

نشریه علمی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال سیزدهم، شماره پنجاه و یکم، پاییز ۱۴۰۰، ص ۵۱-۱۷

بررسی تطبیقی اشعار تعلیمی منسوب به امام رضا (ع) با اشعار تعلیمی سعدی شیرازی با رویکرد نظریه بینامتنیت

دکتر فاروق نعمتی* - سیده سمیه موسوی سالم** - دکتر ایوب مرادی***

چکیده

امام رضا (ع) تجسم زیباترین و والاترین نموده‌های اخلاقی است. با بررسی اشعار ایشان پی‌می‌بریم شعر آن حضرت با حکم و مفاهیم تعلیمی و اخلاقی گره خورده است. در این میان، سعدی شیرازی که بوستان و گلستان او، آینه تمام‌نمای ادبیات تعلیمی در گستره شعر کهن پارسی است، مضامین اخلاقی - تعلیمی بسیاری را در اشعار خود جای داده است. نکته تأمل‌برانگیز در مقایسه اشعار تعلیمی امام رضا (ع) با مضامین تعلیمی در سروده‌های سعدی، شباهت‌های بسیار میان این اشعار است؛ به گونه‌ای که گویی سعدی پس از چند قرن، پیام‌های اخلاقی آن حضرت را دوباره با الفاظی دیگر تکرار کرده است. نگارنده در این پژوهش می‌کوشد تا با استفاده از نظریه بینامتنیت، ضمن برجسته کردن مضامین تربیتی و اخلاقی در اشعار امام رضا (ع)، به شباهت‌ها و اشتراکات اشعار تعلیمی سعدی با سروده‌های رضوی پردازد و آن را در گذرگاه ادبیات تعلیمی بررسی و تحلیل کند. پژوهش بر پایه روش تحلیلی - توصیفی و براساس مکتب امریکایی در ادبیات

farough.nemati@gmail.com

mosavi5883@yahoo.com

ayoob.moradi@gmail.com

* دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول)

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۶/۹

تاریخ وصول ۱۴۰۰/۳/۱۸

تطبیقی است. همچنین در میان آثار سعدی، تمرکز بیشتر بر دو اثر گلستان و بوستان است که بار تعلیمی دارد. فرایند بینامتنی در این پژوهش بیانگر آن است که بیشترین شکل بینامتنی اشعار سروده‌های تعلیمی سعدی با اشعار تعلیمی رضوی، بینامتنیت امتصاص یا همان نفی متوازی است که سعدی در آن، معانی و مفاهیم اشعار آن امام^(ع) را در موضوعات مختلف تعلیمی و اخلاقی، به شیوه‌های مختلف بیان کرده است.

واژه‌های کلیدی

شعر امام رضا^(ع)، شعر تعلیمی، ادبیات تطبیقی، شعر سعدی شیرازی، نظریه بینامتنی

۱- مقدمه

شعرِ نغزِ پرمحتوا و دارای پیام و برخاسته از دلِ آکنده از سوز و گداز و احساساتِ بشردوستانه شاعرِ متعهد، مانند زلالِ جویبارانِ حیات‌بخش است. این زلالِ گوارا چشم‌اندازِ زندگی معنوی صاحب‌دلان را خرم و باصفا می‌کند و عطش حقیقت‌جویی فضیلت‌دوستان را تسکین می‌دهد؛ از این رو «شعر مورد نظر اسلام و پیشوایان عالی‌قدر آن، کلامی است با درون‌مایه‌ای جهت‌دهنده، آگاه‌کننده و تعهدآفرین و دارای زیبایی و رقت احساس» (رزمجو، ۱۳۶۶، ج ۱: ۸۲). یکی از انواع شعر متعهد، شعر تعلیمی - اخلاقی است. شمیسا اثر ادب تعلیمی را اثری می‌داند که دانشی (چه عملی و چه نظری) را برای خواننده تشریح کند یا مسائل اخلاقی، مذهبی، فلسفی را به شکل ادبی عرضه دارد (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۶۹)؛ بنابراین برای تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب، ادبیات تعلیمی در پی آن است تا آموزه‌های تربیتی و اخلاقی را به شکل عاطفی و ذوقی بیان دارد. انوشه با توسعه دامنه ادب تعلیمی، همه نوشته‌های دینی، اخلاقی، حکمی، انتقادی، اجتماعی، سیاسی، علمی، پندنامه و حتی متون آموزش‌دهنده شاخه‌ای از علوم و فنون یا مهارت‌ها را جزو حوزه ادبیات تعلیمی می‌داند (۱۳۸۱، ج ۲: ۴۴). به‌طور کلی، هر اثر ادبی که هدف آن، ارشاد و تعلیم (داد، ۱۳۷۸: ۱۹-۲۰) و نشان‌دادن راه نیکبختی و رستگاری با تهذیب اخلاقی باشد (مشرف، ۱۳۸۹: ۹۲)، ادبیات تعلیمی نام دارد. بنابر نظر شفیعی کدکنی (۱۳۷۲: ۸۱)، نیکی و حقیقت و

زیبایی، بُن‌مایه و ماهیت اصلی ادب تعلیمی را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین «ادبیات تعلیمی، سعی در ارتقا و اعتلا و پرورش روح انسانی دارد و هدف غایی آن نیز نیک‌بختی و خوشبختی نوع انسانی است و مخاطب این افکار و مفاهیم نیز نوع بشر در طول تاریخ است نه خطایی مشخص و منحصر به فرد» (یلمه‌ها، ۱۳۹۳: ۸۱).

با دقت در این‌گونه شعر، سه حوزه از آن در میان شاعران کاربرد داشته است: (۱) اصول اخلاق و عقاید؛ (۲) سیره و تاریخ؛ (۳) حقایق متعلق به علوم و فنون (رک. صالح، ۲۰۰۲: ۱). حوزه بیان اصول اخلاق و رفتار، یکی از مهم‌ترین حوزه‌های ادبیات تعلیمی بوده است؛ البته ادیبان و شاعران ادب تعلیمی همواره کوشیده‌اند تا با تحریک عواطف و احساسات مخاطبان خود، رویکرد تعلیم و تربیت را در اشعار خود تجلی بخشند؛ به بیان سعدی، تلاش آن‌ها بر این بوده تا داروی تلخ نصیحت را به شهد ظرافت درآمیزند تا طبع ملول از قبول آن محروم نماند. بر همین اساس، ادبیات تعلیمی یکی از مهم‌ترین انواع ادبی است که به دو نوع اخلاق‌محور و آموزش‌محور تقسیم می‌شود؛ نوع اخلاق‌محور آن در پی استوار کردن و تقویت صفات مطلوب و تلاش برای حذف و نکویش صفات ناپسند در مخاطب عام است. ادبیات تعلیمی گنجینه‌ای از آموزه‌های اخلاقی است که پیوندی گسترده با مخاطب دارد و با هدف دگرگونی رفتاری مخاطب می‌کوشد وجدان خفته او را با برانگیختن صفات نیکوی اخلاقی، تعلیم حکمت و آموزش اخلاق، تبیین مسائل تربیتی و... بیدار کند.

