Jostarnameh Comparative Literature
Year fifth/ Number seventeen[th]/ Summer ۲۰۲۱

Comparative study of the three axes of Gerard Genet intertextuality with the theory of Islamic rhetoric in the gardens of lights by Mohammad Sadegh Ghomshami

Mahin Farahmand[۱], Seyyed Mahmoud Seyed Sadeghi[۲], Shams Al-Hajiyeh Ahmadi roknabadi[۳]

Abstract

Intertextual links are one of the new approaches in the reading and critique of texts in the theory of genetic transmutation. According to this approach, no text is independent of other texts and each text is an intertext derived from previous texts that will be present in later texts. Gerard Genet, one of the theorists in the field of intertextual links, formulated his theory of transtextuality in five axes, one of which is the intertextuality axis. He has divided intertextuality into three types: intertextual connection, explicit-intentional, covert-intentional and implicit, and has also defined and limited the conceptual scope of each of these interpretations. Relying on a descriptive-analytical method, this study comparatively examines the intertextual aspects of genet with the theory of Islamic rhetoric in the treatise of Hadayegh Al-Anwar by Mohammad Sadegh Qomshami. Accordingly, the types of explicit-intentional, covert-intentional and implicit intertextuals and their comparative aspects in Islamic rhetoric, including proverbs, allusions, adaptations, allegories, allusions, guarantees, resolutions and contracts, are examined in this text. One of the objectives of this research is to study the use of previous texts based on the theory of genet and their adaptation to the theory of Islamic rhetoric. The result of the research indicates that the most common type of intertextuality is implicit intertextuality and in accordance with Islamic rhetoric, it is a kind of allusion. After that, hidden-intentional intertextuality has the highest frequency. Qomshami art in how to use the previous texts and use the intertextual element and create an original and innovative connection between the previous texts and the present text has artistically attracted and convinced the audience.

Keywords: Islamic rhetoric, intertextuality,, Quran, Mohammad Sadegh Qomshami, Gerard Janet theory.

[۱] PhD student of Persian language and literature, Bushehr Branch of Islamic Azad University, Bushehr Branch, Islamic Azad University, Bushehr, Iran

[۲] Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Bushehr Branch, Islamic Azad University, Bushehr, IranBushehr, Iran.

[۳] Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Bushehr Branch, Islamic Azad University, Bushehr, IranBushehr, Iran.

فصل‌نامۀ علمی جستارنامۀ ادبیات تطبیقی
سال پنجم، شمارۀ هفدهم، پاییز ۱۴۰۰

بررسی تطبیقی محورهای سه گانۀ بینامتنیّت ژرار ژنت با نظریّۀ بلاغت اسلامی در حدائق الانوار محمدصادق قومشمی

مهین فرحمند[۱]، سید محمود سید صادقی[۲]، شمش الحاجیه اردلانی[۳]

صص (۸۲-۵۰)

چکیده

پیوندهای بینامتنی در نظریۀ ترامتنیت ژنت، از روی‌کردهای نوین در خوانش و نقد متون است. بر اساس این رویکرد، هیچ متنی مستقل از دیگر متون نیست و هر متن، بینامتنی است برآمده از متن‌های پیشین که در متن‌های پسین نیز حضور خواهد داشت. ژرار ژنت، یکی از نظریه‌پردازان حوزۀ پیوندهای بینامتنی، نظریۀ ترامتنیت خـود را در پنج محور صورت‌بندی کرده که یکی از آن‌ها محور بینامتنیت است. وی بینامتنیت را به سه گونۀ پیوند بینامتنی، آشکارا- تعمدی، پنهان ـ تعمدی و ضمنی، تقسیم کرده و حوزۀ مفهومی هر یک از این تعبیرها را هم تعریف و تحدید کرده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی تطبیقی وجوه بینامتنی ژنت با نظریّه بلاغت اسلامی در رسالۀ حدائق الانوار محمدصادق قومشمی می‌پردازد. بر این اساس، انواع بینامتنی آشکار ـ تعمّدی، پنهان ـ تعمّدی و ضمنی و وجوه تطبیقی آن‌ها در بلاغت اسلامی از جمله ارسال‌المثل، اشاره، اقتباس، تمثیل، تلمیح، تضمین، حل و انتحال و عقد در این متن بررسی می‌شود. بررسی میزان استفاده از متون پیشین بر اساس نظریۀ ژنت و تطبیق آن‌ها با نظریّۀ بلاغت اسلامی از اهداف این پژوهش به شمار می‌رود. نتیجۀ پژوهش این است که بیشترین گونۀ بینامتنی، بینامتنیّت ضمنی و در تطبیق با بلاغت اسلامی از گونه تلمیح است. پس‌از آن به ترتیب بینامتنیّت پنهان ـ تعمّدی بیشترین فراوانی را دارند. هنر قومشمی در چگونگی به کار بردن متون پیشین و استفاده از عنصر بینامتنی و ایجاد پیوند بدیع و مبتکرانه بین متون پیشین و متن حاضر به گونۀ هنرمندانه باعث جذب و اقناع مخاطب شده است.

واژه‌های کلیدی: بلاغت اسلامی، بینامتنیّت، قرآن، محمدصادق قومشمی، نظریۀ ژرار ژانت.

۱- دانشجوی دکترای تخصصی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر،دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران.
۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران
۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۰

۱-مقدّمه

۱-۱.اهمیت و بیان مسأله

بینامت «Intertextuality» یکی از مقوله‌های مهم در آثار ادبی ملل با سابقه در فرهنگ و ادب است و «مبتنی بر این اندیشه است که متن، نظامی بسته و مستقل و یکّه و تنها نیست و اگر چنین باشد، آن متن غیر قابل فهم می‌شود»(Frow,۲۰۰۵: ۴۸)

برخی واقعیّت‌ها، همواره پیش روی انسان قرار دارند؛ امّا هیچ‌گاه توجّه جدّی کسی را به خود جلب نمی‌کنند و کشف نمی‌شوند، در حالی که ارزش زیادی دارند و بخش گسترده‌ای از تاریخ بشری به‌ویژه تاریخ فرهنگی، با همین کشف‌ها شکل‌گرفته و سامان‌یافته است.

«بینامتنیّت یکی از همین کشف‌های بزرگ قرن بیستم است، اصطلاحی که نگرش تازه‌ای در زمینهٔ رابطهٔ عناصر کهکشان متن‌ها ارائه می‌دهد و به تعامل و جاذبهٔ میان متنی می‌پردازد. در این حالت، متن‌ها همه دارای ساختی بینامتنی هستند و تنها زمانی قابل درکند که در کنار متون دیگر در نظر گرفته شوند، متونی که متن حاضر، آن‌ها را ادامه می‌دهد، کامل می‌کند، تغییر می‌دهد و یا به آن‌ها تعالی می‌بخشد»(نامور مطلق،۱۳۹۰: ۱۰) و این‌گونه، «هر متنی، یک بینامتنیّت است که محلّ تلاقی و تقاطع متون کثیری است»(Abrams,۱۹۹۳: ۲۸۵) و به‌نوعی «دریافت خواننده از مناسبات میان یک متن و دیگر متن‌های پیشین است» (قاسم‌زاده،۱۳۹۳: ۱۰۴) و اصطلاحی حاکی از سرشت مکالمه‌ای زبان است که نشان می‌دهد «متن ادبی، دیگر نه یک موجود یکتا و خودآیین، بلکه حاصل مجموعه‌ای از رمزگان‌ها، سخنان و متن‌های از پیش موجود است و از این نظر، هر کلامی در یک متن، منشی بینامتنی دارد و باید نه تنها برحسب معنایی که گمان می‌شود در خود متن وجود دارد، بلکه برحسب معنایی خوانده شود که از خود متن فراتر رفته و به عرصهٔ مجموعه‌ای از گفتمان‌های فرهنگی وارد می‌شود» (آلن،۱۳۸۹: ۱۲۹).

اصل اساسی «بینامتنیّت» بر این مسأله استوار است که هر متنی بر اساس پیش متن‌هایی، شکل می‌گیرد و هر متنی در حقیقت، بافته‌ای از نقل‌قول‌های برگرفته از مراکز بی‌شمار فرهنگ است «و عمل خواندن هر متن، در ارتباط با مجموعه‌ای از روابط بینامتنی است که تفسیر کردن و کشف معنای آن متن، منوط به کشف همین روابط است»(Allen,۲۰۰۰: ۱)؛ بنابراین می‌توان گفت که یک اثر ادبی، ریشه در نظام در هم تنیدهٔ متون گذشته دارد و در بینامتنیّت، ما در پی همین پیش انگاره‌های متن هستیم و

به قول رولان بارت: «هر متنی که با آن روبه‌رو می‌شویم، خود تکثّری از دیگر متون است. مجموعه‌ای از رمزگان‌های نامحدود و یا به بیان دقیق‌تر، آن‌هایی که خاستگاهشان گم شده است... و با این‌که نقل‌قول‌هایی که متن حاصل آن‌هاست، ناشناخته و غیرقابل دسترسی هستند؛ امّا از پیش خوانده شده‌اند و مسألهٔ مهم این است که به‌عنوان آنچه از پیش خوانده شده‌اند، عمل می‌کنند» (بارت،۱۹۸۱ :۴۵۱) که آن‌هم به دو صورت در متون محقّق می‌شود: «یکی از طریق اشارات آشکار و دیگری به وسیلهٔ اشارات ضمنی و پوشیده» (ساسانی،۱۳۸۹ :۲۱۹).

پس می‌توان گفت که بینامتنیّت، در اصل، نوعی رسوب(Sedimentation) متون پیشین به شمار می‌آید و از این جهت، دارای دو کانون است: از یک‌سو توجّه را به اهمیّت متون پیشین جلب و یادآوری می‌کند که استقلال متون، مفهومی گمراه‌کننده است و از سوی دیگر، آشکار می‌کند که معناداری یک اثر، تنها به این دلیل میسّر است که قبلاً متون خاصّی نوشته‌شده‌اند، بنابراین، این نتیجه حاصل می‌آید که متون پیشین، نقشی بسزا در شکل‌گیری رمزگانی داشته‌اند که جلوه‌های مختلف دلالت را ممکن می‌کند و این‌گونه «بینامتنیّت، بیش از آنکه رابطهٔ اثر با متون خاصّ پیشین باشد، نشان از مشارکت در فضای گفتمانی فرهنگ دارد و گسترهٔ عملکرد آن به حدّی است که گفتمان‌های ناشناخته و رمزگان‌هایی را در برمی‌گیرد که خاستگاهشان ناپیداست و چگونگی دلالت متون بعدی را تعیین می‌کنند و نفوذ پنهانی تکّه متن‌هایی از متون دیگر در متن هر نویسنده و پیوند و ارتباط هر متنی با تکّه متن‌های دیگری که خارج از اراده و اجازهٔ نویسنده و یا با ارادهٔ او به‌صورت عینی یا مفهومی، وارد متن او شود و یا به هر شکل دیگری با متن نویسنده ارتباط برقرار کند، همان «بینامتنیّت» است. اگرچه در طول تاریخ، همواره متن‌ها در یک ارتباط شبکه‌ای با یکدیگر خلق می‌شدند و همیشه متن‌های نوین بر پایهٔ متن‌های پیشین شکل می‌گرفتند و متن‌های گذشته، خود را در آیینهٔ متن‌های پیشین، بازمی‌تاباندند، امّا این موضوع تا قبل از قرن بیستم، نظر محققّان را به طور جدّی به خود جلب نکرده و حوزهٔ مطالعاتی مستقلی را به خود اختصاص نداده بود.

