵۲)
بمیرای حکیم، از چنین زندگانی	ازین زندگانی چو مردی بمانی
ازین مرگ صورت نگر تا ترسی	ازین زندگی ترس کاکتون در آنی (همان، ۶۷۵)
پیش مردن بمیر تا برهی	ورنه مردی ازو بجان نهجی (سنایی، ۱۳۸۳: ۴۹۶)

در جهانی که عقل و ایمان است مردن جسم زادن جان است (همان، ۴۲۵)

میبدی با بیانی کاملاً تصویری و آهنگین معتقد است که مادر تمام شادی‌ها، رنج، زندگی حقیقی در مرگ و مراد همه در بی‌مرادی است. زندگی، زندگی دل است و مردگی، مردگی نفس. تا از خود نمیری، زنده به حق نخواهی شد. پس ای دوست، اگر زندگی می‌خواهی، بمیر؛ چراکه مرگ دو قسم است: مرگ ظاهری و مرگ باطنی. مرگ ظاهری همان مرگ طبیعی است؛ اما مرگ باطنی آن است که آدمی بدون مرگ، از خودی خود بمیرد تا زنده به حق گردد: من چه دانستم که مادر شادی رنج است، و زیر یک ناکامی هزار گنج است، من چه دانستم که زندگی در مردگی است و مراد همه در بی‌مرادی است. زندگی زندگی دل است و مردگی مردگی نفس، تا در خود بنمیری به حق زنده نگردی. بمیر ای دوست اگر می‌زندگی خواهی (میبدی، ۱۳۷۱: ۴/۱۲).

مرگ دو قسم است: مرگ ظاهر و مرگ باطن. مرگ ظاهر هرکسی را معلوم است و دوست و دشمن را راه بدان است و خاص و عام درو یکسان است. كُلُّ نَفْسٍ ذَا اثِقَةٍ الْمُؤْتِ عبارت از آن است. اما مرگ باطن آن است که مرد در خود از خود بی‌خود مرده گردد تا از حق در حق با حق زنده شود (همان، ۸/۱۳۴).

احمد سمعانی در بیان مقدمات رسیدن به نهایت سلوک می‌گوید باید کوی تجرید را طی کنی و پیش از مرگ، از خود بمیری؛ چراکه این مرحله بسیار خطرناک است و اگر ذره‌ای خودی در وجود سالک باقی مانده باشد، همان خودی را زنا می‌کنند و میان تو خواهند بست: «آن‌که چون این طریق سپردی و کوی تجرید به‌پایان بردی و پیش از مرگ بر خود بمردی، کار بر خطر بود از نظر زهرآلود بشریت که اگر این‌همه بکنی و طرفه‌العینی به‌کرد خود بازنگری، از آن نگرست زناری سازند و بر میان روزگار تو بندند» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۸۶).



همه خلق را موت بایست تا از نفس بی‌نفس گشتند، چون وی در حال حیات از نفس بی‌نفس گشت، حال وی پیش از مرگ چون حال وی گشت پس از مرگ، تا آن مقامی که ارواح آنجا رسند پس از مرگ نفس وی پیش از مرگ بدان مقام رسید. باز چون مرگ بیاید، حال وی پس از مرگ همچون حال وی بود پیش از مرگ (همان، ۳۱۹).

شیخ اشراق چهارمین مرحله تزکیه نفس را مردن از خویش می‌داند. هرگاه سالک پیش از مرگ طبیعی بمیرد، به بهشت حقیقی می‌رسد. اما شرط رسیدن به این مرحله آن است که آدمی قوای ظاهر و باطنش را زیر حکم خود درآورد:

گر پیش‌تر از مرگ طبیعی مردی برخور که بهشت جاودانی بردی
ور زانک در ین شغل قدم نفشردی خاکت بر سر که خویشتن آزدی
(سهروردی، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۹۵)

«چهارم مردن اختیاری، و این آن‌گاه حاصل شود که قوای ظاهر و باطن محکوم شوند و هرگاه که خواهد ایشان از کار معزول شوند و وقفه کنند» (همان، ۳۹۴).