شعر امامان، زیباترین و متعهدترین اشعار تعلیمی است؛ زیرا آن‌ها نقش رهبری و هدایت جامعه خود را بر عهده داشتند و می‌کوشیدند تا سخنان هدایت‌گر خود را از قالب سروده‌های خود نیز به مخاطبان‌شان برسانند. شعر اهل بیت^(ع) شعر تعلیمی و اخلاقی است که در پی آموزش گزاره‌های والای اخلاقی است. در این میان، اشعار امام رضا^(ع)، یکی از بهترین نمونه‌های این‌گونه اشعار است. ایشان «شاعران را به سرودن شعر تشویق می‌کردند و انگیزه آن‌ها را افزایش می‌داد» (هادیلو، ۱۳۹۴: ۸۷)؛ همچنین «به اشعار دیگران تمسک می‌جستند و شاعران متعدّد معاصر خود را گرامی می‌داشتند و به آنان هدایای مادی و معنوی می‌دادند» (فلاح، ۱۳۸۹: ۷۲)؛ جوایز حضرت به ابراهیم بن

عباس صولی (رک. سید مرتضی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۸۵)، دعبیل خزاعی (رک. صدوق، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۵۰) و ابونواس (همان: ۱۴۳)، به علت سرودن اشعار در منقبت اهل بیت^(ع) از جمله این موارد است. این علاقه امام^(ع) به هنر شاعری موجب شد تا ایشان اشعاری را در موضوعات حکمی و اخلاقی بسرایند. امام رضا^(ع) در اشعار گرانسنگ خود، به بیان برخی آموزه‌ها و تعالیم والای اخلاقی می‌پردازد که از دیدگاه ادبیات تعلیمی مهم است. در این مقاله، با گذری بر مضامین تعلیمی در اشعار امام رضا^(ع)، به تطبیق آن با اشعار تعلیمی سعدی شیرازی با رویکرد نظریه بینامتنیت خواهیم پرداخت. بینامتنیت گویای این امر است که هر متنی در برهه‌ای از زمان، تحت تأثیر آثار قبل از خود بوده و با تغییر و تحول آثار پیشین، به خود هویتی متنی بخشیده است. اگر این متون جدید را بشکافیم، می‌توان به روشنی و با اندک تأملی، ارجاعات به آثار قبل را دید؛ به عبارتی دیگر در نظریه بینامتنیت، در هر متنی می‌توان ردپای متون دیگر را یافت و متون پسین، زائیده آرا و اندیشه‌های متون پیشین خود هستند. سعدی استاد اخلاق و تعلیم است و حکمت جاودان او باعث ترویج اخلاق اجتماعی در روزگاری شد که حمله بنیان‌کن مغول و ایلخانان، انحطاط و انزوا را بر جامعه حاکم کرده بود؛ گستره اندیشه سعدی همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد و به زبان و بیانی فاخر، بر همگان صلاهی جوانمردی و اخلاق نکو سر می‌دهد و افراد را از بدرفتاری و کژتابی بازمی‌دارد. او فرزانه‌ای روان‌شناس است که داروی تلخ نصیحت را به شهد ظرافت برآمیخته و با انتقال حکمت‌ها و تجربه‌های خود و «آراستن آن‌ها به زیورهای لفظ و معنی و پیراستن سخن از واژگان و جمله‌های دیرآشنا و ناسودمند، از او سبکی متفاوت و مؤثر به نمایش گذاشته است» (ابن‌الرسول و مارانی، ۱۳۹۳: ۱۰۴). درحقیقت، سعدی در اشعارش، سیمای خردمند دنیادیده‌ای است که در اندیشه سلامت جامعه است و می‌خواهد مردم را به شاهراه صلاح و حسن اخلاق راهنمون شود.

منبع اشعار امام رضا^(ع)، کتاب «ترجمه و شرح اشعار منسوب به فاطمه زهرا و امامان معصوم (علیهم‌السلام) از فرزندان آن حضرت» از حسن عبداللهی (۱۳۸۶) است که بخشی از کتاب خود را به جمع‌آوری اشعار منسوب به امام رضا^(ع) اختصاص داده است. همچنین از آثار مختلف سعدی مانند گلستان، بوستان و کلیات اشعارش در این مقاله استفاده شده است.

۱-۱ اهمیت و هدف پژوهش

امام رضا (ع) علاوه بر روایات منقول از ایشان، با سرودن اشعار حکمی و اخلاقی برای رساندن پیام و مقصود خویش بهره می‌برند. این اشعار تعلیمی می‌تواند نمونه‌ای عالی از اشعار اخلاقی به شمار رود که هدفش، پیراسته کردن انسان از صفات رذیله و آراستن او به صفات حمیده است. تطبیق این اشعار با سروده‌ها و مضامین تعلیمی و حکمی سعدی شیرازی، می‌تواند میزان تأثیر اشعار رضوی را بر یکی از عالی‌ترین اشعار تعلیمی کهن پارسی نمایان کند. بر همین اساس، هدف این مقاله، بررسی اشعار امام رضا (ع) از نظر ادبیات تعلیمی و تطبیق آن با اشعار تعلیمی سعدی شیرازی در آثارش براساس نظریه بینامتنیت است. بدون شک سعدی شیرازی در اشعار تعلیمی خود از فرهنگ اسلامی و روایات و کلام بزرگان استفاده بسیار برده است. علاوه بر اثرپذیری اشعار سعدی از کلام وحی (رک. مجد و آیین، ۱۳۹۱)، وی از عبارات نهج البلاغه (رک. سبزیان‌پور، ۱۳۸۸؛ جعفری، ۱۳۷۸؛ نظری‌منظم، ۱۳۹۰) نیز تأثیر گرفته است. «هرچند مشهور است که سعدی سنی‌مذهب است، با این حال، در وصف مناقب و فضایل علی (ع) و اهل بیت ابیاتی دارد که جز از زبان یک ارادتمند خالص شنیده می‌شود» (سبزیان‌پور، ۱۳۸۸: ۱۰۸). ناممکن نیست اگر سعدی علاوه بر کلام امام علی (ع)، از سخنان دیگر امامان نیز تأثیر گرفته باشد. آنچه در این مقاله از مشابهت‌های مضمونی میان اشعار تعلیمی رضوی و سعدی بیان می‌شود، به‌طور قطع بیانگر تأثیر سعدی از اشعار امام رضا (ع) نیست؛ اما چنین اثرپذیری را نیز نمی‌توان به‌کل مردود دانست.

۲-۱ بیان مسئله و پرسش‌های پژوهش

مروری بر سیره امامان (ع) نشان می‌دهد که ایشان گاهی به سرودن شعر پرداخته و در مواردی دیگر نیز از اشعار حکمت‌آمیز دیگران در کلام خود بهره جسته و مضامین آن شعر حکمت‌آمیز را تأیید کرده‌اند. البته «هیچ‌یک از اهل بیت پیامبر (ص) در تاریخ ادبیات عرب به‌عنوان شاعر مطرح نیستند؛ زیرا آنان در صدد سرودن شعر نبوده‌اند و رسالت آن‌ها چیز دیگری بوده است» (عبداللهی، ۱۳۸۶: ۱۷ پیشگفتار). این اشعار به‌صورت پراکنده در کتاب‌هایی مانند مناقب آل ابی طالب، بحار الأنوار، احتجاج، کشف الغمّه، امالی، الغدیر و

ده‌ها منبع دیگر ذکر شده است. از سویی در اخبار و روایات نقل شده از امام رضا (ع)، مجموعه ابیاتی ذکر شده که گویا از سروده‌های آن حضرت (ع) بوده است. مضمون و محتوای این ابیات، اغلب دربرگیرنده نکات اخلاقی و تعلیمی و دعوت دیگران به سوی فضایل و بایسته‌های رفتاری است؛ از سویی سعدی به گواهی آثارش، بوستان و گلستان، بیش از دیگر شاعران، در بند تعلیم و تربیت افراد بوده و آرای تربیتی و اخلاقی خود را به وجهی پیگیر و جدی و رسا بیان کرده است. با مقایسه میان اشعار رضوی و سعدی، شاهد نوعی شباهت‌های مضمونی میان آن دو هستیم که نمی‌توان به‌طور قطع بر اثرپذیری سعدی از کلام گهربار رضوی مهر تأیید گذاشت؛ اما تحلیل و بررسی این شباهت‌ها، به‌نوعی بر تشابه فکری سعدی با سخنان منظوم آن حضرت (ع) دلالت دارد؛ از این رو در این پژوهش، به دو پرسش پاسخ داده خواهد شد:

۱- امام رضا (ع) در اشعار تعلیمی خود، چه مسائلی را مطرح می‌کند؟

۲- آیا مضامین تعلیمی آن حضرت در اشعار ایشان، مضمونی مشابه در اشعار تعلیمی

سعدی دارد؟

۳-۱ پیشینه پژوهش

درباره بازتاب سیمای امام رضا (ع) در اشعار شاعران و ادبا، مقالات و تحقیقات متنوعی صورت گرفته است؛ از جمله در فصلنامه کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (۱۳۹۴) که به‌طور ویژه مقالاتی را درباره سیمای امام رضا (ع) در شعر فارسی و عربی به خود اختصاص داده است. علاوه بر این، آفرین زارع و همکاران (بهار ۱۳۹۵) در پژوهشی به بررسی یکی از قصاید مدحیه آیت‌الله غروی اصفهانی در وصف آن حضرت از منظر سبک‌شناسی پرداخته‌اند. حسین صفره و محمد عترت‌دوست (۱۳۹۹) نیز در مقاله‌ای به احادیث شعری امام رضا (ع) از نظر سندشناسی آن پرداخته‌اند؛ نیز درباره شعر و کلام سعدی، مقالات بسیار زیادی انجام شده که ذکر همه آن‌ها از گنجایش این نوشتار خارج است. بر همین اساس برپایه بررسی‌های انجام‌شده، پژوهشی درباره بررسی تطبیقی میان اشعار تعلیمی امام رضا (ع) و سعدی صورت نگرفته است.