ژرار ژنت، از نظریّه‌پردازان و منتقدان برجسته فرانسوی، در حوزهٔ بینامتنیّت و نظریهٔ روایت است. وی از اندیشمندانی است که همانند مایکل ریفاتر، بینامتنیّت را با دیدگاهی متفاوت نگریسته است و از جبههٔ ساختگرایان به این موضوع دامن زده است.

ساختارگرایان به قابلیّت نقد برای تعیین جایگاه و توصیف اهمیّت یک متن ـ حتی اگر آن اهمیّت یک رابطه بینامتنی با یک متن یا متن‌های غیر از خود باشد ـ باور دارند؛ اما پساساختارگرایان این ایده را که نقد می‌تواند آبشخورهای یک متن را ردیابی کند رد می‌کنند. در نتیجه، نظریّه‌پردازان بینامتنی به دو گروه تقسیم‌شده‌اند؛ اوّلین گروه، جزو ساختارگرایان‌اند، برآن‌اند که اهمیّت یک متن می‌تواند با توصیف واحدهای بنیادی که آن متن و رابطه‌اش را با متن‌های دیگر شکل می‌دهد، کاملاً توضیح داده شود. گروه دوم که پساساختارگرایان‌اند، بر فقدان قطعیّت در کشف رابطهٔ میان دال و مدلول تأکید دارند. ساختگرایان که مخالف تکثّر معنا و چندآوایی بودند، بر اساس بینامتنیّت، کل ادبیّات را دارای الگویی عام می‌دانستند که فقط روساخت آن‌ها در آثار مختلف تغییر می‌یابد؛ ولی ژرف ساخت، اساساً ثابت و نامتکثّر است. رسالهٔ حدائق الانوار محمدصادق قومشمی از متونی است که می‌توان آن را از دیدگاه بینامتنیّت مورد بررسی قرارداد. ویژگی اساسی این‌گونه متون، چند بعدی بودن آن‌ها است. این متون، بدون استثنا از متن‌های قبل از خود وام گرفته‌اند و هیچ متنی نیست که از متون دیگر استفاده نکرده باشد.

در پژوهش حاضر، وجوه بینامتنی حدائق الانوار بر پایهٔ نظریّهٔ ژنت و با تطبیق این نظریّه با نظریّهٔ بلاغت اسلامی بررسی شده است. بررسی تطبیقی بینامتنیّت ژنت با نظریّه بلاغت اسلامی، بر مبنای پژوهش علی صباغی با عنوان «بررسی تطبیقی محورهای سه‌گانه بینامتنیّت ژنت و بخش‌هایی از نظریّه بلاغت اسلامی» انجام‌گرفته است. حدائق الانوار محمدصادق قومشمی به دلیل داشتن وجوه اشتراک، تکرارها، اقتباس، وام‌گیری، مشابهت‌ها، تضمین و ... با بسیاری از متون پیش از خود، از جمله آثاری محسوب می‌شود که با نظریّهٔ ژنت و تطبیق این نظریّه با بلاغت اسلامی همخوانی و مطابقت دارد. در این پژوهش به روابط میان متنی و تطبیق آن با بلاغت اسلامی پرداخته می‌شود.

نویسنده در صدد آن است تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد که قومشمی در حدائق الانوار تا چه حد از متون عرفانی پیش از خود تأثیر پذیرفته است؟ و از دیدگاه بینامتنیّت آیا قومشمی در کتاب خویش به‌طور مستقیم و نیز به‌صورت آگاهانه اقدام به آوردن ابیات و عبارات کرده است؟ یا بیشتر سعی در پنهان نمودن این لایه‌های بینامتنی داشته است؟ و همچنین قومشمی در بهره‌گیری از آیات و روایات، کدام رابطهٔ بینامتنی را بیشتر به کار برده است؟

۲-۱.روش پژوهش و ضرورت تحقیق

از لحاظ روش، این پژوهش، توصیفی_تحلیلی است که با تجزیه و تحلیل محتوایی و فکری اثر انجام شده است.از دیدگاه هدف، این پژوهش، بنیادی است و در جمع‌آوری داده‌ها و تحلیل آن‌ها از روش اسنادی یا کتابخانه‌ای و از راه یادداشت‌برداری، بهره برده شده است. این پژوهش با بررسی رسالهٔ حدائق الانوار محمدصادق قومشمی صورت گرفته است و همان‌طور که اشاره شد، تاکنون در بارهٔ بررسی تطبیقی بینامتنیّت ژنت در حدائق الانوار، تحقیقی صورت نگرفته و مقالهٔ حاضر، اولین پژوهشی است که در این خصوص انجام شده است.

۳-۱.پیشینهٔ پژوهش

علی‌رغم وجود دو نسخه از رسالهٔ حدائق الانوار در کتابخانه‌های ملی و سپه‌سالار، این اثر نخستین بار، نویسنده همین مقاله به‌عنوان موضوع رسالهٔ دکتری، تصحیح کرده است. بدین سبب ضرورت اهمیّت و توجّه به آن دو چندان می‌شود، دربارهٔ پیشینهٔ کلی این موضوع می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

فرحمند و سیدصادقی (۱۳۹۷) در مقالهٔ «معرّفی و متن شناسی نسخهٔ خطی حدایق الانوار محمدصادق قومشمی»، با توجّه به اهمیّت تاریخی و ادبی این اثر، برای نخستین بار به معرفی نسخهٔ خطی رسالهٔ حدایق الانوار پرداخته است.

هم‌چنین از همین نویسنده(۱۳۹۸)، مقاله‌ای با عنوان« بازتاب مضامین عرفانی و اخلاقی در حدائق الانوار محمدصادق قومشمی» در فصلنامهٔ عرفان اسلامی، مورد پذیرش واقع گردیده است و در نوبت چاپ بهار ۱۴۰۱ می‌باشد. با توجّه به آنکه قومشمی در نگارش این رساله به متون نظم و نثر پیش از خود توجّه داشته است؛ بررسی سابقهٔ تحقیق نشان می‌دهد، پژوهشی که در آن به بررسی تطبیقی انواع بینامتنیّت ژنت با نظریهٔ بلاغت اسلامی در حدائق الانوار پرداخته‌شده باشد، صورت نگرفته است. از این‌رو تحقیق در این زمینه، دریچه‌ای برای فهم لایه‌های زیرین و دلالت‌های ضمنی متن حدائق الانوار بر روی خواننده خواهد گشود.

۴-۱.معرّفی حدائق الانوار

ملک‌الشعرای بهار در کتاب سبک‌شناسی در خصوص نثر دورهٔ قاجار می‌گوید: «نثر دورهٔ قاجار، تحت تأثیر سبک بازگشت ادبی است. پس از رواج سبک هندی در شعر دورهٔ صفوی، کم‌کم شاعران از آن روی‌گردان شده، به سبک‌های قدیم بازگشتند. گو این‌که ابتدا به سبک عراقی روی آوردند و اقبال به سبک خراسانی در این بازگشت، بیشتر بود و سپس به سبک خراسانی» (بهار،۱۳۷۳،ج۳: ۳۴۸). «در زمینهٔ نثر از اواخر کار زندیه، قدم‌به‌قدم اصلاحات جزئی و نسبی در سبک نگارش به وجود آمده و نثرنویسی فارسی، اگرچه به‌تدریج و تأنی، به‌سادگی، روانی و پختگی گراییده و تصنّع و تکلّف تا حدّی کمتر شده است.» (آرین پور:۱۳۸۲، ج ۱ :۵۰) بااینکه رگه‌هایی از نثر ساده و مرسل رایج بود، نویسندگان هم به پیروی از شعرا، سبک گذشتگان را دنبال کردند و نثرهای مصنوع، متکلّف و پیچیده را کم‌کم کنار گذاشتند. این تحوّل در نثر، آهسته‌تر از ّ تحوّل در شعر رخ داد و اثر خود را در اواخر دورهٔ قاجار و ظهور نثر جدید فارسی زمان مشروطه گذاشت. «در این بین، روی آوردن به نثر مسجّع و آهنگین به پیروی از سعدی و دیگر نویسندگان برجسته، رایج شد. صوفیان این عهد در ایران و خارج از ایران، اثرهایی در مرتبه‌هایی که غالباً در مرتبه‌های دوم و سوم اهمیّت قرار دارند به نظم و نثر پدید آوردند و آیین پیشینیان را در این راه دنبال کردند. هیچ‌یک از این کتاب‌ها و دفترها، ارزش آثار عارفان بزرگ گذشته را ندارد. نه از حال و ذوق و فصاحت آنان در اینجا اثری است و نه از عمق فکر و اندیشهٔ پاره‌ای از آن‌ها در این‌ها خبری. بیشتر در آن‌ها به بیان آیین‌ها، سنت‌ها، تعبیرها و اصطلاح‌ها و یا تکرار مطلب‌های گذشتگان با شرح و بیانی کـه درخور زمان باشد توجّه شده است. بعضی هم در شرح‌حال و اثرهـا و سخنان عارفان پیشین و یا ترجمهٔ احوال مشایخ متأخر است.» (صفا:۱۳۸۰، ج ۵/۱: ۵۱۱) نسخه خطی حدائق الانوار، رساله مفصّلی است در عرفان و توحید با نثری ساده و مرسل که مؤلف آن محمدصادق بن محمدباقر، در فصل اوّل، شرح‌حال خودش را ذکر نموده و می‌گوید که ابتدا در اصفهان و شیراز بوده و پس از آن به قم آمده و عاقبت داخل سلسلهٔ ذهبیه گردیده و پس از آن، این کتاب را تألیف کرده است. او کتابش را در هشت حدیقه و هر حدیقه در چند گلزار و شجره تنظیم نموده در این نسخه مؤلف اشعار زیادی از شاعران دیگر آورده است. حکایت‌های حدائق الانوار نمونه‌ای از ادبیّات داستانی در متون نثر عرفانی فارسی است. داستان‌هایی که در آن اندیشه‌ها و آموزه‌های عرفانی در قالب قصّه و داستان طرح می‌شود، داستان عرفانی نامیده می‌شود در این آثار، قصّه و داستان ظرف یا پیمانه‌ای برای

انتقال معنی و مفهوم است. مشخصهٔ اصلی این رساله در محتوا که در سرتاسر کتاب و در لابه‌لای داستان‌های آن مشاهده می‌شود، عشق به‌حق است و نادیده گرفتن هرچه غیر اوست. در حقیقت موضوع اصلی این مجموعه را می‌توان با معیار و سنجهٔ ادبیّات عرفانی و تعلیمی بررسی کرد. پس با نگاهی جامع می‌توان از چند دیدگاه محتوایی، زبانی و ساختاری به این رساله نگریست.

۵-۱. بینامتنیّت

یکی از روی‌کردهای مهم برای خوانش و فهم دقیق متون ادبی، نظریهٔ بینامتنیّت است که «ژولیا کریستوا»، نظریّه‌پرداز پساساختارگرای فرانسوی، در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ ضمن تلفیق نظریّات «فردینال سوسور» و «باختین »، در باب زبان و ادبیّات و اندیشه‌های «رولان بارت»، دربارهٔ دلالت‌های ایدئولوژیک نظام نشانه‌ای و تکثّر خود، نشانهٔ آن را ابداع و روی‌کردی نو در نظریّه و نقد ادبی و هنری فراهم ساخت(آلن،۱۳۸۹: ۱۳؛ کریستوا،۱۹۶۹: ۱۶۴). به گفتهٔ کریستوا، بینامتنیّت باختین در این کلام او آشکار می‌شود که «هر متنی همچون معرقی از نقل‌قول‌ها ساخته می‌شود؛ هر متنی جذب و دگرگون‌سازی متنی دیگر است.»(همان:۵۲) پیش‌ازاین، سوسور با بیان اختیاری بودن رابطهٔ بین دال و مدلول در یک نشانه، غیر ارجاعی بودن ارتباط زبانی و رابطهٔ بنیاد بودن معناهایی که ما در زبان می‌یابیم، تصدیق کرده بود که «همه اعمال، ارتباطی از گزینش‌های صورت گرفته نشأت می‌گیرند که موجودیّتش مقدّم بر هر گوینده‌ای است»(آلن، ۱۳۸۹: ۲۲).