نجم‌الدین کبری در اصول العشرة به مردن پیش از مرگ اشاره کرده است:

فندل‌الطریق المختار بنی علی الموت بالذلة. قال علیه الصلوة والسلام موتوا قبل ان تموتوا این راه که

اختیار کرده‌ایم، بنای آن بر مرگ به اختیار است. چنانچه در حدیث به آن اشاره شده است که فرموده «بمیرید پیش از آنکه بمیرید»؛ یعنی پیش از مرگ طبیعی که جدایی روح از تن است، از تمام مرادها و مأنوسات جدا شوید و مراد حق را بر اراده خود اختیار کنید (نجم‌الدین کبری، بی‌تا: ۵).

۲-۱-۲. بینامتنیت تعمیدی - پنهان

در این نوع از بینامتنیت، هنرمند پیوند میان متن خود با متن پیشین را به‌عمد پنهان می‌کند (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۸). در این نوع بینامتنیت که رایج‌ترین آن است، در متن پسین بخش‌هایی از متن پیشین آورده می‌شود، بدون اینکه حدود تقلید و اقتباس مشخص شده باشد و بدون اینکه مؤلف متن پسین به نام مؤلف متن پیشین اشاره‌ای کند (کزازی و خسروی‌اقبال، ۱۳۹۶: ۱۰۰).

انواع سرقت‌های ادبی که بیشتر در پایان منابع بلاغت اسلامی فصلی جداگانه به آن اختصاص یافته، نمونه‌های بارز این‌گونه از پیوندهای بینامتنی است. در منابع بلاغت اسلامی، بینامتنیت تعمّدی - پنهان به سه بهره تقسیم شده است: ۱. سرقت آشکار، مانند «نسخ و انتحال»، «اغاره و منسخ» و «المام و سلخ»؛ ۲. سرقت پنهان، مانند تشابه، نقل و قلب؛ ۳. آنچه در پیوند با سرقت است، مانند حلّ و تلمیح (طبییان، ۱۳۸۸: ۴۸۶ و ۵۰۷).

بینامتنیت تعمّدی - پنهان در مصیبت‌نامه‌ی عطار

نمونه نخست

• متن حدیقه: حکایت اسکندر

سنایی این حکایت را در هفت بیت و در فصل «اندر صفت ذم دنیا» آورده و آن را تمثیلی برای نکوهش دنیا قرار داده است. حکایت سنایی بدین صورت است: اسکندر هنگام مرگ همه را جمع کرد و گفت: «بگویید در دست من چیست؟» هرکسی چیزی گفت؛ از خاتم پادشاهی تا گوهر و... اما اسکندر گفت: «همگی اشتباه می‌کنید، دستان من تهی است و هیچ‌چیزی جز باد در آن نیست. خواستم بدانید که پس از سیصد سال عمر، بادیه‌دستم» (سنایی، ۱۳۸۳: ۴۱۲).



• **متن مصیبت‌نامه: چون سکندر را مسخر شد جهان**

عطار این حکایت را با تفاوت‌هایی در شش بیت و در المقالة الرابعة مصیبت‌نامه آورده است. این حکایت آخرین (حکایت دوازدهم) حکایت مصیبت‌نامه است و عطار، برخلاف معمول، به‌طور مجزا نتیجه‌گیری نکرده است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۳).

• **خوانش بینامتنی متون**

شباهت‌های بینامتنی: ۱. از نظر حجم مطالب دو حکایت تقریباً یکسان‌اند. ۲. هر دو عارف در متن حکایات، و نه به‌طور مجزا، نتیجه‌گیری کرده‌اند. ۳. هدف هر دو عارف نیز مشترک است: بیان باد به دست بودن به‌هنگام مرگ. ۴. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. ۵. شخصیت هر دو داستان نیز یکی است. تفاوت‌های دو داستان: ۱. اسکندر در حکایت حدیقه، با پرسش و پاسخ به نتیجه می‌رسد؛ اما عطار پرسش و پاسخی مطرح نکرده و به دستور اسکندر برای ساختن تابوت و دست‌خالی گذاشتن وی در بیرون تابوت اشاره کرده است. ۲. سنایی به مدت عمر اسکندر اشاره کرده؛ اما عطار چیزی از آن نگفته است.