۱-۴ مبانی نظری پژوهش

شاعران و سرایندگان ایرانی، علاوه بر اظهار عشق و دلدادگی به امام رضا (ع)، از سخنان و کلام ایشان نیز تأثیر گرفته‌اند. در این میان، سعدی شیرازی، به‌مثابه یکی از بزرگ‌ترین تعلیمی‌سرایان ایرانی، در دو اثر مشهور خود یعنی *گلستان* و *بوستان*، مضمون‌های مشابهی با اشعار رضوی دارد که استخراج این مضامین و بررسی آن، هدف و ضرورت این پژوهش است. رویکرد نظری این تحقیق نیز براساس *گفتمان بینامتنیت* است. براساس این نظریه، هیچ متنی تنها به یاری نبوغ و اذهان اصیل نویسنده، ایجاد نمی‌شود؛ بلکه با استفاده از متون ازپیش موجود فراهم می‌آید؛ به تعبیر دیگر، یک متن جای‌گشت متون و بینامتنی در فضای یک متن مفروض است. آثار ادبی، چه در ادبیات ملی و چه در قلمرو ادبیات جهانی، به همان اندازه که بر نویسندگان پس از خود اثر گذاشته، از نویسندگان و فضای فکری - فرهنگی و مسائل عصر زندگی خود و پیش از خود هم اثر پذیرفته است. ادبیات تطبیقی، بینامتنیت و ترامتنیت، هر سه به بررسی روابط میان یک متن با متن یا متن‌های دیگر می‌پردازد؛ اما با رویکردی متفاوت که باعث می‌شود متن از حالت تک‌معنایی و بسته‌بودن خارج شود و پویایی، تحول و معنایی نو بیابد. ادبیات تطبیقی «روابط ادبی میان ادبیات ملت‌ها بر مبنای روابط تاریخی، شباهت‌ها، تفاوت‌ها و رابطه تأثیر و تأثری» را بررسی می‌کند که اینجا هم به‌نوعی گفت‌وگوی میان متن در سطح فراملی و فرامرزی اتفاق می‌افتد؛ در نتیجه، با رویکرد بینامتنیت، ارتباط تنگاتنگی دارد. این دو از روش‌های مفید و مؤثر در نقد متن به شمار می‌آید و در فهم بهتر متن و رمزگشایی آن نقش اساسی دارد.

۲- بینامتنیت^۱

بینامتنیت و مناسبات گوناگون متن با متن دیگر، با عنوان‌های دیگری مانند «ترامتنیت» «پیرامتنیت» و... بر نظریه‌های نقد جدید و آرای زبان‌شناختی فردینان دوسوسور^۲ (۱۸۵۷-۱۹۱۳ م.) و منطق گفت‌وگویی باختین^۳ (۱۸۹۵-۱۹۷۵ م.) مبتنی است. در واقع اساس نظریه بینامتنیت با نگاهی دیگر در نظریه نشانه و ساختار سوسور وجود داشته

است. «ساختارگرایی، جنبش انتقادی - فلسفی و فرهنگی مبتنی بر نشانه‌شناسی سوسوری، از دهه پنجاه به این سو، در صدد ارائه بازتوصیفی انقلابی از فرهنگ انسانی بر پایه نظام‌های نشانه‌ای، در راستای بازتعریف سوسور از نشانه و ساختار زبانی بوده. این انقلاب فکری را که در علوم انسانی "چرخش زبان شناختی" نام گرفته، می‌توان یکی از خاستگاه‌های نظریه بینامتنیت دانست» (آلن، ۱۳۸۵: ۲۴).

سال‌ها بعد از مناظرات و چالش‌های نظری، سرانجام ژولیا کریستوا^۴ (۱۹۴۱ م.) در اواخر دهه شصت در میان بزرگانی مثل رولان بارت^۵ آن را در قالب نظریه ادبی مشخصی به نام «بینامتنیت» ارائه کرد (رک. مکاریک، ۱۳۸۴: ۷۲). در واقع، «بینامتنیت کاربرد آگاهانه تمام یا بخشی از یک متن پیشین در متن حاضراست» (احمدی، ۱۳۷۸: ۳۲۰)؛ به عبارتی دیگر، هر متن ادبی تنها با توجه به متونی درک‌پذیر است که قبل از آن وجود داشته و بر آن تأثیر گذاشته‌اند؛ از این رو به کمک بینامتنیت می‌توان ارتباط موجود میان گفته‌های گوناگون ادبی را آشکار کرد؛ زیرا هیچ گفته‌ای نمی‌تواند بی‌ارتباط با گفته‌های دیگر باشد.

در بررسی بینامتنی، متون می‌توانند دو حالت کلی داشته باشند: الف) متعلق به یک حوزه مشترک هستند که در این صورت، پیوند درون‌فرهنگی دارند؛ مانند پیوند شاهنامه با آثار حماسی و تاریخی - اساطیری پیش و پس از خود در ادب فارسی؛ ب) از حوزه‌های فرهنگی متفاوت برخاسته‌اند که در این صورت، پیوند بینامتنی آن‌ها بینا فرهنگی است؛ مانند داستان لیلی و مجنون در ادبیات فارسی و عربی. پیوند بینامتنی، میان متون یا درون یک نظام نشانه‌ای مشترک شکل می‌گیرد که آن را «بینامتن درون‌نشانه‌ای» می‌خوانند؛ مانند پیوند شعر سبک خراسانی و عراقی با شعر دوره بازگشت ادبی و یا پیوند میان متون در دو نظام نشانه‌ای متفاوت پدید می‌آید که آن را «بینامتن بینا نشانه‌ای» نامیده‌اند؛ مانند فیلم‌هایی که براساس متون دینی یا ادبی ساخته شده است (رک. نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۳۱۸). البته یادآوری می‌شود که در نظر کریستوا و بارت، بینامتنیت دقیقاً در معنای تأثیر و تأثر نیست؛ بلکه خود از عناصر تشکیل دهنده متن به شمار می‌آید؛ عناصری که چه‌بسا در بسیاری از موارد نتوان نشان آن‌ها را به روشنی شناسایی کرد. به عقیده کریستوا و بارت، این بینامتنیت است که باعث پویایی و

گفت‌وگومندی متن و به تعبیر باختین، چندصدایی در متن می‌شود (رک. همان: ۸۶). درحقیقت با استفاده از نظریه بینامتنی می‌توان تازگی یک متن را در پوششی نو نمایش داد و آن را از رکود و جمود رهایی بخشید و جنبه‌های جدیدی بدان افزود تا برای مخاطب جذاب باشد. براساس این نظریه، هیچ متن مستقلی وجود ندارد؛ بلکه هر متنی برخاسته و شکل‌یافته از متون پیش یا معاصر خود است. به این ترتیب، هیچ مؤلفی خالق اثر خود نیست؛ بلکه اثر او بازخوانشی از آثار پیشینیان یا معاصران خود است. با چنین رویکردی به متون، می‌توان گفت که یک اثر ادبی در نظام درهم‌تنیده متون مختلف ریشه دارد و آفریننده خاصی ندارد. مفهوم بینامتنیت در گفتمان نقدی و بلاغی قدیم با نام‌های دیگری همچون نقایض، معارضات، تضمین، اقتباس، سرقت‌های ادبی و... موجود است؛ ولی این نظریه در گفتمان نقد جدید با مباحث فوق‌کاملاً متفاوت است؛ زیرا در این‌گونه مباحث بیشتر جنبه منفی آن‌ها بررسی شده است؛ درحالی‌که در نظریه بینامتنی، جنبه‌های مثبت آن ارزیابی می‌شود که براساس آن، فهم متون بهتر و دقیق‌تر خواهد شد؛ به این معنی که با پژوهش‌های بینامتنی، بهتر و دقیق‌تر می‌توان از متون بهره برد (رنجبر و عربی، ۱۳۹۰: ۲).