بنا به آرای کریستوا در متن، در بند مؤلفان، متون خود را به یاری اذهان اصیل خویش نمی‌آفرینند، بلکه این متون را با استفاده از متون از پیش موجود تدوین می‌کنند. یک متن «جای‌گشت متون و بینامتنی در فضای یک متن مفروض» است که در آن گفته‌های متعدّد برگرفته از دیگر متون باهم مصادف شده و یکدیگر را خنثی می‌کنند(همان:۵۸)؛ ازاین‌رو معنای هر گفتار یا نوشتاری نیز با ارجاع به سایر گفتارها و نوشتارها به دست می‌آید، به‌عبارت‌دیگر «هر گفتار و نوشتاری شامل پاره‌گفتارهای دیگری است که درون آن جای گرفته‌اند و معنای آن نیز با ارجاع به آن پاره‌گفتارها و پاره نوشتارها به وجود می‌آید»(پاینده، ۱۳۸۶: ۳۲).

۶-۱. نظریهٔ بینامتنیّت ژنت

آنچه ژرار ژنت در نظریّه‌های خود مطرح می‌کند، به‌مراتب گسترده‌تر از بینامتنیّت است. او حوزهٔ فعّالیّت‌های خود را فراتر از بینامتنیّت گسترش داد و بر این باور بود که در قالب ترامتنیت است که می‌توان، کلیهٔ روابط میان متن و غیر خودش را بررسی کرد. «وی در نظریّهٔ ترامتنیت، محور بینامتنیّت را حضور هم‌زمان دو یا چند متن و نیز حضور بالفعل یک متن در متن دیگر می‌داند و به روابط تأثیر و تأثر متن‌ها می‌پردازد» (احمدی،۱۳۸۶: ۳۲۰). ژنت، ترامتنیت را این‌گونه توصیف می‌کند: «همهٔ آن چیزهایی که یک متن را در بارهٔ متن‌های دیگر چه آشکار یا پنهان قرار می‌دهد.» ترامتنیت اساساً، نسخه ژنت از بینامتنیّت است. ژنت اصطلاح «ترامتنیت» را جا می‌اندازد تا رویکرد خود را از رهیافت‌های پساساختارگرایانه جدا کند. در واقع فرامتنیتی که ژنت از آن سخن می‌گوید «اصطلاحی است که می‌توان آن را بینامتنیّت از دیدگاه بوطیقای ساختاری خواند»(آلن،۱۳۸۹: ۱۴۳).

ژرار ژنت، نظریّه‌پرداز و منتقد فرانسوی سه کتاب به نام‌های سر متن، الواح بازنوشتی و پیرامتن دارد. ژنت در این سه‌گانه، کردار بوطیقای ساختارگرا را وارد عرصه‌ای می‌کند که می‌توان آن را عرصهٔ بینامتنی خواند. ژنت، در انجام این کار، نه تنها بازنگری‌های عمده‌ای در کردار آن بوطیقا انجام داده، بلکه نظریّه و نقشهٔ منسجّمی که خود «فرامتنیت» می‌خواند به دست می‌دهد، در واقع فرامتنیتی که ژنت از آن نام می‌برد، اصطلاحی که می‌توان آن را بینامتنیّت از دیدگاه بوطیقای ساختاری» نامید. (همان: ۱۴۱) او مناسبات میان متون را فرامتنیت می‌نامد و آن را به پنج دسته، تقسیم می‌کند که عبارت‌اند از ۱ ـ بینامتنیّت ۲ -ورامتنیت ۳- سرمتنیت ۴- پیرامتن ۵- زبرمتنیت.

دستهٔ نخست همان بینامتنیّت است. بینامتنیّت یکی از انواع فرامتنیت ژنت است و شامل «حضور همزمان دو یا چند متن و حضور بالفعل یک متن در متن دیگر می‌شود» (همان:۱۴۸). ازاین‌رو، نقل‌قول‌ها، سرقت‌های ادبی، اشارات کنایه‌آمیز و نقل به معنا در همین دسته قرار می‌گیرد. چنانکه گفته شد بر اساس روی‌کرد بینامتنیّت، هیچ متنی خودبسنده و مستقل نیست؛ بلکه آمیزه‌ای از آواهای پیش از خود است. در مبحث بینامتنیّت، در یک متن مشخص و ثابت، چند متن دیگر می‌تواند قرار گیرد. ژرار ژنت در

نظریّهٔ ترامتنیت، محور بینامتنیّت را حضور هم‌زمان دو یا چند متن و نیز حضور بالفعل یک متن در متن دیگر می‌داند و به روابط تأثیر و تأثر متن‌ها می‌پردازد (احمدی،۱۳۸۶: ۳۲).

یکی از گونه‌های ترامتنیت از دیدگاه ژنت، رابطهٔ پیش متن و بیش متن است و زمانی این رابطه میان دو اثر برقرار می‌شود که در متن دوم، نشانه‌های صریح از متن نخستین موجود باشد. ژنت معتقد است گاه در زِبرمتن، آشکارا از زیرمتن یاد می‌شود. وی بینامتنیّت را به سه نوع آشکار ـ تعمّدی، پنهان ـ تعمّدی و ضمنی تقسیم می‌کند(نامورمطلق، ۱۳۹۰: ۸۸).

گونه دیگر فرامتنیت، ورامتنیت است که ژنت آن را چنین توضیح می‌دهد «هنگامی‌که یک متن در رابطهٔ تفسیری با متن دیگر قرار می‌گیرد، ورامتنیت یک متن مفروض را با متن دیگر متّحد می‌کند، به‌گونه‌ای که این متن مفروض، بدون اجباری به نقل کردن(بدون فراخواندن) و در واقع حتّی گاهی بدون نام بردن، از آن متن دیگر سخن می‌گوید.» کردار نقادی ادبی و بوطیقا در چارچوب همین مفهوم می‌گنجد، گو این‌که ژنت آن را نسبتاً ناپرورده رها می‌کند(آلن،۱۳۸۹: ۱۴۹).

سرمتن، بازنگرشی در تاریخ بوطیقا از زمان افلاطون و ارسطو به این‌سو بوده، نشانگر شیوهٔ شگفت‌آوری است که ژنت از آن طریق در کمتر از صد صفحه، عمده انحرافات و سوءبرداشت‌هایی را ترسیم می‌کند که از زمان پاگیری بوطیقا در هزارهٔ قبل، قرین با آن بوده‌اند.

چهارمین قسم از تقسیم‌بندی ژنت، پیرامتن نام دارد. همان‌گونه که ژنت تصریح می‌کند، پیرامتن نشانگر آن عناصری است که در آستانهٔ متن قرار دارد و دریافت یک متن از سوی خوانندگان را جهت‌دهی و کنترل می‌کند. این آستانه، شامل یک درون‌متن است که عناصری چون عناوین، عناوین فصل‌ها، مقدّمه‌ها و پی‌نوشت‌ها را در برمی‌گیرد؛ و نیز شامل یک برون‌متن است که عناصر بیرون از متن، موردنظر ـ نظری مصاحبه‌ها، آگهی‌های تبلیغاتی، نقد و نظرات منتقدان و جوابیه‌های خطاب به آنان، نامه‌های خصوصی و دیگر مباحث مؤلفانه یا ویراستارانه ـ را در برمی‌گیرد. پیرامتن حاصل درون‌متن و برون‌متن است. نوع پنجم از تقسیم‌بندی فرامتنیت ژنت، زبرمتنیت است که در آن متنی که از آن استفاده می‌شود، زیرمتن و آن متنی که نوشته می‌شود زبرمتن نامیده می‌شود. به نظر ژنت، زبرمتنیت متضمّن هرگونه مناسبتی است که متن ب

(زبرمتن) را با متن پیشین (الف) متّحد می‌کند؛ ولی متن به تفسیر متن الف نیست. «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،۱۳۸۹: ۱۵۴).

ژنت در استفاده از زبرمتنیت به‌ویژه به اشکالی از ادبیّات رجوع می‌کند که دانستهٔ بینامتنی‌اند. «ژنت، دغدغهٔ روابط نیّت‌مندانه و خودآگاهانهٔ موجود میان متون را دارد. زبرمتنیت، نشانگر حوزه‌ای از آثار ادبی است که جوهرهٔ ژانری آن‌ها در مناسباتشان با آثار پیشین جای دارد. شاید بتوان در تقسیم‌بندی دیگری بینامتنیّت ژنت را در دو گونه جای داد که در آن دو نوع دلالت وجود دارد: ۱ ـ دلالت‌های پنهان. ۲ ـ دلالت‌های آشکار. در این تقسیم‌بندی، بینامتنیّت و پیرامتن از گونه‌های دلالت‌های پنهان و زبرمتنیت جزو دلالت‌های آشکار محسوب می‌شود» (صفری نیا،۱۳۹۲: ۲۳).

۲-بحث

۲-۱.تطبیق بینامتنیّت ژنت با نظریّهٔ بلاغت اسلامی در حدائق الانوار

بر اساس نظریّهٔ ژنت، همهٔ متون، آمیزه‌ای از نوشته‌ها و متون پیش از خود هستند؛ اما شیوهٔ تأثیرپذیری آن‌ها با توجّه به ایضاح یا ابهام متون گذشته در متن حاضر متفاوت است. بر همین اساس، همان‌گونه که گفته شد، او نظریّهٔ بینامتنیّت خود را به سه گونه آشکار ـ تعمّدی، پنهان ـ تعمّدی و بینامتنیّت ضمنی تقسیم می‌کند. صباغی نیز بر اساس اشتراکات گونهٔ بینامتنیّت ژنت با نظریّهٔ بلاغت اسلامی، آن‌ها را با هم تطبیق داده که در ادامه به بررسی این نظریّه تطبیقی در شعر متن رسالهٔ حدائق الانوار و ارائهٔ نمونه‌های آن پرداخته می‌شود:

۲-۱-۱.بینامتنیّت ضمنی

در این نوع از بینامتنیّت، 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 پشتوانهٔ فرهنگی خویش رجوع می‌کند و بخشی از آن را بازآفرینی می‌کند. در تطبیق بینامتنیّت ضمنی با نظریّه بلاغت اسلامی، بینامتنیّت ضمنی با دو گونه از آرایه‌های بلاغی منطبق می‌شود: ۱ ـ آرایه‌های متأثر از متون پیشین مانند

تلمیح، ارسال‌المثل، تصویر آفرینی الهامی. ۲ ـ تأثیرپذیری نشانه‌ای: در این تأثیرپذیری نویسنده تنها نشانه‌هایی از متون پیشین را در اثر خود می‌گنجاند. برخی از این تأثیرپذیری‌ها عبارت‌اند از: وام‌گیری، ترجمه، اقتباس، الهام و بازآفرینی.