نمونه دوم

• **متن حدیقه: حکایت در کمال عشق و عاشقی**

سنایی این حکایت را در یازده بیت و در فصل «فی ذکر العشق و فضیله و صفه العشق و العاشق و المعشوق ذکر العشق یریح القلوب و یزیل الکروب» آورده و پس از ذکر حکایت، در دوازده بیت به نتیجه‌گیری پرداخته و موضوعاتی همچون برتری عشق بر کفر و دین، علو مقام عشق، برتری عشق بر عقل و عشق حقیقی را مطرح کرده است. حکایت سنایی بدین صورت

است: فردی افسرده، عاشقی را دید که هنگام مرگ می‌خندید. از او پرسید: «سبب این خنده در هنگام مرگ چیست؟» عاشق گفت: «آن‌گاه که معشوق پرده از جمال خویش بردارد، عاشقان این‌چنین با خوشحالی می‌میرند» (سنایی، ۱۳۸۳: ۳۲۷-۳۲۸).

• متن مصیبت‌نامه: عاشقی می‌مرد چون دل زنده داشت

عطار این حکایت را با تفاوت‌هایی در المقالة العاشرة مصیبت‌نامه آورده است. این حکایت، حکایت دوم این مقاله است و عطار آن را در یازده بیت نقل کرده است (عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۸-۲۲۹).

• خوانش بینامتنی متون

شبهات‌های بینامتنی: ۱. دو حکایت از نظر حجم مطالب یکسان‌اند و هر دو یازده بیت دارند. سنایی به نتیجه‌گیری مجزا پرداخته؛ اما عطار نتیجه‌گیری را در لابه‌لای داستان آورده است. ۲. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. ۳. هدف هر دو عارف نیز یکسان است: بیان شادی عاشق هنگام دیدار معشوق، حتی دم مرگ. ۴. شخصیت‌های هر دو داستان نیز یک فرد عاشق و یک سائل (پرسشگر) است. تفاوت‌های دو داستان: ۱. سنایی شخصیت پرسشگر را با صفت «افسرده» معرفی کرده است؛ اما عطار به شخصیت وی اشاره‌ای نکرده است. ۲. سنایی پس از جواب عاشق، با صراحت تمام به بیان اوصاف عشق حقیقی از زبان وی پرداخته است؛ اما عطار همین اوصاف را در قالب تصاویر و مثال‌ها آورده و عشق را «آفتاب جان، روز عاشق، هشت جنت و فراتر از دو جهان» نامیده است.

نمونه سوم



• متن حدیقه: التمثّل فی احتراق العشق و اظهاره

سنایی این حکایت را در ۲۷ بیت آورده و آن را تمثیلی برای بیان عشق حقیقی قرار داده است. روایت سنایی بدین صورت است: مردی در راه زنی را دید و به وی گفت که عاشقش شده است. زن وی را آزمود و گفت: «اگر جمال خواهرم را ببینی زبانت الکن خواهد شد. او اکنون در پشت‌سر من است، نگاهش کن.» همین‌که مرد به پشت‌سر وی نگاه کرد، زن سیلی‌ای به صورت وی زد و گفت: «عشق تو دروغین است، تو فریبکار و دغل‌زنی. چگونه ممکن است عاشق من باشی و بخواهی کسی دیگر را ببینی؟» (سنایی، ۱۳۸۳: ۳۳۲).

• متن مصیبت‌نامه: آن شنودی که مردی از رجال

عطار این حکایت را با تفاوت‌هایی در المقالة السادسة و العشرون آورده است. این حکایت، حکایت نخست این مقاله است و عطار ۳۱ بیت را به آن اختصاص داده است (عطار، ۱۳۸۸: ۳۳۵).

• خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های بینامتنی: ۱. این دو حکایت از نظر حجم مطالب تقریباً یکسان‌اند. ۲. هر دو عارف پس از ذکر حکایت، در دو بیت جمع‌بندی کلام خود را آورده‌اند. ۳. هدف هر دو عارف نیز مشترک است: بیان عشق حقیقی و پرهیز از لاف‌زنی در عشق. ۴. هر دو عارف از منطق گفت‌وگو استفاده کرده‌اند. تفاوت‌های دو حکایت: ۱. عطار حکایت را از زبان ابلیس بیان کرده است؛ درحالی که سنایی، خود راوی داستان است. ۲. شخصیت‌های دو داستان متفاوت است: سنایی از عاشقی سخن گفته است؛ درحالی که شخصیت عطار یک صوفی است. ۳. عاشق در حدیقه، زنی را در راه می‌بیند؛ اما در مصیبت‌نامه، صوفی عاشق دختر سلطان عهد می‌شود که در پرده نشسته است. ۴. واکنش زن در حدیقه، سیلی زدن است؛ اما در مصیبت‌نامه، دختر سلطان دستور می‌دهد تا گردن صوفی را بزنند.

نمونه چهارم

• متن حدیقه: آن شنیدی که در حدِ مرداشت

سنایی این حکایت را در بخش «در دانستن آنکه آخرت به از دنیاست» در هفت بیت آورده و آن را تمثیلی برای قدرت قضا و قدر الهی قرار داده است. روایت سنایی بدین صورت است: مرد گدایی در شهر مرداشت گاوی داشت. بیماری وبای گاوها شیوع پیدا کرد و بسیاری از گاوها کشته شدند. این گدای حریص از بیم کشته شدن گاو، آن را با خر همسایه تعویض و معامله کرد. از قضا پس از بیست روز، خر مُرد، اما گاو زنده ماند. گدا رو به آسمان کرد و گفت: «خدایا، خر را از گاو تشخیص نمی‌دهی؟» (سنایی، ۱۳۸۳: ۶۴۷).

• متن مصیبت‌نامه: گاو ریشی بود در برزگیری

عطار این حکایت را در پنج بیت، با تفاوت‌هایی در المقالۀ السابعه و العشرون مصیبت‌نامه آورده است. این حکایت، حکایت پانزدهم این مقاله است و عطار در آن نتیجه‌گیری مجزا نکرده است (عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۷).

• خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های بینامتنی: ۱. این دو حکایت از نظر حجم مطالب تقریباً یکسان هستند. ۲. هدف هر دو عارف یکسان است: بیان قدرت قضای الهی. تفاوت‌های دو داستان: ۱. در حدیقه، به مکان وقوع حکایت اشاره شده است؛ اما در مصیبت‌نامه، سخنی از آن در میان نیست. ۲. در حدیقه، شخصیت داستان گداست؛ اما در مصیبت‌نامه، برزگیر. ۳. مردن خر در حدیقه، بیست روز پس از معامله است؛ اما در مصیبت‌نامه، ده روز. ۴. در مصیبت‌نامه، علت مرگ خر بیان شده است: وبای خران؛ اما در حدیقه، این موضوع مطرح نشده است.



نمونه پنجم

• متن حدیقه: بود عمر نشسته روزی فرد

سنایی این حکایت را در بخش «التمثيل فی شکر هدایه الاسلام» آورده و نوزده بیت را به آن اختصاص داده است. روایت سنایی بدین صورت است: خلیفه دوم با گروهی از اصحاب صفه نشسته بود و هرکسی به سبب ایمان آوردن، فخرفروشی می‌کرد. عبدالله بن عمر نیز چنین کرد. اما خلیفه دوم با تندی به وی گفت: «تو هرگز سختی و تلخی کفر را نچشیده‌ای، هرگز نمی‌دانی که درد دین چیست. تو در زمان اسلام به دنیا آمده‌ای و لذت ایمان را نمی‌دانی. ما شیرمردان ایمان و قدر احسان و ایمان را می‌دانیم» (سنایی، ۱۳۸۳: ۴۶۰-۴۶۱).