در فرایند بینامتنیت سه رکن اساسی وجود دارد: متن حاضر، متن غایب و عملیات بینامتنی. متن حاضر «همان متنی است که پیش روی خواننده است و تحت تأثیر متون هم‌عصر و یا پیشین نگاشته شده است و خواننده درصدد یافتن منشأ و مرجع این متن است» (حلبی، ۲۰۰۷: ۶۲). متن غایب «مجموعه‌ای از متون مخفی است که خواه به‌صورت آشکارا و خواه به‌شکل پنهانی و در پرده باطن، ساختار متن حاضر را تشکیل داده‌اند؛ به بیان دیگر، متن غایب همان متنی است که مؤلف یا شاعر در اثر خود، آثار و نشانه‌هایی از آن را نمایان می‌کند و این آثار و نشانه‌ها می‌تواند به اشکال مختلف در نوشته او وجود داشته باشد» (همان: ۶۲)؛ نیز «انتقال لفظ یا معنا از متن غایب به متن حاضر، عملیات بینامتنی نام دارد که تبیین آن مهم‌ترین بخش نظریه بینامتنی در تفسیر متون است. هر متنی متون مختلفی را در خود جای داده و در شکل جدیدی آن‌ها را بازآفرینی کرده است. در این فرایند، بررسی متن اصلی باتوجه‌به متن غایب و ردیابی روابط موجود بین آن‌ها، با عملیات تناص یا بینامتنی انجام می‌گیرد» (قائمی و محقق، ۱۳۹۰: ۵۴). در این جستار، اشعار تعلیمی امام رضا (ع)، متن غایب و اشعار تعلیمی

سعدی، متن حاضر و روابط بینامتنی مشابهتِ مضمونی اشعار رضوی بر سروده‌های سعدی، عملیات بینامتنی به شمار می‌رود.

ازسویی کریستوا، بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن را به سه شکل تقسیم می‌کند: - اجترار (نفی جزئی): «در این نوع از روابط بینامتنی، جزئی از متن غایب در متن حاضر جلوه پیدا می‌کند و کمتر ابتکار و نوآوری در آن وجود دارد که این متن برگرفته از متن غایب می‌تواند یک کلمه یا یک جمله یا یک عبارت باشد» (عزام، ۲۰۰۱: ۱۱۶).

- امتصاص (نفی متوازی): «این نوع از روابط بینامتنی از نوع قبلی برتر است. در نفی متوازی، متن پنهان به‌صورتی در متن حاضر به کار می‌رود که جوهر آن تغییر نکند. در این روش، معانی متن غایب در متن حاضر تغییری اساسی نمی‌کند؛ بلکه باتوجه‌به مقتضای متن حاضر و باتوجه‌به معنای آن، نقشی که در همان متن غایب ایفا می‌کند، در متن حاضر نیز بر عهده دارد» (سالم، ۲۰۰۷: ۵۱). «البته این بدان معنا نیست که معنای متن حاضر با معنای متن غایب متفاوت نباشد؛ بلکه می‌تواند با نوعی تغییر و تنوع، چه در الفاظ و چه در کاربرد همراه باشد» (میرزایی و واحدی، ۱۳۸۸: ۳۰۶).

- حوار (نفی کلی) «این نوع از روابط، بالاترین درجه بینامتنیت است. در این نوع از روابط، متن پنهان کاملاً نقد و مفاهیم آن تخریب و سپس بازآفرینی می‌شود؛ به‌گونه‌ای که برخلاف معنای متن پنهان به کار می‌رود» (موسی، ۲۰۰۰: ۵۵)؛ به نظر می‌رسد این نقد و بازآفرینی با افزودن برخی مطالب به متن غایب یا کاستن پاره‌ای از بخش‌های آن است (حلبی، ۲۰۰۷: ۶۳).

۳- بینامتنیت اشعار تعلیمی امام رضا (ع) و اشعار تعلیمی سعدی شیرازی

۳-۱ رازداری

حفظ راز و سرّ از اخلاق‌های والای انسانی است که در اسلام بر آن بسیار تأکید شده است؛ امام رضا (ع) با درک ضعف وجود بشری در حفظ راز، تنها راه در مسیر رازداری را فراموش کردن راز می‌داند. ایشان معتقدند حضور راز در خاطره و ذهن موجب می‌شود انسان آن را آشکار کند:

(۱) وَإِنِّي لَأَنْسَى السِّرَّ كَيْ لَا أُذِيعَهُ
 (۲) مَخَافَةً أَنْ يَجْرِيَ بِبَالِي ذِكْرُهُ
 (۳) فَيُوشِكُ مِنْ لَمْ يُفْشِ سِرًّا وَجَالَ فِي
 فَيَا مَنْ رَأَى سِرًّا يُصَانُ بِأَنْ يُنْسَى
 فَيَنْبِذُهُ قَلْبِي إِلَى مُتَسَوَى الْحَشَا
 خَوَاطِرِهِ أَنْ لَأُطِيقَ لَهُ حَبْسًا

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۲۹۳)

ترجمه: «(۱) من راز را فراموش می‌کنم تا آن را فاش نکنم؛ پس ای کسی که رازی را دیده‌ای، با فراموشی آن، راز حفظ می‌شود. (۲) از بیم آنکه مبادا یاد آن راز بر خاطرۀ من بگذرد، قلب من آن را به اطراف خود می‌افکنم. (۳) کسی که رازی را فاش نکرده است، درحالی‌که پهنۀ خاطرش آن را جولان می‌دهد، نزدیک است که طاقت حبس آن راز را نداشته باشد (و آن را افشا نماید).»

در جایی دیگر، امام با حمله بر افشاکننده راز، «داغ کردن چشم» را مجازات انسانی می‌داند که راز خود را بر دیگران بازگو می‌کند:

مَنْ أَظْهَرَ النَّاسَ عَلَى سِرِّهِ
 يَسْتَوْجِبُ الْكَيْ عَلَى مُقْلَتِهِ

(همان: ۳۰۲)

ترجمه: «کسی که مردم را بر راز خود آگاه کند، سزاوار این است که چشمانش را داغ کنند.»

ویژگی رازداری در نزد سعدی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و وی در اشعارش بدان پرداخته است؛ از جمله در بیتی در بوستان می‌گوید:

درون دلت شهر بند است راز
 نگر تا نبینند در شهر باز

(سعدی، ۱۳۸۴: ۴۵)

سعدی در ابیات دیگر در باب رازداری، داد سخن داده است و مخاطبش را از افشاکردن راز خود و دیگران بر حذر داشته است؛ زیرا اگر راز انسان آشکار شود، دیگر امکان پنهان کردن آن نیست:

ضمیر دل خویش منمای زود
 ولیکن چو پیدا شود راز مرد
 که هر گه که خواهی توانی نمود
 به کوشش شاید نهان باز کرد
 قلم سر سلطان چه نیکو نهفت
 که تا کارد بر سر نبودت نگفت

(همان، ۱۳۸۱: ۱۵۵)

بینامتنی موجود در این ویژگی اخلاقی از نوع حواری (نفی کلی) است. امام (ع) با درک ضعف و ناتوانی بشری در رازنبودن توصیه می‌کند که آدمی راز را از خیال و فکر خود به فراموشی بسپارد؛ حال آنکه سعدی بدون اشاره به این راهکار رضوی، به مخاطب خود مطلق رازداری و حفظ سر را توصیف می‌کند.