در رسالهٔ حدائق الانوار، تلمیح بیشترین گونهٔ بینامتنیّت ضمنی، است که نویسنده نسبت به سایر نمونه‌های این قسم، بیشتر از آن بهره برده است. پس از تلمیح نویسنده به ترتیب از گونه‌های اقتباس، تمثیل، ارسال‌المثل و عقد، بیشترین استفاده را کرده است. برخی نمونه‌های کاربرد بینامتنی ضمنی عبارت‌اند از:

-تلمیح

گاهی بینامتنی ضمنی، محملی است که هنرمند به مدد آن به بیان غیر مستقیم و کنایی اندیشه و پیام خود مبادرت می‌کند تا تأثیر کلام را افزون و زیبایی آن را مضاعف سازد؛ مثلاً قومشمی ضمن ایجاد پیوند بینامتنی ضمنی (تلمیح) میان عبارت خود و داستان حضرت آدم(ع) می‌گوید:

«و به شرف «وَ لَقَدْ کَرّمْنا بنی‌آدم وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْر» مشرّف گردانید و شراب طهور محبّت، جمله را چشانید»(قومشمی:۳)

«شراب طهور» در عبارت فوق، تلمیح به آیهٔ« عَالِیَهُمْ ثِیَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»(انسان/۲۱).

بر بالای بهشتیان، لطیف دیبای سبز و حریر ستبر است و بر دست‌هایشان دستبند نقره خام و خدایشان شرابی پاک و گوارا از کوثر عنایت بنوشاند.

«به بانگ گوسالهٔ سامری، قوم موسی فریفته شدند. بوالعجب آنکه سامری این زمان را گوساله نی و او را بانگ نیست و گرفتار آمده‌اند؛ مگر آنکه درین زمان، گاو شده باشند»(قومشمی:۱۴).

عبارت فوق، تلمیح به داستان گوسالهٔ سامری دارد. «گوسالهٔ سامِری یا گوسالهٔ طلایی، بتی از طلا که سامری پس از طولانی‌شدن غیبت موسی(ع) در میقات، به شکل گوساله ساخت و بنی‌اسرائیل را به پرستش آن دعوت کرد. گوسالهٔ طلایی، صدایی شبیه گاو داشت که غیرعادی و معجزه‌وار به نظر می‌رسید. موسی(ع) پس از بازگشت از طور سینا و

اطلاع از گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل، هارون را توبیخ و سامری را مجازات کرد. گوسالهٔ طلایی سوزانده شد»(مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴ش، ج۶، ص۳۷۱.)

«یوسف حسن کمال را در بازار اهل این دوران به کلافی نخرند و زلیخای مصر حال را به تمنای یوسف نگذارند و پر زال ضلالت را در دکان نادانی مقابل زر ندهند و در تماشای جمالش دست از ترنّج نشناسند»(قومشمی:۱۶).

عبارت فوق تلمیح به آیهٔ ۲۰ سورهٔ یوسف دارد. « وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ»(یوسف/۲۰)

و او را به بهایی اندک و درهمی ناچیز فروختند و در او زهد و بی‌رغبتی نمودند.

«لکن اهل مجاهده و ریاضت بر آنند که مکلّف باید به مجاهده و ریاضت و مداومت بر ذکر و فکر، قلب را از هواجس نفسانی و هواجس شیطانی، صفا داده تا قابل نور معرفت و محبّت گردد»(قومشمی: ۳۹۲).

«مگر به هدایت و بیان طریقه و آداب سلوک و عبادات و تصفیهٔ قلوب از غواشی و ارجاس نفسانیّه و وساوس شیطانیّه و امراض دنیویّه و تحلّی به معارف ربانیّه و احوال آن و تنزیّهٔ او از صفات امکان و حدثان»(همان:۵۷)

عبارت فوق تلمیح به آیهٔ قرانی است که می‌فرماید: «فَوَسْوَسَ إِلَيهِ الشَّيطَانُ قَالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّک عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْک لَا يبْلَى» (طه/۱۲۰)

«چنانکه نگاه می‌دارد صاحب کشتی سکنه و اهل کشتی را و ایشانند آن‌ها که فاضل‌ترین خلق‌اند نزد خدا. پس هرکه زمام اختیار نفس بر دست علمای دین و اولیای شاهراه یقین داد و در سفینهٔ محبت دوستان خدا نشست، به کعبهٔ مقصود رسید»(قومشمی:۴۸۹).

تلمیحی است به آیهٔ ۱۴ سورهٔ عنکبوت که می‌فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ فَأَنْجَينَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيةً لِلْعَالَمِينَ»(عنکبوت/ ۱۴-۱۵).

«به تقرّب آتش، صحبت از حضرت خلیل‌الرحمن، ابراهیم(ع) در میان آمد که خدای تعالی از برای ابراهیم سرد کرد و فرمود باش سرد و سلامت که اگر سلام را نمی‌فرمود، چنان سرد می‌شد که آن جناب را هلاک می‌کرد»(قومشمی:۱۵۴).

این عبارت به افکنده شدن حضرت ابراهیم در آتش نمرودیان اشاره دارد که در قران کریم آمده: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكمْ إِنْ كنْتُمْ فَاعِلِينَ»(انبیا/۶۸)؛ و همچنین به آیهٔ: «قُلْنَا يا نَارُ كونِی بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ»(انبیا/ ۶۹)، اشاره دارد.

«الغرض به نظر نمرودیان، آتش است و از برای ابراهیم، گلستان و همیشه اولیای خدا و اهل توحید، چنین بوده‌اند که نمرود صفتان آتش حقد و حسد افروخته‌اند و خود به گرمی آن سوخته‌اند و ایشان را عین مطلب بوده»(قومشمی:۲۲۱).

«فَمَا كانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِی ذَلِک لَآياتٍ لِقَوْمٍ يؤْمِنُونَ»(عنکبوت/ ۲۴)

گونه‌های پیوند بینامتنی ضمنی از آرایه‌های ادبی در فن بلاغت اند. نکتهٔ مهم در بینامتنی ضمنی این است که دریافت و التذاذ هنری مخاطب از این نوع بینامتنی در گروی آگاهی و دانش قبلی اوست. از این روست که تکرار ملالت‌بار این نوع بینامتنی به همراه بی‌سابقه بودن آن، زمینهٔ هنری متن را مخدوش می‌سازد؛ به‌عبارت‌دیگر، تکرار این نوع بینامتنی به حالت خودکار شدگی و کلیشه‌ای دامن می‌زند، مثلاً تلمیح تکراری یوسف و زلیخا در بیشتر متون ادبی، اگر نوآورانه و با مضمون‌آفرینی توأم نباشد، نوعی کلیشه و تکرار ممل خواهد بود.

سرگذشت یوسف، زیباترین داستان قرانی است که در خود قرآن، احسن القصص نام‌گرفته است. قومشمی، تحت تأثیر قران در رسالهٔ خود به این موضوع اشاره کرده است.

«یوسف را بر چاه انداختند و حضرت یعقوب را به فراق او مبتلا ساختند»(قومشمی: ۳۱۵).

عبارت فوق به آیهٔ شریفهٔ زیر اشاره دارد. «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أنْ يجْعَلُوهُ فِی غَيابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَينَا إِلَيهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يشْعُرُونَ» (یوسف/ ۱۵).

«یوسف حسن کمال را در بازار اهل این دوران به کلافی نخرند و زلیخای مصر حال را به تمنای یوسف نگذارند»(قومشمی:۱۶).

«وَرَاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بيتها عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيتَ لَک قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَای إِنَّهُ لَا يفْلِحُ الظَّالِمُونَ»(یوسف/۲۳-۲۴)

بخشی از تلمیحات قرانی قومشمی به حضرت موسی(ع) مربوط است که در قران، بارها از او نام برده شده است. در حدائق الانوار، هفتاد بار نام موسی آمده، گاهی اشارات

مجملی هم به معجزات او گردیده که در هر مورد اشارات قومشمی به موسی (ع)، مستند به آیات الهی است.

«پس اولیا و متابعین ایشان نیز به‌قدر نور ایمان در مقابل مخالف دارند که در ملامت و اذیّت آن‌ها فرو نگذارند و لِّكُلِّ مُوسَى فِرْعَوْنَ» (قومشمی:۱۹۸).

تلمیح به آیهٔ قرانی است که می‌فرماید: «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ»(انعام/۱۵۴)

گه چو موسی رب ارنی گو شود　　لن‌ترانی در جواب او شود
(قومشمی:۳۵۶)

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن‌ترانی وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»(اعراف/۱۴۳)

قارون از کسانی است که در قران کریم چهار بار از او نام برده شده است؛ و به تبع قران در حدائق الانوار نیز چندین جا به او اشاره شده است. توضیح این نکته ضروری است که در ادبیّات فارسی، قارون کنایه از کسی است که در مال‌اندوزی زیاده‌روی می‌کند و گنج قارون کنایه از مال زیاد است.

«نجابت اگر به مال و دولت بودی، قارون سرآمد نجبای زمان بودی»(قومشمی:۳۶۵)

بیت فوق اشاره به این آیه دارد: «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيهِمْ وَآتَينَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يحِبُّ الْفَرِحِينَ»(قصص/۷۶).

«گفت که به طلب خضر را که هادی و مرشد است و همیشه خواهم رفت»(قومشمی:۳۰۴).

از شخصیّت‌های قابل ذکر قرانی که قومشمی زیاد به آن توجّه کرده است؛ خضر است. «در قران کریم به نام خضر تصریح نشده است. بلکه به‌عنوان بنده‌ای از بندگان خدا معرفّی گردیده که مفسرین قران او را خضر می‌دانند. خدای سبحان به موسی وحی کرد که در سرزمینی، بنده‌ای دارد که دارای علمی است، اگر به‌طرف مجمع البحرین برود او را در آنجا خواهد دید. به این نشانه، هر جا ماهی زنده شد؛ همانجا او را خواهد یافت. موسی (ع) تصمیم گرفت آن عالِم را ببیند. ازاین‌رو به اتّفاق رفیقش حرکت کردند تا به‌جایی

رسیدند، ماهی‌ای که همراه داشتند، خود را به آب انداخت و زنده شد و همانجا بود که آن دو بنده موعود را دیدند» (طباطبایی،١٣٦٩، ج ١٣: ٥٩۴)

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَينَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُک عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا» (کهف/ ۶۵-۶۶).

داوود و سلیمان(ع) ازجمله پیامبرانی هستند که قومشمی تحت تأثیر قران به داستان آن‌ها تلمیحاتی دارد. قران این دو رهبر قومی را از انبیای بزرگ شمرده و داوود (ع) را صاحب کتاب دانسته است. داوود (ع) زبور خواندی و آواز خوش داشتی و خدای عزّ و جل زبور به وی فرستاد و چنان‌که جل ذکره (و ما به داوود زبور دادیم) و هرگاه داوود زبور خواندی مرغان بر وی گرویدندی از خوش آوازی وی و آواز وی در کوه افتادی و چنین گویند که اندر بهشت، وی قاری باشد. قومشمی دراین‌باره می‌گوید:

لحن داوودی چنان محبوب بود لیک بر محروم بانگ چوب بود

(قومشمی: ٣٣٢)

تلمیح به آیهٔ قرانی است که می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَينَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ»(سبا/١٠)

قومشمی با درج آیهٔ ٢۴ سورهٔ صاد، به داستانی از حضرت داوود و سلیمان اشاره کرده و می‌گوید: «و حضرت سلیمان(ع) فرمود: ای پشه، تو تنها داد آورده‌ای. تا خصم تو حاضر نشود، حکم کردن خطا باشد. آن نشنیدی که شخصی خدمت داوود، داد آورد که برادر مرا نود و نه گوسفند است و مرا یکی. گوید: یک گوسفند را به نزد من بده. فرمود:«لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِکَ إِلَى نِعَاجِهِ» (ص/٢۴) به تحقیق برادر تو ظلم کرده است تو را به سبب آنکه سؤال کرده، گوسفند تو را به‌سوی گوسفندان خود. خطاب عتاب از جانب رب الارباب، در رسید که ای داوود، خطا کردی و خطای آن حضرت آن بود که مدّعی علیه حاضر نبوده. (قومشمی: ١٨٨)

«روزی در عهد حضرت سلیمان، پشهٔ ضعیفی از شکایت باد در پیشگاه مقرّب حضرت ودود، سلیمان بن داوود، گریبان پاره کرد»(قومشمی: ٢٩٥)

سلیمان نام پیامبری است معروف که پسر حضرت داوود نبی بوده است. بعد از پدر ٢۵ ساله بود که بر تخت نشست. خداوند در رویاهای شبانه بر وی ظاهر شد و فرمود ای سلیمان هر چه می‌خواهی بخواه که به تو عطا می‌شود. آن حضرت حکمت را طلبید.