• متن مصیبت‌نامه: با پسر می‌گفت یک روزی عمر

عطار این حکایت را در المقالة الاربعون، در دو بیت، آورده است. این حکایت، حکایت دوم این مقاله است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

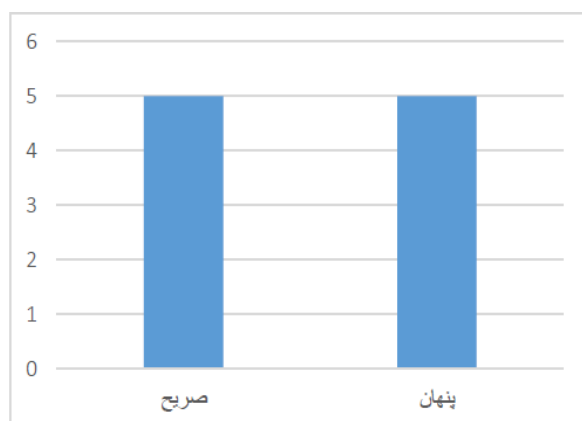
• خوانش بینامتنی متون

شباهت‌های بینامتنی: ۱. هدف دو عارف یکسان است: بیان طعم حقیقی دین و پرهیز از لاف‌زنی. تفاوت‌های دو داستان: ۱. حجم مطالب تفاوت مهمی را رقم زده است: حکایت سنایی بسیار طولانی‌تر است. ۲. در مصیبت‌نامه، برخلاف حدیقه، سخنی از فخرفروشی عبدالله عمر نیست. ۳. در مصیبت‌نامه، برخلاف حدیقه، از عبدالله عمر و اصحاب صفه سخنی به میان نیامده است.

۲-۱-۳. بینامتنیت ضمنی

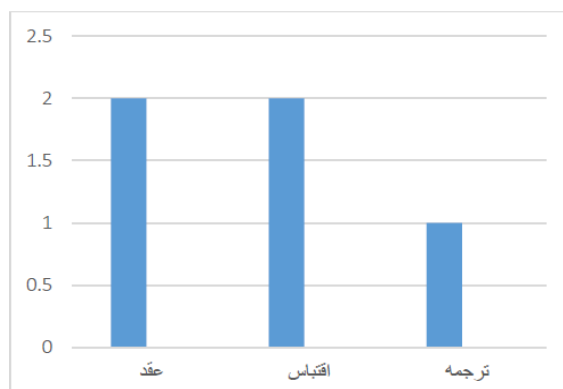
در بینامتنیت ضمنی، مؤلف متن دوم قصد پنهانکاری بینامتن خود را ندارد و به همین دلیل نشانه‌هایی را به کار می‌برد که به کمک آن‌ها می‌توان بینامتن را تشخیص داد و حتی مرجع آن را نیز شناخت. بنابراین بینامتنیت ضمنی نه همانند بینامتنیت آشکار مرجع خود را اعلام می‌کند و نه همانند بینامتنیت پنهان سعی در پنهانکاری دارد (نامورمطلق، ۱۳۸۶: ۸۹).

این بخش از بینامتنیت، با حوزه «مضمون» در بلاغت اسلامی مرتبط است. مضامین عرفانی متعددی در مصیبت‌نامه‌ی عطار مطرح شده که نشان آن‌ها را در آثار عرفای قرن ششم هجری می‌توان یافت. برخی از این مضامین عبارت‌اند از: ۱. دست‌یافتنی بودن معرفت؛ ۲. اعتذار ابلیس و دفاع از او؛ ۳. عشق‌اندیشی مطلق عاشق؛ ۴. بلاخیز بودن وادی عشق؛ ۵. ضرورت وجود پیر برای سلوک سالک؛ ۶. تقابل عقل و عشق و برتری عشق بر عقل؛ ۷. ردّ تفکر

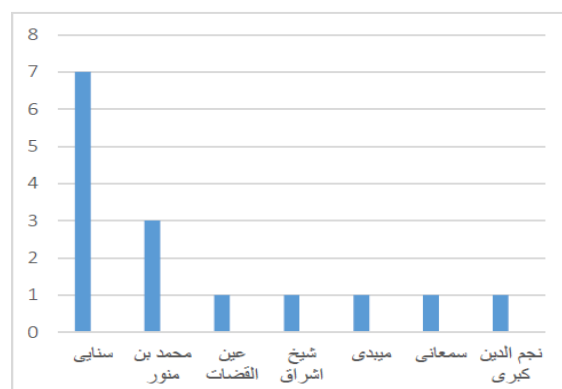


فلسفی.