۲-۳ نکوهش مردم آزاری

آزار رساندن به مردم، از صفات رذیله آدمی است که سرزنش شده اخلاق انسانی است؛ امام رضا (ع) مردم آزار را به عقربی تشبیه می‌داند که همواره با نیش خود به دیگران آزار می‌رساند:

لَا بَارَكَ اللَّهُ الْعَلِيُّ فِي امْرِئٍ يَلْدَعُ كَالْعَقْرَبِ فِي لَدَغَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۵)

ترجمه: «خداوند بلندمرتبه، حال آن کسی را مبارک نسازد که همچون عقرب گزنده، مردم را نیش می‌زند.»

در بیتی دیگر، امام با تعبیر از مضمون (چاه مکن بهر کسی / اول خودت دوم کسی) (دهخدا، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۰۵) چنین می‌فرماید:

يَا حَافِرَ الْحُفْرَةِ أَقْصِرْ فِكْمَ مَنْ حَافِرٍ يُصْرَعُ فِي حُفْرَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۶)

ترجمه: «ای کسی که برای دیگری چاه می‌کنی! کوتاه بیا؛ زیرا چه بسا چاه‌کنی که در گودالی که خود کنده، افکنده می‌شود.»

آنچه روشن است، این است که «مثل معروف "من حفر قعراً لأخيه وقع فيه"، بد مکن که بد افتی، چه مکن که خود افتی، مثلی عامیانه نیست؛ بلکه یک قانون است که در سراسر آثار حکمی سعدی حکمفرماست» (داوری، ۱۳۸۸: ۶۵). در نگاه سعدی، دنیا سرای بده‌بستان است و وی همچون کلام رضوی، معتقد بر این است که مردم آزار روزی جزای کارش را خواهد دید:

مزن بر سر ناتوان دست زور که روزی درافتی به پایش چو مور

دل زیردستان نباید شکست مبادا که روزی شوی زیردست

(سعدی، ۱۳۸۴: ۸۷)

امام علی (ع) نیز در نهج البلاغه با تأکید بر فرجام شوم ظلم و ستم، نهایت ستمکار را مجازات ستمش می‌داند و می‌فرماید: «مَنْ سَلَ سَيْفَ الْبَغْيِ قُتِلَ بِهِ» (حکمت، ۳۴۱)؛ (هرکسی شمشیر ظلم بکشد، به همان شمشیر گشته می‌شود.) علاوه بر آن، در خطبه ۱۵۳ نهج البلاغه نیز عبارات پُر نغز «کما تدين تُدان» و «کما تزرعُ تحصدُ» با چنین مضمونی بیان شده است.

بینامتنی موجود در موضوع مردم‌آزاری، از نوع امتصاص (نقی متوازی) است؛ زیرا سعدی مفهوم کلی متن غایب (کلام رضوی) را با دخل و تصرفی در اشعار خود آورده است.

۳-۳ عبرت از پیری

گذشت جوانی و آمدن پیری، یکی از موضوعات تعلیمی امام رضا (ع) در اشعارش است؛ آن حضرت با رثای دوران جوانی، پیری را وعظ‌کننده برای آدمی می‌داند و به خاطر سپری شدن جوانی، اندوهگین است:

(۱) نَعَى نَفْسِي إِلَى نَفْسِي الْمَشِيبُ
وَعِنْدَ الشَّيْبِ يَنْعِظُ اللَّيْبُ
(۲) فَقَدْ وَكَى الشَّبَابُ إِلَى مَدَاهُ
فَلَسْتُ أَرَى مَوَاضِعَهُ تَوُوبُ
(۳) سَأَبْكِيهِ وَأَنْدُبُهُ طَوِيلاً
وَأَدْعُوهُ إِلَى عَسَى يُجِيبُ
(۴) وَهَيْهَاتَ الَّذِي قَدْ فَاتَ مِنِّي
تُمَيِّنِي بِهِ النَّفْسُ الْكَذُوبُ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۲۹۴)

ترجمه: (۱) پیری خبر مرگ را به من داد؛ و خردمند به هنگام پیری موعظه می‌شود.
(۲) جوانی تا آخرین حدش به من پشت کرد؛ پس نمی‌بینم که فرصت‌های جوانی بازگردد. (۳) من بر جوانی (از دست رفته)، فراوان می‌گریم و ناله سر می‌دهم و او را فرامی‌خوانم، تا شاید پاسخی گوید! (۴) چه دور است آنچه از دست من رفته (بازگردد)! و نفس دروغگو، من را به آرزوی (بازگشت) جوانی آرزومند می‌کند.

البته پیری هم به سان جوانی برای امام، محبوب و دوست‌داشتنی است؛ دورانی که باید با تقوای الهی سپری شود:

(۱) وَإِنْ يَكُنْ الشَّبَابُ مَضَى حَيِّباً
فَإِنَّ الشَّيْبَ أَيْضاً لِي حَيِّبُ
(۲) سَأَصْحَبُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ حَتَّى
يَغْرُقُ بَيْنَنَا الْأَجَلَ الْقَرِيبُ

(همان: ۲۹۴)

ترجمه: «۱) اگر جوانی که گذشت، دوست داشتنی است، پس پیری نیز برای من دوست داشتنی است. ۲) پیری را با ترس از خدا همراه خواهم کرد؛ تا اینکه اجلی که نزدیک است، بین ما جدایی افکند.»

سعدی در *گلستان* و *بوستان* و دیگر آثار خود، به مقوله جوانی و پیری توجه شایانی کرده است؛ تا آنجا که در *گلستان*، دو باب را به این موضوع اختصاص داده است. در *بوستان* هم باب نهم را با عنوان «در توبه و راه صواب» به موضوع پیری اختصاص داده است. سعدی «خود را همواره در جایگاه پیران می‌بیند و از این منظر دیگران را مخاطب قرار می‌دهد و نصیحت می‌کند» (شیمیزو، ۱۳۹۰: ۲۵۷). وی مانند امام رضا (ع)، به رثای جوانی می‌پردازد و از سپری شدن جوانی اندوهناک است:

دور جوانی بشد از دست من آه و دریغ آن ز من دل‌فروز
قوت سرپنجه شیری گذشت راضی‌ام اکنون به پیری چو یوز

(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۵۴)

با آمدن پیری، جوانی سپری شده است و باز نخواهد گشت؛ همچنان که آب رفته به جوی، بازگشتی برایش نیست:

طرب نوجوان ز پیری مجوی که دگر ناید آب رفته به جوی
زرع را چون رسید وقت درو نخرامد چنان که سبزه نو

(همان، ۱۳۷۴: ۱۵۲)

سعدی در این ابیات با رویکرد بینامتنیت، به نوعی مضمونی مشابه از اشعار رضوی ارائه داده است که می‌توان آن را با توجه به همسونگری در محتوای کلی، از نوع نفی متوازی دانست.

۳-۴ در فواید خاموشی

سکوت معنادار و کنترل‌شده، صفتی ارزشمند نزد ارباب خرد، حکیمان، ادیبان و عالمان اخلاق است و در عرصه فردی و اجتماعی، مانند کیمیایی ارزشمند جلوه‌گر می‌شود و شخصیت انسان را عظمت خاصی می‌بخشد. پُرحرفی و بسیار سخن گفتن، لغزشگاه گناهان و خطاهای بسیار است. امام رضا (ع) با درک چنین مطلبی، مخاطب خود

را به حفظ زبان و سکوت فرا می‌خواند؛ زیرا خاموشی، زینت و وقار آدمی و موجب نجات و پشیمان‌نشدن او خواهد شد:

(۱) لِسَانُكَ احْفَظْهُ وَصُنْ نُطْقَهُ
وَاحْذَرْ عَلَى نَفْسِكَ مِنْ عَثْرَتِهِ
(۲) فَالصَّمْتُ زَيْنٌ وَوَقَارٌ وَقَدْ
يُؤْتَى عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ لَفْظَتِهِ
(۳) مَنْ أَطْلَقَ الْقَوْلَ بِلا مُهْلَةٍ
لا شَكَّ أَنْ يَعْثُرَ فِي عَجَلَتِهِ
(۴) مَنْ لَزِمَ الصَّمْتَ نَجَى سَالِمًا
لا يَنْدُمُ الْمَرْءُ عَلَى سَكَّتِهِ

(عبدالهی، ۱۳۸۶: ۳۰۱)

ترجمه: «(۱) زبانت را حفظ کن و نطقش را مصون بدار! و از لغزش آن بر جان خویش بیمناک باش. (۲) پس سکوت، زینت و وقار است؛ و گاهی آدمی از الفاظ خویش به شدت و سختی خواهد افتاد. (۳) آن که بدون تأمل حرف و سخنش را رها کند، شکی نیست که به خاطر عجله و شتابش، به لغزش دچار می‌شود. (۴) کسی که سکوت را رها نکند، به سلامت نجات می‌یابد و آدمی به خاطر سکوتش پشیمان نخواهد شد.»