«وَلَقَدْ آتَینَا دَاوُودَ وَسُلَیمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی فَضَّلَنَا عَلَی کثِیرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِینَ»(نمل/۱۵)؛ قومشمی با اشاره به این آیه می‌گوید:

«سلیمان دعا کرد و حاجت خواست که ملکی و پادشاهی ببخش مرا که هیچ‌کس را در دنیا مثل آن ندهی. پس از آن حق‌تعالی آن را اجابت کرد»(قومشمی: ۵۴۱).

در دیوان خواجه در جاهای مختلف گوناگونی به حضرت عیسی (ع) و معجزات او دارد؛ و هرکدام از این اشارات به آیه‌ای از قران تلمیح دارد.

«و خفاشی که عیسی ساخت و روح در او دمید. پس به اذن خدا طیران نمود.» (قومشمی: ۵۴۱).

این جمله به معجزهٔ حضرت عیسی (ع) اشاره دارد. قران کریم در این باره می‌فرماید: «أَنّی أَخْلُقُ لَکمْ مِنَ الطِّینِ کهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللَّهِ»(آل عمران/۳۹).

-اقتباس

در لغت، وا گرفتن آتش باشد و در اصطلاح، آن است که شاعر در ترکیب کلام و ترتیب سخن، آیتی از آیات قران یا حدیثی از احادیث نبوی یا مسأله ای از مسائل فقهی را بر سبیل تبرّک و تیمّن ایراد کند(کاشفی،۱۳۶۹: ۱۴۷). قومشمی در نوشتهٔ زیر می-گوید:

«خالقی که به نقطهٔ جوالهٔ وجود از قلم صنع، خال هستی بر رخسارهٔ ممکنات نهاده و الف «اللّهُ نُورُ السّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» مهندس فلک را در رُبع مسکون، رقم خلفتی داد»(قومشمی:۲).

اللّهُ نُورُ السّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ که از آیهٔ زیر اقتباس‌شده است: « اللّهُ نُورُ السّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکَاةٍ فِیهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِی زُجَاجَةٍ الزّجَاجَةُ کَأَنّهَا کَوْکَبٌ دُرّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ لَا شَرْقِیّةٍ وَلَا غَرْبِیّةٍ یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَی نُورٍ یَهْدِی اللّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاءُ وَیَضْرِبُ اللّهُ الْأَمْثَالَ لِلنّاسِ وَاللّهُ بِکُلّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (نور/۳۵)؛

«و به باء بسم‌الله، بُرقع از جمال کبریا گشاده در عرصهٔ «لَا یَسَعُنِی أَرْضِی وَلا سَمائِی» نامحرمان را از لقاء رحمتش مأیوس »(قومشمی:۲).

در حدیث قدسی حق‌تعالی می‌فرمایند«لَا یَسَعُنِی أَرْضِی وَلا سَمائِی وَلکِن یَسَعُنِی قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِنِ»(کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۲۸). من در زمین و آسمانم نمی‌گنجم؛ ولی قلب بندهٔ مؤمنم مرا در خود جای می‌دهد.

« محرمان بارگاهش کرده، بر سر صدق نشانیده و به تاء «تَنْزِیلُ الْکِتَابِ مِنَ اللّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ» الواح قلوب ایشان را مخزن اسرار گردانید»(قومشمی:٢).

و به تاء «تَنْزِیلُ....اشاره به آیهٔ « بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِیمِ تَنْزِیلُ الْکِتَابِ مِنَ اللّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ»(زمر/١).

«مخاطب به خطاب «فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ» ساخت و مسند عزّتش «فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ» انداخت و به ثاء «ثُمّ اجْتَبَاهُ» پایهٔ قدرش از حضیض تودهٔ خاک به اوج عالم پاک مقرر داشت و به جیم «جاءَ الْحَقّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ» از بطلان و ظلمت جهل بشری به‌حقیقت نور معرفت گماشت»(قومشمی:٢).

جمله آغازین اشاره دارد به آیهٔ«فَإِذَا سَوّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ»(ص/٧٢). پس آن گاه که او را به خلقت کامل بیاراستم و از روح خود در او بدمیدم بر او به سجده درافتید.

ثُمّ اجْتَبَاهُ، اقتباس از آیهٔ«ثُمّ اجْتَبَاهُ رَبّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَهَدَی»(طه/١٢٢).

پس خدا او را (به مقام نبوتش) برگزید و توبه او را پذیرفت و هدایتش فرمود.

و به جیم «جاءَ الْحَقّ ...، اقتباس از آیهٔ«وَقُلْ جَاءَ الْحَقّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنّ الْبَاطِلَ کَانَ زَهُوقًا»(اسرا/٨١).

و (به امت) بگو که (دین) حق آمد و باطل نابود شد که باطل خود لایق محو نابودی ابدی است.

«زهی بندگانی که نشانهٔ او قلب قاب قوسین آمده و تیر و کمان سیرش از « أَوْ أَدْنیَ» گذشته و در مهمانخانهٔ «ابیتُ عِنْدَ رَبّی» نشسته و دست از غبار عبودیّت نشسته»(قومشمی:٨).

قاب قوسین از آیه زیر اقتباس‌شده است:« فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنَی»(نجم/٩). بدان نزدیکی که با او به قدر دو کمان یا نزدیک‌تر از آن شد.

«و باب کنز مخفی را از آن بابت بر تختهٔ وجود گشودند...» (قومشمی:٩).

«پس در ابتهاج و محبّت ذات، درج است. حجت به جمیع اشیا محزونه علمیّه. وَکُنتَ کَنزاً مَخفیا، در این مقام است.» (قومشمی:٢١١).

«وَکُنتَ کَنزاً » از حدیث زیر اقتباس شده است: «کنت کنزاً مخفیّاً لم أعرف فخلقت الخلق لأعرف»(ابن عربی، ١٣٨۴: ٣٢٧).

«هرکجا باشد و از همه اشیا خارج است و غنی مطلق و اشیا فقیر و حاجت به حب و فقر به غنی برپاست»(قومشمی:۱۱۹).

غنی مطلق از آیه زیر اقتباس‌شده است: «لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِی الْحَمِیدُ»(لقمان/۳۱).

- تمثیل

این صنعت چنان است که در طیّ کلام، درج امثال سائره بنمایند(تقوی، ۱۳۶۳: ۲۷۶). حقیقت مَثَل این است که سخنی در رابطه با پدیده‌ای گفته شود و به مرور زمان در موارد مشابه، از آن بهره‌گیری گردد و این نوع بهره‌گیری به‌قدری مستمر باشد که سخن حالت «ضرب‌المثل» به خود بگیرد.

گروهی از آیات که حامل پیام‌های حکیمانه یا بیانگر سنت‌های الهی می‌باشند، در طول زمان از آن‌ها در کلمات خطیبان و نویسندگان به‌عنوان شاهد بهره‌گیری شده و به‌تدریج حالت مَثَل به خود گرفته‌اند. تا آنجا که جامعه اسلامی این نوع آیات را به‌عنوان مَثَل در موارد مشابه به کار می‌برد. قومشمی در متن زیر عبارت «هَذَا فِرَاقُ بَیْنِی وَبَیْنِکَ» را به صورت ارسال‌المثل به کار برده است.

«بر هر تقدیر، چون موسی شرط کرده بود که اگر سؤال کند، ترک مصاحبت نمایند، خضر گفت: این جدایی میانهٔ من و تو، این زمان مفارقت است.

صبر کن بر کار خضر ای بی نفاق تا نگوید خضر ره هذا فراق

(قومشمی:۳۰۶)

ضرب‌المثل «هَذَا فِرَاقُ بَیْنِی وَبَیْنِکَ» فوق برگرفته از آیه زیر است.

«قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَیْنِی وَبَیْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْرًا»(کهف/۷۸). خضر گفت اینجا دیگر هنگام جدایی من و توست، هم‌اکنون تو را از معنای آنچه بر آن صبر نتوانستی کرد، آگاه می‌سازم.

«ای عزیز امر امانت را سهل شمردی و از آن‌که از اوصاف مرد کامل است، تعجب کردی. حامل امانت شدن و امانت قبول کردن. کار آسان نیست و خلق آسان شمارند»(قومشمی:۵۱۵)

در این جمله«امانت» نشانه‌ای قرآنی است که با مدلول خویش سبب ایجاد پیوند میان متن حدائق الانوار با آیهٔ۲۷ سورهٔ احزاب«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَينَ أَن يحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُومًا جَهُولًا» شده است.

همچنین در جملات زیر:

«سپاس پروردگاری که از تجلّی ذات احدیّت از اوج فلک کبریا و عظمت بر منازل کواکب اسما، مدارج بروج صفات جملهٔ کائنات که در خلوت‌خانهٔ جمع‌الجمع سر در قبر عدم نهاده بودند به عتاب «کُن» در بزم شهادت « فَیَکونُ» نشانید»

(قومشمی:۴۶)

متن فوق ترجمهٔ آیهٔ «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(یس/۸۲) است. چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می‌گوید، باش، پس بی‌درنگ موجود می‌شود.

«خداوندی که شجرهٔ مبارکهٔ آدم را به سنت جلال و جمال خود به شهادت « خمّرتُ طینهَ آدم بیدیّ اربعینَ صباحاً» زینت گلستان هفت رواق گردانید و در طراز بوستان کهن وطاق کشانید و به ماء المعین «مِنَ الْمَاءِ كلّ شَيءٍ حَی» سیراب فرمود»(قومشمی:۴۶)

خداوند در آیهٔ«قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكمُ ْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكمُ بِمَاءٍ مّعِينٍ»(ملک/۳۰)، خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید: ای پیامبر! به این‌ها بگو اگر این آبی که در اختیار دارید و مایهٔ حیات شماست، اگر این آب در زمین فرو برود و دست شما دیگر به آن نرسد، چه کسی می‌تواند این آب گوارا را در اختیار شما قرار دهد؟

«و به ثاء «ثُمّ اجْتَباهُ» پایهٔ قدرش از حضیض تودهٔ خاک به اوج عالم پاک مقرر داشت»(قومشمی:۴۷).

«ثُمّ اجْتَباهُ» برگرفته از آیهٔ« ثُمّ اجْتَبَاهُ رَبّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى»(طه/۱۲۲) است.

سپس خدا او را (به مقام نبوتش) برگزید و توبه او را پذیرفت و هدایتش فرمود.

«به مقراض فیض خاص رحیمی، جدایی میانهٔ اولیا و اعداء انداخت و به یاء «يَا عِبَادِيَ الّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ إِنّ اللّهَ يَغْفِرُ الذّنُوبَ جَمِيعًا» آوازهٔ نعمت بی‌اندازه به طراز گوش دل هر دلدار و بی دل رسانید و زمزمهٔ نزول رحمت به شیرازهٔ خاطر هر شیفتهٔ جان و دل، ثابت گردانید»(قومشمی:۵۰)

غفور و رحیم گرچه در موارد متعدد در قران کریم به‌کاررفته؛ اما به قرینهٔ مضمون بیت که سخن از عصیان و اسراف بر نفس است؛ باید اشاره به آیهٔ زیر باشد: «قُلْ یا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»(زمر/۵۳)

«و انبیای سلف هریک را ناسخی بوده که شریعتی بنا فرموده و طریقهٔ سابقه را منسوخ فرموده و محمّد بن عبدالله (ع) مبعوث بر جمیع خلایق است تا قیام قیامت»(قومشمی:۲۵۸).