شکل ۱. فراوانی انواع بینامتنیت



شکل ۲. فراوانی انواع بینامتنیت تعمیدی - آشکار



شکل ۳. تأثیرگذاران

۳. نتیجه

یافته‌های این نوشتار نشان می‌دهد که عطار در موارد متعددی از حکایات و نظریات عرفانی مصیبت‌نامه به آثار عرفای پیش از خود، مخصوصاً عرفای قرن ششم هجری، نظر داشته و آثار آنان را خوانده و در مصیبت‌نامه به‌کار برده است. از میان حکایات متعدد مصیبت‌نامه، عطار در

ده حکایت با شیوه‌های عقد، اقتباس، ترجمه، و به‌صورت تعمدی - آشکار و تعمدی - پنهان به آثار قرن ششم هجری نظر داشته و از آن‌ها بهره برده است. هرچند حتی در موارد اقتباسی نیز، بیان عطار بیان مخصوص خود اوست و فقط از مطالب گذشتگان استفاده کرده است. در همه این حکایات علاوه بر تشابهات فراوان، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد.

همچنین عطار در هفت مورد به حدیقه و دیوان سنایی، سه مورد به اسرار/التوحید محمدبن منور، دو مورد کشف/الاسرار میبدی و در یک مورد به روح‌الارواح احمد سمعانی، اصول العشره نجم‌الدین کبری، تمهیدات عین‌القضات و آثار فارسی شیخ اشراق توجه کامل داشته و از حکایات و نظریه عرفانی «موتوا قبل ان تموتوا» در مصیبت‌نامه استفاده کرده است.

پی‌نوشت

1. Intertextuality

منابع

- روضاتیان، سیده مریم و فاطمه السادات مدنی (۱۳۹۷). «تحلیلی بینامتنی از الهی‌نامه و تذکره‌الاولیای عطار نیشابوری». در نخستین همایش ملی تحقیقات ادبی با رویکرد مطالعات تطبیقی. تهران. <https://civilica.com/doc/902168>
- سمعانی، احمد (۱۳۸۴). روح‌الارواح فی شرح أسماء الملك الفتاح. مصحح نجیب مایل‌هروی. تهران: علمی و فرهنگی.
- سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۸۳). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. مصحح دکتر مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۸). دیوان سنایی. به‌اهتمام مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.



- سهروردی، شهاب‌الدین (شیخ اشراق) (۱۳۷۵). *رسائل شیخ اشراق*. محقق هانری کربن، سید حسین نصر، نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صباغی، علی (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی محورهای سه‌گانه بینامتنیت ژنت و بخش‌هایی از نظریه بلاغت اسلامی». *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*. س ۹. ش ۳۸. صص ۷۱-۵۹.
- طبیبیان، سید حمید (۱۳۸۸). *برابری‌های علوم بلاغت در فارسی و عربی بر اساس تلخیص المفتاح و مختصر المعانی*. تهران: امیرکبیر.
- عطار، فریدالدین (۱۳۸۸). *مصیبت‌نامه*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۲). *الهی‌نامه*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۴۱). *تمهیدات*. به‌اهتمام عسیران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کزازی، میرجلال‌الدین و رامین خسروی‌اقبال (۱۳۹۶). «خوانش بینامتنی حکایت‌های طاق‌دیس و مثنوی معنوی بر مبنای نظریه ترامتنیت ژنت». *دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی*. س ۲۵. ش ۸۲. صص ۹۵-۱۱۲.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحارالانوار*. بیروت: مؤسسه الوفا.
- محمدبن منور (۱۸۹۹). *أسرار التوحید فی مقامات اُبی سعید*. بطرزبورغ (من پترزبورگ): الیاس میرزا بوراغانسکی.
- میبدی، ابوالفضل (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. تصحیح علی‌اصغر حکمت. ج ۴ و ۸. تهران: امیرکبیر.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۸۶). «ترامتنیت، مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش ۵۶. صص ۹۸-۸۳.
- _____ (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.

- نجم‌الدین کبری (بی‌تا). *اصول العشرة*. بی‌جا. بی‌نا.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۸). *فنون بلاغت و صناعات ادبی*. تهران: هما.
- Frow, J. (2005). *Genre* Rutledge. London and New York.
- Piégay-Gros, N. (1996). *Introduction à l'Intertextualité*. Paris: Dunod.