همسو با کلام امام، سعدی نیز معتقد است که سخن‌گفتن، موقعیت خاص خود را می‌طلبد که اگر در غیر وقتش گفته شود، از ارزش گوینده خواهد کاست:

مجال سخن تا نینسی ز پیش به بیهوده گفتن مبر قدر خویش

(سعدی، ۱۳۷۴: ۳۷)

سعدی همچون مضمون سخن امام، زبان را عامل رسوایی آدمی می‌داند و در جهان‌بینی او، ارزش خاموشی از سخن‌گفتن بیشتر است:

آدمی را زبان فضیحه کند جوز بی مغز را سبکساری

(همان: ۱۹۵)

سعدی در جایی دیگر، لال و گر بودن و ناتوانی بر سخن‌گفتن را بهتر از زیاده‌گویی بیهوده و بی‌ثمر می‌داند:

زبان بریده به کنجی نشسته صم بکم به از کسی که نباشد زبانش اندر حکم

(همان: ۲۲)

شیخ اجل در باب هفتم از بوستان، به زیبایی مخاطبان خود را به سکوت فرامی‌خواند؛ وی سخن را نشانِ کمال آدمی می‌داند که روا نیست به صورت بیهوده بر زبان آید:

زبان درکش ای مرد بسـیاردان
 که فردا قلم نیست بر بی‌زبان
 نباید سخن گفت ناساخته
 نشاید بریدن نینداخته
 تأمل‌کنان در خطا و صواب
 به از ژاژخایان حاضر جواب
 کمال است در نفس انسان سخن
 تو خود را به گفتار ناقص مکن

(همان، ۱۳۸۴: ۸۸)

بینامتنیت اشعار سعدی در موضوعِ فواید سکوت و خاموشی با ابیات رضوی، از نوع نفی موازی و امتصاص است. بدین گونه که سعدی، پیام اصلی امام را با مختصر کم و زیادی بازتاب داده است.

۳-۵ هشدار به منازعه با بزرگان

منازعه با بزرگان، آدمی را به مشکلات و گرفتاری‌هایی دچار خواهد کرد؛ امام هم‌اوردی با بزرگان را موجب نابودی انسان می‌داند و با تشبیه انسان‌های بزرگ به اژدها، ستیزه با آنان را مایه گرفتاری آدمی معرفی می‌کند:

۱) مَنْ نَزَعَ الْأَفْيَالَ فِي أَمْرِهِمْ
 بَاتَ بَعِيدَ الرَّأْسِ عَنِ جُنْبِهِ
 ۲) مَنْ لَاعَبَ الثُّغْبَانَ فِي كَفِّهِ
 هَيْهَاتَ أَنْ يَسْلَمَ مِنْ لَسَعَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۳)

ترجمه: «۱) کسی که در امر بزرگان، به نزاع و مخالفت برخیزد، سرش از بدنش جدا می‌شود؛ ۲) آن که با اژدها در دستانش بازی کند، بعید است که از گزیدن آن سالم بماند.»
 سعدی چنین مضمونی را بازتاب داده است و چنین می‌سراید:

هر که با پولاد بازو پنجه کرد
 ساعد مسکین خود را رنجه کرد
 باش تا دستش ببندد روزگار
 پس به کام دوستان مغزش بر آر

(سعدی، ۱۳۷۴: ۳۷)

تشابه معنایی سخن سعدی با شعر امام، از نوع امتصاص (نفی متوازی) است؛ بدین معنا که سعدی با سرایش همان مضمون رضوی، آن را به نوعی دیگر ترسیم کرده است.

۳-۶ سکوت در برابر نادان

سکوت نسبت به جاهل، بهترین پاسخ در برابر اوست؛ چنان‌که قرآن کریم در توصیف

عبدالرحمن می‌فرماید: «وَإِذَا خَاطَبْتَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (الفرقان: ۶۳). این اخلاق قرآنی در اشعار امام رضا (ع) نیز تأثیر نهاده است و آن حضرت در ابیات زیر، سکوت را پاسخ مناسب در برابر جهالت نادان و بی‌خردی او می‌داند:

(۱) وَإِذَا يُلِيْتُ بِجَاهِلٍ مُتَحَكِّمٍ يَجِدَ الْمُحَالَ مِنْ الْأُمُورِ صَوَابًا
(۲) أَوْلَيْتُهُ مَنَى السُّكُوتِ وَرُبَّمَا كَانَ السُّكُوتُ عَنِ الْجَوَابِ جَوَابًا

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۲۹۵-۲۹۶)

ترجمه: «(۱ و ۲) و هرگاه به نادانی خودرأی و مغروری که کارهای غیرممکن را صواب می‌پندارد، گرفتار شوم، در برابر او سکوت می‌کنم که چه بسا سکوت در مقابل پاسخ، خود بهترین جواب است.»

امام (ع) در ابیاتی دیگر می‌فرماید:

(۱) وَاصْبِرْ عَلَى بُهْتِ السَّفِيهِ وَلِلزَّمانِ عَلَى خُطُوبِهِ
(۲) وَدَعِ الْجَوَابَ تَفَضُّلاً وَكُلِ الظُّلُومَ إِلَيَّ حِسْبِيهِ

(همان: ۲۹۶)

ترجمه: «(۱) بر بهتان شخص سفیه و نادان و نیز بر بلایا و حوادث روزگار صبور و شکیبا باش. (۲) و از روی بزرگواری، از پاسخ‌دادن صرف‌نظر کن و کار ستم‌پیشه را به خداوند واگذار کن.»

سعدی نیز در چنین مضمونی، سکوت را در برابر افراد بی‌درک و نادان شایسته می‌داند و بر آن تأکید می‌ورزد:

آن کس که به گفتار و خیر زو نرهی آنست جوابش که جوابش ندهی

(همان: ۲۰۰)

و باز می‌گوید:

دو عاقل را نباشد کین و پیکار نه دانایی ستیزد با سبکسار

(سعدی، ۱۳۸۴: ۳۱۹)

در بینش اجتماعی - اخلاقی سعدی، حتی سخن‌گفتن از حق در برابر انسان جاهل بیهوده است و باید سکوت اختیار کرد:

چو دیدم که جهل اندرو محکم است خیال محال اندرو مُدغم است
نیارستم از حق دگر هیچ گفست که حق ز اهل باطل بیاید نهفت

(همان: ۱۷۹)

بینامتنیت موجود در سخن سعدی و اشعار رضوی در موضوع سکوت در برابر نادان نیز از نوع امتصاص (نفی متوازی) است.