متن فوق ترجمهٔ آیهٔ «هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَإِنْ کَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُبِینٍ»(جمعه/۲) است.

-ارسال‌المثل

این صنعت چنان است که در طیّ کلام، درج امثال سائره بنمایند(تقوی، ۱۳۶۳ :۲۷۶). موارد زیر، نمونه‌هایی هستند که قومشمی در نگارش رسالهٔ حدائق الانوار از امثال قرانی بهره جسته است.

«مردمک دیده، عبارات ایشان را از عین فقرات که البته معانی و اسرار است، استخراج نموده، توشیح و ترشیح رسالهٔ خود نمودم تا آنکه ثمرهٔ نور علی نور بخشد»(قومشمی: ۱۵)

اصطلاح « نور علی نور » از آیهٔ قرآن گرفته شده است: «اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکَاةٍ فِیهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِی زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ کَأَنَّهَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ لَا شَرْقِیَّةٍ وَلَا غَرْبِیَّةٍ یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ یَهْدِی اللّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاءُ وَیَضْرِبُ اللّهُ الْأَمْثَالَ لِلنّاسِ وَاللّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (نور/۳۵)

خداوند نور آسمان‌ها و زمین است؛ مثل نور خداوند همانند چراغدانی است که در آن چراغی (پرفروغ) باشد، آن چراغ در حبابی قرار گیرد، حبابی شفاف و درخشنده همچون یک ستاره فروزان، این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پربرکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی؛ روغنش آن‌چنان صاف و خالص است که نزدیک است بدون تماس با آتش شعله‌ور شود؛ نوری است بر فراز نوری و خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند و خداوند به هر چیزی داناست.

«عاشق صراحی را برداشته بر معشوق ریخت و تمام لباس او را آلوده نمود. نهایت به غضب برآمد. گفت: ای بیدل، عذر بدتر از گناه است. یا خواستی مرا شرمنده کنی»(قومشمی: ۲۰۳).

عبارت عذر بدتر از گناه، تعبیر ادیبانه‌ای از معانی آیهٔ شریفهٔ زیر است که در حکم مثل است:« لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ »(توبه/۴۲). ای رسول اگر این مردم را برای منفعت آنی و فوری و سفر کوتاه تفریحی، دعوت کنی؛ البته تو را پیروی خواهند کرد؛ ولیکن این سفر به تبوک برای جنگ با روم بر آنان دراز و دشوار آمد و مؤکد به خدا سوگند می‌خورند که اگر توانایی داشتیم؛ همانا با شما بیرون می‌آمدیم، اینان خود را به دست هلاکت می‌سپارند و خدا می‌داند که آن‌ها به حقیقت دروغ می‌گویند.

«عاشق بسی بخندید. گفت: من در رضای تو، رضا داده‌ام و سر در حکم تو نهاده؛ اما چون مرا در این گناه، اختیاری نبود و در امر اضطراری مؤاخذه کردن و بی‌جرم، عقاب نمودن، در نزد ارباب کیاست و اصحاب فراست، قبیح است؛ لهذا به اختیار گناهی کردم»(قومشمی:۲۰۳).

عبارت«راضی بودن به رضای پروردگار»، برگرفته از آیهٔ شریفهٔ زیر است که هم خود آیه و هم‌معنی آن مثل است.«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي »(فجر/۲۷-۳۰).

آن هنگام به اهل ایمان خطاب لطف رسد که ای نفس، مطمئن و دل آرام. به حضور پروردگارت بازآی که تو خشنود به (نعمت‌های ابدی) او و او راضی از توست.

- عقد

عقد در لغت، بستن باشد و در اصطلاح آن است که چیزی از قران یا حدیث، ایراد کنند نه بر طبق اقتباس؛ بلکه الفاظ آن را تغییر دهند تا بر وزن راست آید؛ اما مضمون همان باشد(کاشفی: ۱۴۸) قومشمی متن زیر را به‌صورت عقد از قران کریم، گرفته است:

«توانایی که به زاء ارض قلوب سالکان را به مصابیح حضور کاملان روشنی بخشید»(قومشمی:۴).

عبارت فوق اشاره به آیهٔ ذیل دارد:«وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ»(ملک/۵). و ما آسمان دنیا را به چراغ‌های انجم رخشان، زیب و زیور دادیم و به تیر شهاب، آن ستارگان شیاطین را راندیم و عذاب آتش فروزان را بر آن‌ها مهیّا ساختیم.

«زیاده از حد احصاست که سنی و شیعه جمله را در کتب ضبط کرده‌اند، قرآن مجید است که در این زمان نیز باقی است و فصاحت و بلاغت آن خارج از قدرت بشر است و هر اعجمی که آن را می‌شنود؛ امتیاز می‌دهد از سخنان دیگر و هر فقره از عبارات، معجز آیات آن در میان کلام فصیحی واقع شود، چون لعل بدخشان درخشان است و جمیع بلغا و فصحا، اذعان به فصاحت و بلاغت آن نموده‌اند»(قومشمی: ۲۵۶).

فصاحت و بلاغت آن، خارج از قدرت بشر است، نشانه‌ای قرآنی است که با مدلول خویش، سبب ایجاد پیوند میان متن حدائق الانوار با آیهٔ ۲ سورهٔ بقره «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»(بقره/۲) شده است.

«مانندی که به ص «صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» ذرّه از ذرات علوی و سفلی و ارضی و سماوی و غیبی و شهودی را « علی قدر مراتبهم» که از صهبای خمخانهٔ هستی، چنان بی‌خود و سرمست از بادهٔ الست آمده که دیدهٔ عرفانشان به‌جز ذات اقدسش را مشهود نساختی»(قومشمی:۴۸)

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»(اعراف/۱۷۲)

«آن‌که والفجر سوگند نسبت به صفحهٔ دیدارش و «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» نسبت بر زلف عنبرسای مشکبارش «وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى» بر طلوع حسن و رنگ رخسارش»(قومشمی:۵۲).

متن فوق اشاره به آیهٔ زیر دارد.«وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ»(والفجر/۱-۴)

سوگند به سپیده‌دم و به شب‌های دهگانه و به جفت و تاق. «و به اظهار نغمات الهی وارد است که و اما بنعمه ذلک فحدث»(قومشمی: ۵)

قومشمی در عبارت فوق به آیهٔ ۱۱ سوره والضحی اشاره کرده است.« وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »(ضحی/۱۱).

در بینامتنیّت ضمنی، التذاذ و دریافت هنری مخاطب در گرو آگاهی از متون پیشین است؛ بنابراین اگر نویسنده برای نخستین بار، متنی را بازآفرینی کند یا از متون قبل به‌صورت هنری، وام‌گیری کند، مخاطب در صورت دریافت آن، لذّت بیشتری می‌برد؛ اما تکرار این نوع بینامتنیّتی به حالت کلیشه و خودکارشدگی دامن می‌زند(صباغی،۱۳۹۱ :۵۸) در رسالهٔ حدائق الاسرار، بینامتنیّت ضمنی بیشترین بسامد در بین سه گونهٔ بینامتنی ژنت دارد.

۲-۱-۲.بینامتنیّت آشکار –تعمّدی

- تضمین

در این‌گونه از پیوند بینامتنی، هنرمند متأخر تمام یا بخشی از متن هنرمند گذشته یا معاصر را در کلام خود می‌گنجاند. در بلاغت اسلامی این نوع بینامتنیّت را با عنوان «تضمین» و گونه‌های فرعی آن تعریف کرده‌اند. تضمین بر اساس اندازهٔ برگرفتن هنرمند متأخر از متن پیشین، بر دو نوع رفو (ایداع) و استعانت است. همچنین به نام و نشان منبع پیشین هم دقت نشان داده‌اند و بر اساس یادکرد آن نام و نشان تضمین را به دو نوع آشکار و مبهم دانسته‌اند.

اگر در بررسی تضمین و انواع فرعی آن، مانند اقتباس، حل، درج و ...، حوزهٔ معنایی این اصطلاح را گسترش دهیم و آن را صرفاً به تضمین شعر محدود نکنیم، درمی‌یابیم که در منابع بلاغت اسلامی به بینامتنی بسیار توجّه شده است و با جزئی‌نگری انواع فرعی متعددی برای آن برشمرده شده است. به نظر ما اگر تضمین را گنجاندن کلام دیگری، اعم از آیه، حدیث، شعر، مثل و ... میان سخن خویش تعریف کنیم، می‌توانیم انواع آن را به صورت مشخص مدوّن نماییم و آن‌ها را از گنجاندن یک نشانهٔ زبانی تا بخشی از گفتار یا تمام گفتار دیگری، به صورت منسجم یا پریشان، تعیین و تحدید نماییم.

نکتهٔ مهم در درک و تشخیص پیوندهای بینامتنی این است که مخاطب دریابد در بینامتنی تکوینی پشتوانهٔ فرهنگی هنرمند و دانش و توانایی وی در بهره‌گیری از سرچشمه‌های گوناگون فرهنگی چیست و چقدر است و این سرچشمه‌ها کدام‌اند. همچنین درک پیوند بینامتنی، درصورتی که آشکار و اعلام شده نباشد، در نوع بینامتنیِ خوانشی منوط به میزان آگاهی مخاطب از متون پیشین است.

گونه‌های این بینامتنیّت در رسالهٔ حدائق الانوار نسبت به بینامتنیّت ضمنی کمتر است؛ و در رتبهٔ دوم قرار دارد؛ بنابراین با توجّه به اهمیّت تضمین درمی‌یابیم که در بلاغت اسلامی به بینامتنیّت توجّه زیادی شده است که به‌دقت نظر و ژرف‌نگری، اسامی متعددی بر گونه‌های آن نهاده‌اند. از آنجایی که حالت غالب بینامتنیّتی آشکار ـ تعمّدی ژنت در رسالهٔ حدائق الانوار تضمین است، گونه‌هایی از آن را به‌عنوان نمونه می‌آوریم:

«کلام‌الله را در میان آورده در طلب خیر گشودم این آیه به نظر رسید. «وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»(قومشمی: ۱۴)

تضمین آیهٔ ۱۷۰ از سورهٔ اعراف. آن‌کسانی که تمسّک می‌کنند به کتاب خدا و برپا می‌دارند نماز را به درستی که ما ضایع نکنیم اجر کسانی را که اصلاح‌کننده‌اند.

«و به نسیم« وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» سرور ذاتش را خرّم و کامیاب فرموده و ساکنان صوامع ملکوت و متعبدان جوامع جبروت را ...» (قومشمی: ۴۷).

تضمین آیهٔ ۷۲ سوره ص است«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»(ص/۷۲).

پس چون احترام اخوان صفا و دوستان باوفا لازم آمد؛ امتثال فرمان ایشان نموده؛ قدم در این مرحله پیمودم. «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي»(قومشمی:۱۵)

تضمین آیات ۲۵ تا ۲۸) سورهٔ طه است. سینه‌ام را گشاده گردان و کارم را برای من آسان‌ساز و از زبانم گره بگشای تا سخنم را بفهمند.

«چون بنده گوید: لا اله الا الله، عرش به حرکت آید و آن عمود و ستون حرکت کند.» (قومشمی:۵۳۱)

که عبارت لا اله الا الله از آیهٔ شریفهٔ زیر اقتباس شده است: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ»(محمد/۱۹)

نکتهٔ مهم در درک و تشخیص پیوندهای بینامتنی این است که مخاطب دریابد در بینامتنی تکوینی پشتوانهٔ فرهنگی هنرمند و دانش و توانایی وی در بهره‌گیری از سرچشمه‌های گوناگون فرهنگی چیست و چقدر است و این سرچشمه‌ها کدامند؟ (صباغی، ۱۳۹۱: ۶۳) خلاقیت قومشمی در به کار بردن به‌موقع متون پیشین، باعث شده است که پیوندی بدیع و مبتکرانه میان متن پیشین و متن حاضر ایجاد گردد که مخاطب را اقناع می‌کند و جلوهٔ هنری خاصی به بینامتنیّت به‌کاربرده شده می‌دهد.

از دیدگاه نقد ادبی، صرف بینامتنیت آشکار- تعمدی، مانند تضمین مصرّح و گونه-های فرعی تضمین چندانی جلوهٔ هنری ندارد و زیبایی آن در گرو چند عامل است: خلاقیّت هنرمند در احضار بهنگام متن پیشین، غافلگیر کردن مخاطب و اعجاب و اقناع او، پیوند با سنت ادبی، پیوند بدیع و مبتکرانه میان متون پیشین و حاضر و... .

حاصل بررسی بالا نشان می‌دهد که بینامتنی آشکارا - تعمدی در نظریهٔ ژرار ژنت با تضمین و گونه‌های فرعی آن در بلاغت اسلامی، به صورت زیر، هم‌پوشانی دارد.

۳-۱-۲.بینامتنیّت پنهان- تعمّدی

در این‌گونه از بینامتنیّت، نویسنده، پیوند میان متن خود با متن پیشین را به‌عمد پنهان می‌کند(صباغی:۶۵). در بلاغت اسلامی سرقت‌های ادبی را نمونه بارز این‌گونه بینامتنیّت می‌نامند. برخی نمونه‌های این بینامتنیّت عبارت‌اند از:

-اشاره

در لغت به معنی نمودن به دست و چشم و یا ابرو و جز آن است. در اصطلاح ادیبان آن است که گوینده یا نویسنده در الفاظ اندک، معانی بسیار ایراد کند و کلام او حاکی از کنایه و اختصار و ترک تفسیر است. (تهانوی،۱۹۹۶: ۴۳). چنان‌که در آیهٔ کریمه می‌فرماید: «وَ فی‌ها ما تَشْتَهیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ وَ أَنْتُمْ فیها خالِدُون» (زخرف/۷۱).

یا در آیهٔ کریمهٔ دیگر می‌فرماید: «إِذْ یغْشَی السِّدْرَةَ مَا یغْشَی» (نجم/ ۱۶) و یا : «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ» (قارعه/ ۱-۲). قارعه. چیست قارعه؟

نمونه‌های زیادی از عبارات حدائق الانوار را می‌توان به‌عنوان شاهد برای این مورد آورد. در اینجا به چند نمونه بسنده می‌کنیم:

«پناه می‌برم به خدا از حاجب درگاه و مانع وصول به قرب اله، شیطان گمراه‌کننده»(قومشمی:۴۶).

عبارت «أعوذ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ» عین آیه قرآن نیست؛ بلکه از یکی از آیات قرآن گرفته شده است. توضیح اینکه خداوند متعال در سورهٔ نحل، آیهٔ ۹۸ می‌فرماید: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ»: «وقتی که قرآن را قرائت می‌کنی، از شیطان رانده شده به خدا پناه ببر.

«جمله را در صراط المستقیم حجت ثابت قدّم ساخته که در اناء لیل و اطراف نهار در آوای یکتائیش چیزی از صورت و معنی و شیء از پست و بالا نشناختی»(قومشمی:۳). که متأثر از آیهٔ کریمهٔ زیر است: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ»(فاتحه/۶) تو ما را به راه راست هدایت فرما.

«مستقیان وادی محبّت را به عین حیات بقا خوانده و خوان رحمت آن در بزم شهود خود بنشانده»

«چنانکه دربارهٔ مریم، مادر عیسی می‌گفتند که این حال از کی پیدا شد و حال‌آنکه پدر و مادر تو، مردمِ بدون اصلی نبودند. پدر این طفل کیست؟ اگر معجزه حضرت نبود، مادر او را بسیار آزار می‌کردند»(قومشمی:۹۹).عبارت فوق به معجزهٔ حضرت عیسی (ع) اشاره دارد قران کریم در این باره می‌فرماید: «تُکَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَهْدِ وَکهْلًا...»(مائده/۱۱۰).

الهی اگر خطایی رفت، به امید عطای تو بود و اگر نافرمانی شد، برجای عفو تو. چنانکه عیوب ما را از نامحرمان پوشیدی و اسرار ما را فاش ننمودی، در دار بقا نیز قلم عفو بکش و ما را رسوای آن دار نفرما. (قومشمی:۳۳۳).

«قُلْ یا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»(زمر/۵۳)

ای رسول رحمت، بدان، بندگانم که به عصیان، اسراف بر نفس خود کردند، بگو: هرگز از رحمت نامنتهای خدا ناامید مباشید، البتّه خدا، همهٔ گناهان را چون توبه کنید، خواهد بخشید که او خدایی بسیار آمرزنده و مهربان است.

-حل یا انتحال

حل در لغت از هم باز کردن و گشودن است و در اصطلاح آن است که تفسیر و ترجمهٔ آیه یا روایتی را به نظم بیاورند. (رادفر، ۱۳۶۸:ج ۱)

«مراد از هزار کثرت است نه تجدید و مراد از تجدد، شئونات و ظهورات و تجلّیات باشد« کل یوم هُوَ فی‌شان»(قومشمی:۱۷۱).

بیت اشاره دارد به آیهٔ «یَسْأَلُهُ مَنْ فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ»(الرحمن/۲۹). هر که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست می‌کند، هر زمان او در کاری است.

«مستقیان وادی محبت را به عین حیات بقا خوانده و خوان رحمت آن در بزم شهود خود بنشانده»(قومشمی:۴).

که عبارت فوق تحلیلی از معنی آیت قرانی زیر است که می‌فرماید: «لَا تَحسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلوا فی سَبیلِ اللَّهِ أمواتًا بَل أحیاءٌ عِندَ رَبِّهِم یُرزَقونَ»(عمران/۱۶۹).

(ای پیامبر!) هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه آنان زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.

بعد از حمد خالق ودود و ثنای بر پروردگار معبود در دو نامحدود و نخبهٔ غیر مقداد، پیشکش مداد کلمات وجودیّه و مایهٔ سداد آیات عنبیّهٔ شهودیّه، اعنی نثار روح پرفتوح صاحب مسند ایوان بودم. نبی و حال آنکه آدم میانهٔ آب و گل بود؛ یعنی:

من آن روز کردم خدا را سجود که آدم عدم بود و حوّا نبود

(قومشمی:۶)

جمله پایانی عبارت و مصراع دوم بیت، حلّ قسمتی از آیهٔ شریفهٔ زیر است:«کُنْتُ نَبِیّاً و آدَمُ بَیْنَ الْماءِ وَ الطِّینِ »(مجلسی، ج ۱۶، ۴۰۲). من پیامبر بودم؛ ولی حضرت آدم هنوز آب و گل بود.

«از معادن اسرار الهیّه و مصابیح انوار لاهوتیّه در مشکات قلب این حقیر، ظهور نموده. پس از مدح، نور فانوس را چه نصیب و بهره باشد.» (قومشمی:۶۷).

عبارت فوق اشاره به آیه ذیل دارد:«وَلَقَدْ زَیَّنّا السَّمَاءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشّیَاطِینِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِیرِ»(ملک/۵). «بر صدق این مطلب، گواه و به کنه این مسطور پرداخته نمی‌دانم حبل‌الله که اعتصام به آن مکلّفان را لازم و واجب و تمسّک به آن مأمور به سالکان عازم و طالب است، کدام حبل و ریسمان باشد که خدای تعالی، راست که بزم ارم نظم محبّان صادق و محفل قدس منزل دوستان شایق را به آن آراست و مجلس جمعیّت و تقرّب را به آن مأمور ساخت و تابعان او را به این خطاب مسرور نواخت»(قومشمی:۴۴۳).

عبارت فوق، اشاره دارد به آیهٔ «اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّه جَمِیعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا»(آل‌عمران/ ۶۰). همگی به ریسمان الهی چنگ زنید و پراکنده نشوید

«مقارن آن حال، دست نیازمندی به درگاه ذوالجلال بلند کرد که ای کریم بنده‌نواز مرا از این دام، نجات ده و گریهٔ بسیاری کرد که دلیل است بر اجابت دعا بعد از آن به جهت تضرع خیمه در کنار دریا زدند ...کشتی را حرکت دادند. چون میان دریا آمدند

موجی برخاست و کشتی آن‌ها را طوفان گرفته. غرق شد پادشاه چون شنا می‌دانست نجات یافت و دانست از تأثیر دعا بوده»(قومشمی: ۳۱۴).

مفهوم متن بالا متأثر از معنای عمیق آیهٔ شریفهٔ زیر است که قومشمی با هنر خاص خود، معنی آیه را در داستان خود حل نموده و بیان کرده است. «وَاذْكرِ اسْمَ رَبِّک بُكرَةً وَأَصِيلًاوَمِنَ اللّيلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيلًا طَوِيلًا»(انسان/ ۲۵-۲۶)

پس ذات او غایب از خود نیست؛ بلکه ظاهر است به اشدّ ظهور و عاقل است و معقول و دیگر آن‌که معلوم شد که حقیقت وجود ظهر اشیا است و ظهور هر چیز به دوست. (قومشمی:۱۳۹).

متن بالا تحلیلی از معنی آیه زیر است: «وَهُوَ مَعَكمْ أَينَ مَا كنْتُمْ»(حدید/۴) و هرکجا باشید او با شماست.

نکته‌ای که در این‌جا می‌توان یادآور شد، این است که در پیوند با بینامتنیّت پنهان –تعمّدی، می‌توان نظریّهٔ «دیگر انگیزش» ژنت را نیز مطرح کرد. ژنت یادآور می‌شود که گاهی دگرگونی‌ها، حاصل فرایند «دیگرانگیزش» است. بدین معنا که نویسنده‌ای، دیگر متون را از متن فرهنگی پیش از خود برمی‌گیرد؛ اما آن‌ها را همسو با انگیزهٔ شخصی خودش دگرگون می‌کند. منتقدان پیرو رویکرد بینامتنیّت بر این باورند که پس متن، گاه ممکن است در متون پسین جولانگاه دگرگونی‌های اساسی شود. نظر ژرار ژنت در این باره چنین است: «متون می‌توانند بر اثر فرایندهای خودپیرایی، حذف، تقلیل، تشدید و...دگرگون شوند.