۳-۷ دوست و اهمّیت آن

در سروده‌های امام رضا (ع)، به اهمّیت به نقش دوست و تلاش برای حفظ آن تأکید شده است؛ از جمله در دو بیت زیر می‌فرماید:

(۱) إِنِّي لَيَهْجُرُنِي الصَّدِيقُ تَجَنُّبًا
(۲) وَأَرَاهُ إِنْ عَاتَبْتَهُ أُغْرِيْتَهُ
فَأَرَاهُ أَنْ لَيْهَجِرَهُ أَسْبَابًا
فَأَرَى لَهُ تَرَكَ الْعِتَابِ عِتَابًا

(عبدالهی، ۱۳۸۶: ۲۹۵)

ترجمه: «(۱) دوست به شدت مرا ترک کرده است و از من دوری برمی‌گزیند؛ و می‌بینم که برای هجران او عللی هست. (۲) و می‌بینم که اگر او را سرزنش کنم، بیشتر او را (به این هجران) تحریک کرده‌ام؛ پس ترک سرزنش را خود نوعی سرزنش می‌بینم.»
در جای دیگر چنین می‌فرماید:

وَلَمْ أَرَفِي الْأَشْيَاءِ أَسْرَعَ مَهْلِكًا
لِغَمْرِ قَدِيمٍ مِنْ وِدَادٍ مُعْجَلٍ

(همان: ۳۱۰)

ترجمه: «و برای از بین بردن کینه‌های قدیمی، هیچ چیزی را از دوستی با شتاب، بهتر و سریع‌تر نیافتم.»

سعدی نیز به بحث از دوست می‌پردازد و از آزرده شدن او برحذر می‌دارد:

دوستی را که به عمری فرا چنگ آرند
نشاید که به یک دم بیازارند

(سعدی، ۱۳۷۴: ۵۵۹)

سعدی دوست را از دنیا، پول و هرچه در آن است، ارزشمندتر می‌داند و یک تار موی دوست را به همه ملک جهان نمی‌فروشد:

جان و تنم ای دوست فدای تن و جانم
موی نفروشم به همه ملک جهانت

(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۱۲)

دنیا خوشست و مال عزیز است و تن شریف

لیک رفیق بر همه چیز مقدمست

(همان: ۶۴)

در تشابه کلام رضوی با شعر سعدی، به اهمیت دوست و نقش مهم او در زندگی انسان تأکید شده است؛ امام (ع) از عتاب زبانی دوست برحذر می‌دارد و دوستی را موجب از میان رفتن کینه‌ها و دلخوری‌ها می‌داند؛ در مقابل سعدی نیز با وصف پُراهمیت دوست، ضمن برحذر داشتن از آزارده‌خاطر کردن او، دوست را مقدم بر همه چیز می‌داند. بینامتنی نفی متوازی یا امتصاص بر این تشابه مضمونی حاکم است.

۸-۳ دوری از حرص و آز

حرص و طمع، آدمی را خوار و خفیف می‌کند و رونق شخصیتی او را از بین می‌برد؛ چنان‌که در بیت زیر از امام (ع) آمده است:

لا تَحْرِصَنَّ فَالْحِرْصُ يُزْرِی الْقَتَى وَ يُذْهِبُ الرُّوْتَقَ مِنْ بَهْجَتِهِ

(عبدالهی، ۱۳۸۶: ۲۹۹)

ترجمه: «از حرص و آز دوری کن؛ زیرا حرص موجب خوارشدن جوانمرد می‌شود و رونق و شکوفایی و حرّمی او را از بین می‌برد.»

سعدی شیرین‌سخن نیز دوری از طمع را موجب پادشاهی انسان می‌داند و بر پرهیز از آن تأکید می‌کند:

آز بگـذار و پادشاهی کن گردن بی‌طمع بلند بود

(سعدی، ۱۳۷۴: ۳۱۰)

در مضمون دوری از حرص نیز نوعی نفی متوازی را در بینامتنیت شعر سعدی با کلام رضوی می‌بینیم. امام (ع) حرص را موجب خواری آدمی و سعدی نیز دوری از آن را مایه عزّت و سربلندی می‌داند.

۹-۳ اکرام غریب (غریب‌نوازی)

امام رضا (ع) غریبانه و در دیار غربت به شهادت رسید و «به‌سبب غربت و تنهایی امام در هنگام شهادت، شاعران اهل بیت، شهادت ایشان را با سوز و گداز خاصی به تصویر

کشیدند» (احمدی چناری و احمدی، ۱۳۹۴: ۸)؛ چنانچه شاعر پارسی‌گوی «نظیری نیشابوری» می‌سراید:

حاجی محروم از وطن مسموم غربت بوالحسن

کایام بی‌امداد او شام غریبان خوش نکرد

(نظیری نیشابوری، ۱۳۷۹: ۳۷۴)

یکی از سفارش‌های امام رضا (ع)، توجه به فرد غریب و احترام به اوست؛

أَكْرِمِ غَرِيبَ الدَّارِ وَأَعْمَلْ عَلَيَّ رَاحَتِي مَادَامَ فِي غُرْبَتِي

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۷)

ترجمه: «غریب دور از وطن را گرامی بدار و مادامی که در غربت است، وسایل راحتی او را فراهم کن.»

سعدی شیرازی نیز به غریب‌نوازی توصیه می‌کند. کمک به غریب و لطف و عنایت به او موجب این خواهد شد که روزی همین لطف و مهربانی نیز متوجه انسان شود.

مگردان غریب از درت بی نصیب مبادا که گردی به درها غریب

بزرگی رساند به محتاج خیر که ترسد که محتاج گردد به غیر

(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۱۳۷)

در این ابیات از امام رضا (ع) و سعدی نیز شاهد امتصاص (نفی متوازی) هستیم. سعدی همان مفهوم کلام امام را در شعر خود آورده است؛ اما نکته‌ای بدان افزوده و آن اینکه نتیجه طرد و یا همیاری با غریب ممکن است در آینده دامنگیر انسان شود.

۳-۱۰ درخواست حسن عاقبت از خداوند متعال و مغرور نشدن به نعمت‌ها

حمد و سپاس از الطاف الهی و مغرور نشدن به نعمت‌های پروردگار، از اخلاق زیبای مؤمنان است. امام رضا (ع) با توصیه انسان به این اخلاق پسندیده، به آدمی سفارش می‌کند که در هنگام دستیابی به خیر و خوشی، خدا را ستایش کند و از پروردگارش بخواهد که این خیر و برکت را پایدار و تمام گرداند:

إِذَا كُنْتَ فِي خَيْرٍ فَلَا تَغْتَرَّرْ بِهِ وَلَكِنْ قُلْ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ وَتَمِّمْ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۱۲)

ترجمه: «هرگاه در خیر و خوشی واقع شدی، بدان فریفته و مغرور مشو؛ اما بگو پروردگارا! آن را سالم نگاهدار و آن را بر من کامل و تمام بگردان.»
سعدی نیز در اشعارش همواره بر شکرگزاری از خدا تأکید می‌کند و «هشدار می‌دهد که انسان‌ها گاهی به نعمت‌های خدا توجه نمی‌کنند و به امور دنیوی، مال و ثروت یا استعداد، مغرور می‌شوند» (شیمیزو، ۱۳۹۰: ۲۲۲). چنین مضمونی در بیت زیر از سعدی دیده می‌شود:

شکر خدای کن که موفق شدی به خیر ز انعام و فضل او نه معطل گذاشتت

(سعدی، ۱۳۷۴: ۵۱۷)

در بیت زیر مانند توصیف کلام رضوی به مغرور نشدن به نعمت‌ها، سعدی نیز آدمی را از تکبر و غرور در هنگام کسب نعمت نهی می‌کند:

تکبر مکن چون به نعمت دری که محرومی آید ز مستکبری

(همان، ۱۳۸۴: ۱۷۶)

سپاسگزاری از الطاف الهی و دوری از کبر و غرور در برابر نعمت‌ها، شباهت‌های اشعار رضوی و سعدی شیرازی است که از نوع امتصاص (نفی متوازی) است.

۳-۱۱ رزق و روزی قسمت شده الهی

رزق و روزی آدمی معلوم و مشخص است و خوان الهی بر همگان گسترده است. در اشعار امام رضا (ع)، مقوله رزق و روزی مطرح شده است و آن حضرت بخشیدن روزی از خدای متعال را وابسته به توانایی و یا ناتوانی و نیز دانایی و یا نادانی فرد نمی‌داند:

(۱) وَالرِّزْقُ مَضْمُونٌ عَلَىٰ وَاحِدٍ مَفَاتِحُ الْأَشْيَاءِ فِي قَبْضَتِهِ

(۲) قَدْ يُرْزَقُ الْعَاجِزُ مَعَ عَجْزِهِ وَيُخْرَمُ الْكَيِّسُ مَعَ فِطْنَتِهِ

(عبدالهی، ۱۳۸۶: ۳۰۰)

ترجمه: «(۱) و رزق و روزی بر خدای یکتا ضمانت شده است؛ زیرا کلیدهای همه امور در قبضه اوست؛ (۲) چه بسا گاهی شخص ناتوان با وجود ناتوانی‌اش، روزی داده می‌شود و انسان زیرک با همه زیرکی و هوشیاری‌اش محروم می‌شود.»