زیرمتن‌ها می‌توانند متحمل فرایندهای بسط، آلایش و گسترش شوند.» (آلن،۱۳۸۹: ۱۵۶)؛ بنابراین در بسیاری موارد، ممکن است نویسنده، تعمّدی و با انگیزه قبلی، متون پیشین را تغییر داده و در متن خود آورده باشد. «همچنین اگر برخی موارد از جمله اشتمال را سرقت ادبی قلمداد کنیم، ضمن اینکه بسیاری از آثار ادبی فارسی ارزش خود را از دست خواهد داد و حذف خواهند شد، دوگانگی به بار آمده از تعریف‌ها، انسجام نظریهٔ بلاغت اسلامی را مخدوش خواهد کرد.»(صباغی، ۱۳۹۱ :۶۶) در اثر مورد بررسی بینامتنیّت پنهان تعمّدی از نظر بسامد در رتبهٔ سوم قرار دارد و نسبت به دو مورد قبلی کاربرد آن کمتر است. هرچند بر اساس نظریّه بلاغت اسلامی، بینامتنیّت پنهان ـ تعمّدی نوعی سرقت ادبی محسوب می‌شود؛ اما در بسیاری موارد، نویسنده، متون پیشین را با ظرافت و هنرمندی به‌کاربرده است و مخاطب از آن شگفت‌زده می‌شود؛ بنابراین حتی

هنرمندی نویسنده در کاربرد این نوع بینامتنیّت، گاهی می‌تواند موجب اعجاب و اقناع مخاطب شود.

به نظر نویسنده، در منابع بلاغت اسلامی تعریف دقیق و تحدید حوزهٔ معنایی برخی از انواع بینامتنی پنهان که با عنوان سرقت ادبی از آن‌ها نام برده شده، به درستی صورت نگرفته است؛ برای مثال تضمین، اقتباس، توارد، تتبع یا تقلید، که در ادبیات فارسی نمونه‌های بی‌شماری دارد، اگر سرقت قلمداد شوند، ضمن این‌که بخشی از آثار ادبی فارسی ارزش ادبی خود را از دست خواهند داد و حذف خواهند شد، دوگانگی به بارآمده از تعریف‌ها انسجام نظریهٔ بلاغت اسلامی را مخدوش خواهد کرد؛ مثلاً چگونه می‌توان با یک تعریف یکسان اقتباس از آیه و حدیث را حُسن و آرایه تلقی کرد؛ اما اقتباس از شعر یا اثری ادبی را سرقت دانست؟ شاید همین ناهماهنگی و دوگانگی راه را بر تشکّل، انسجام و پویایی نظریهٔ بلاغت اسلامی بسته باشد.

گفتنی است که در سنت ادبی فارسی، مثلاً در منابع تعلیمی فنّ شعر و دبیری، پیوسته به لزوم حفظ و فراگیری آثار و اشعار ادبی گذشته، سفارش کرده‌اند. این آموزه‌ها، در صورت عملی شدن، خود به خود، زمینهٔ پیوند بینامتنی را فراهم می‌سازند. اگر تقلید، تتبع و استقبال شاعران از شاهکارهای هنری پیشین سرقت تلقی شود، تناقض و تضادی آشکار در نظریّه تعلیمی فن شعر و دبیری با بلاغت اسلامی پدیدار خواهد شد.

۳-نتیجه‌گیری

بینامتنیت در ادبیّات فارسی از دیرباز به طور سنتی رایج بوده و بحث از آن در منابع بلاغت، به‌ویژه بخش سرقت‌های ادبی و فن بدیع، مطرح شده است .در نظریهٔ بینامتنیت از سه گونه پیوند بینامتنی، ضمنی، پنهان و آشکار، سخن رفته است که می‌توان آن‌ها را با بخش‌هایی از بلاغت اسلامی تطبیق داد.

بینامتنی آشکار تعمدی با تضمین در بلاغت اسلامی و انواع فرعی آن، که تا پانزده گونه برشمرده شده‌اند، همخوانی دارد .این‌گونه پیوند بینامتنی زمینهٔ تداوم سنت ادبی را فراهم می‌سازد و با عنایت به اینکه بینامتنیّت به منزلهٔ ارتباط بین متون است و میزان مشترکات و تأثیرپذیری متن‌ها از یکدیگر را پی می‌گیرد. بر اساس نظریهٔ بینامتنی، هر متنی متأثر از متون پیشینیان و حافظ سنت و میراث گذشتگان است. آثار نویسندگان به

میزان زیادی به متون پیشین بستگی دارد و رد پای آثار گذشتگان به‌خوبی در آن‌ها مشهود است. به بیان دیگر، بینامتنیّت دگرگونی و حضور متون پیشین و میراث فرهنگی گذشتگان را در ابداعات و آثار نویسندگان جدید و در ساختار و لایه‌های آشکار و پنهان اثر، مورد بررسی قرار می‌دهد و بدین‌وسیله، هویّت یک اثر را آشکار می‌کند. بر اساس تجزیه و تحلیل رسالهٔ حدائق الانوار بر مبنای نظریّه ژرار ژنت و تطبیق آن با نظریهٔ بلاغت اسلامی، این نتیجه حاصل گردید که بیشترین کاربرد از بین گونه‌های بینامتنی ژنت در اثر مورد بررسی، بینامتنیّت ضمنی است. قومشمی با توانایی بالا در امر نویسندگی و همچنین تسلط کامل بر پیش متن(آیات قرآنی و متون عرفانی همچون مثنوی و دیوان اشعار حافظ و سعدی و...) توانسته به نیکویی از متن، مفاهیم و مضامین، داستان‌ها، نکته-ها و اسلوب قرآنی در بافت کلامی و معنایی پسامتن(رسالهٔ خود) بهره گیرد و از آن در جهت ارائهٔ مطالب عرفانی مدّ نظر و احساسات درونی خود و همچنین تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب، استفاده نماید که در تطبیق با بلاغت اسلامی،آرایهٔ تلمیح و اقتباس بیشترین فراوانی دارد.

پس از آن بینامتنیّت پنهان-تعمّدی، بر اساس بسامد در مرتبه دوم قرار دارد که در پیوند با بلاغت حل و انتحال و اشاره به ترتیب، بیشترین فراوانی را در این‌گونه دارند. در نظریّه بلاغت اسلامی، این بینامتنیّت با سرقت‌های ادبی معادل شمرده می‌شود. بینامتنیّت آشکار ـ تعمّدی نسبت به دو گونهٔ دیگر بسامد کمتری دارد. در رسالهٔ حدائق الانوار نویسنده بیشتر از بینامتنیّت پنهان-تعمّدی در قالب‌های بلاغی همچون حل و انتحال و اشاره، استفاده کرده است. گفتنی است که بر اساس نظریّهٔ ژنت، هر اثر در فرایند خودپیرایی، حذف، تقلیل، تشدید و ... دگرگون می‌شود و ممکن است نویسنده از ایجاد تغییر در متون پیشینیان و استفاده از آن، هدف مشخصی داشته باشد. از دیدگاه بینامتنی ژنت رسالهٔ حدائق الانوار رنگ و بوی قرانی آن آشکار است؛ یعنی قومشمی به صراحت مضامین برگرفته از قران و روایات را در سخنش بیان نموده؛ لذا قصد پنهان‌کاری ندارد تا مخاطب خویش را بیازماید و او را به تعاملی چند سویه وادارد؛ بنابراین، اثر می‌تواند جولانگاه دگرگونی‌های اساسی و هنرمندانه نویسنده باشد. همچنین اگر تقلید، تتبع و استقبال شاعران از شاهکارهای هنری پیشین سرقت تلقی شود، تناقض و تضادی آشکار در نظریّه تعلیمی فنّ شعر و دبیری با بلاغت اسلامی پدیدار خواهد شد.

منابع

کتاب

۱- ابن عربی، (۱۳۸۴)، **شرح فصوص الحکم**، به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.

۲- احمدی، بابک، (۱۳۸۶)، **ساختار و تأویل متن**، تهران: مرکز.

۳- آرین پور، یحیی،(۱۳۸۲)، **از صبا تا نیما**، جلد ۱، تهران: انتشارات زوّار.

۴- آلن، گراهام،(۱۳۸۹)، **بینامتنیّت**، ترجمهٔ پیام یزدانخواه، چ ۳، تهران: مرکز.

۵- بهار، محمدتقی،(۱۳۷۳)، **سبک‌شناسی**، ۳ ج، تهران: امیرکبیر.

۶- تقوی، نصرالله،(۱۳۶۳)، هنجار گفتار در فن معانی، تهران: فرهنگسرای اصفهان.

۷- تهانوی، محمّد علی،(۱۹۹۶)،کشّاف **اصطلاحات الفنون و العلم**، تصحیح: دکتر علی دحروج و دکتر رفیق العجم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

۸- رادفر، ابوالقاسم،(۱۳۶۸)، **فرهنگ ادبی-بلاغی**، تهران: انتشارات اطلاعات.

۹- ساسانی، فرهاد،(۱۳۸۹) **به‌سوی نشانه‌شناسی اجتماعی**، تهران: نشر علم.

۱۰-صفا،ذبیح‌الله،(۱۳۸۰)،**تاریخ ادبیات در ایران**، تهران: فردوسی.

۱۱-طباطبایی، سید محمدحسین،(۱۳۶۹)، **تفسیرالمیزان**، ترجمهٔ مکارم شیرازی، تهران: بنیاد علمی و فکری.

۱۲-قومشمی، محمدصادق بن محمدباقر، (۱۲۶۳)، **نسخهٔ خطی حدائق الانوار**، تهران، کتابخانهٔ ملی.

۱۳-کلینی، محمّد بن یعقوب،(۱۳۶۹)، **اصول کافی**، مترجم و شارح: هاشم رسولی، جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.

۱۴-مجلسی، علامه محمدتقی، (۱۳۸۴)، **بحار الأنوار**، الجامعه لدُرَر أخبار الأئمّه الأطهار، بیروت: مؤسّسه الوفاء

۱۵-نامور مطلق، بهمن،(۱۳۹۰)، **درآمدی بر بینامتنیّت**، تهران: انتشارات سخن.

۱۶-واعظ کاشفی، میرزا حسین،(۱۳۶۹)، **بدایع الافکار فی صنایع الاشعار**، تصحیح میرجلال الدین کزازی، تهران: مرکز.

مقالات

۱۷- پاینده، حسین، (۱۳۸۶)، «رمان پسامدرن چیست؟» بررسی شیوه‌های روایت در رمان آزاده خانم و نویسنده‌اش، مجلهٔ ادب پژوهی، س ۱، ش ۲.

۱۸-صباغی، علی،(۱۳۹۱)،«بررسی تطبیقی محورهای سهگانه بینامتنیّت ژنت و بخش‌هایی از نظریّه بلاغت اسلامی»، پژوهش‌های ادبی، شماره ۳۱، صص.۷۱-۵۹.

۱۹-صفری نیا، سمیه،(۱۳۹۲)، بررسی بینامتنیت در آثار سیمین دانشور، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه کردستان.

۲۰-فرحمند، مهین و سید محمود سیدصادقی،(۱۳۹۷)، «معرفی و متن شناسی نسخه خطی حدایق الانوار محمدصادق قومشمی»، نسخه‌شناسی دهاقان، ش ۷، صص ۱۴۹-۱۷۶.

۲۱-قاسم‌زاده، سیدعلی، ذبیح نیا عمران، آسیه، جمال زهی، فرخنده،(۱۳۹۳)، «بینامتنی منظومهٔ جمشید و خورشید سلمان ساوجی از منظر تاریخ‌گرایی نو»، مجلّهٔ شعر پژوهی (بوستان ادب)، دانشگاه شیراز، سال ششم، شماره،۱ صص ۱۳۳-۱۵۶.

۲۲- Allen, Graham(۲۰۰۰), Intertextuality, London: Routledge.

۲۳- Abrams.M H.(۱۹۹۳). Glossary of Literary terms,۶ th Edition, Fort worth, Harcourt, Barce College Publishers.

۲۴- Frow, John.(۲۰۰۵). Genre Rutledge, London and New York.

۲۵- Barthes, Roland.(۱۹۸۱). Ecrits Sur Le theatr, Paris: Seuil.

۲۶- Kristeva, Julia.(۱۹۶۹). Semeiotike, Racherches Pour uneSemanalyse.Paris: Seuil.