سعدی نیز چنین مضمونی را به شیوه‌ای دیگر بیان می‌کند؛ وی معتقد است که روزی انسان به دانایی و یا نادانی فرد نیست و عطای الهی به آدمی، تنها با حکمت خداوند است:

اگر دانش به روزی در فزودی ز نادان تنگ‌روزی تر نبودی
 به نادانان چنان روزی رساند که دانا اندر آن عاجز بماند
 بخت و دولت به کاردانی نیست جز به تأیید آسمانی نیست

(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۳۶)

فرایند بینامتنیت در این کلام سعدی با شعر رضوی نیز از نوع امتصاص (نفی متوازی) است؛ بدین معنا که سعدی همان مضمون و پیام را با اندک تصرف و اضافاتی در شعر خود بازتاب داده است.

۳-۱۲ قناعت

قناعت بسنده کردن به مقدار اندک از هر چیز است و به سخنی دیگر، قناعت «عبارت است از وقوف نفس بر حد قلت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت» (محمود کاشانی، ۱۳۸۳: ۲۴۴). صفت ارزشمند قناعت همان‌گونه که انسان را از دل‌بستگی افراطی به دنیا بازمی‌دارد و روحیه ایثار و تعاون را در آدمی زنده می‌گرداند، موجب شکرگزاری به درگاه خداوند متعال خواهد شد؛ همین نکته را امام رضا (ع) در بیتی بیان کرده است؛ ایشان از مخاطب خود می‌خواهد، به نعمت‌های الهی قانع و قدردان آن باشد؛ زیرا قانع نبودن به نعمت‌ها، به معنای ناشکری آن نعمت است:

وَأَفْنَعُ بِمَا أَعْطَاكَ مِنْ فَضْلِهِ وَاشْكُرْ لِمَوْلَاكَ عَلَى نِعْمَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۴)

ترجمه: «به آنچه خداوند از فضل خویش به تو داده است، قانع باش؛ و نعمت‌های پروردگار خود را شکرگزاری کن.»

سعدی نیز اهمیت فراوانی به موضوع قناعت می‌دهد، تا آنجا که باب ششم بوستان را به این مسئله مهم اختصاص می‌دهد. به نظر سعدی، این ویژگی موجب توانگر شدن انسان می‌شود؛ او نیز همچون سخن امام، قانع نبودن انسان را به معنای نشناختن الطاف الهی و بی‌طاعتی او تفسیر می‌کند:

خدا را ندانست و طاعت نکرد که بر بخت و روزی قناعت نکرد
 قناعت توانگر کند مرد را خبر کن حریص جهانگرد را

(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۳۷)

بینامتنی در شعر سعدی با بیت امام رضا^(ع) را می‌توان از نوع حِوَار (نفسی کلی) دانست؛ بدین‌گونه که شاعر باتکیه بر موضوع و پیام اصلی (قناعت)، مطالب دیگری را بدان افزوده است.

۳-۱۳ حتمی بودن مرگ

مرگ پایان هر موجودی است و همگان باید طعم تلخ آن را مزه کنند؛ چنان‌که امام رضا^(ع) در این باره می‌فرماید:

الْمَوْتُ مَحْتَمٌ لِّكُلِّ الْوَرَى لَا بُدَّ أَنْ تَجْرَعَ مِنْ غُصَّتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۷)

ترجمه: «مرگ برای تمام مردم حتمی است؛ و چاره‌ای نیست جز اینکه تلخی و غصه آن را بچشی.»

آن حضرت در ابیاتی دیگر، دوباره به موضوع مرگ پرداخته و مرگ را از بین‌برنده همه آرزوهای بشری می‌داند که ناگهان انسان را فرامی‌گیرد؛ پس باید از گناه دوری کرد و توبه را به تأخیر نینداخت:

۱) إِنْكَ فِي ذُنُوبٍ لَهَا مُدَّةٌ يُقْبَلُ فِيهَا عَمَلُ الْعَامِلِ

۲) أَلَا تَرَى الْمَوْتَ مُحِيطًا بِهَا يَسْلُبُ مِنْهَا أَمَلَ الْأَمِلِ

۳) تُعْجَلُ الذَّنْبُ بِمَا تَشْتَهِي وَ تَأْمَلُ التَّوْبَةَ مِنْ قَابِلِ

۴) وَالْمَوْتُ يَأْتِي أَهْلَهُ بَغْتَةً مَا ذَاكَ فِعْلُ الْحَازِمِ الْعَاقِلِ

(همان: ۳۱۲)

ترجمه: «۱) تو در دنیایی هستی که مدتی معین برای آن است و کردار عمل‌کننده در همین مدت پذیرفته خواهد شد. ۲) آیا نمی‌بینی که مرگ، دنیا را احاطه کرده است و آرزوی آرزوکننده را از دنیا سلب می‌کند؟ ۳) در انجام گناهی که بدان رغبت داری، شتاب می‌ورزی! و توبه را برای آینده آرزو می‌کنی! ۴) حال آنکه مرگ به‌صورت ناگهانی بر اهلیش وارد می‌شود و چنین کاری (شتاب در معصیت و امید به توبه در آینده)، کار انسان عاقل و دوراندیش نیست.»

سخن از مرگ، از مضامین مهم و اصلی در سروده‌های تعلیمی سعدی به‌شمار می‌رود. وی «به‌عنوان یک مصلح اجتماعی همه‌جانبه که همه مصلح اجتماعی را مطرح

کرده است، هیچ جهتی را به تنهایی نگرفته و قصدش واقعاً یک تربیت ساده اجتماعی بوده است» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۱: ۱۰۱)؛ از این رو، حتی موضوع مرگ را نیز ابزار و وسیله‌ای برای اصلاحات اجتماعی قرار داده است. سعدی در بوستان، همچون پیام امام رضا^(ع) در ابیات بالا، زندگی دنیا را فرصتی برای ذخیره توشه اخروی می‌داند؛ مرگی که همه فرصت‌ها را از آدمی می‌گیرد و طومار زندگی او را درهم می‌پیچد:

چو دی رفت و فردا نیامد به دست حساب از همین یک نفس کن که هست
آن کیست که دل نهاد و فارغ بنشست پنداشت که مهلتی و تأخیری هست
هنوزت اجل دست خواهش نیست برآور به درگاه دادار دست

(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۶۶)

نوع بینامتنی در تشابه مضمون سعدی با کلام رضوی، از نوع حوار (نفی کلی) است؛ بدین گونه که سعدی با همسو بودن با محتوای سخن امام، آن را به شیوه و بیانی دیگر آورده است.

۳-۱۴ در ترغیب بخشش و کرم

یکی از ویژگی‌های برجسته امام رضا^(ع)، کرم و بخشش ایشان است؛ تا آنجا که «هیچ کاری را همچون احسان به مردم، دوست نداشت و به هر فقیری در حدّ توان خود کمک می‌کرد» (ابن شهر آشوب، بی تا، ج ۴: ۳۶۰). شاعران بسیاری این ویژگی امام^(ع) را تمجید کرده‌اند؛ از جمله «ابن‌یمین فریومدی» که ایشان را (گوهر کان کرم) دانسته است و چنین می‌سراید:

در دریای فتوت گوهر کان کرم آنک شرح جود آبای کرامش هل اتاست
(به نقل از آذر، ۱۳۸۶: ۲۰۴)

حزین لاهیجی امام^(ع) را «معدن کرم» دانسته است و می‌گوید:

جان جهان، امام امم، معدن کرم کز فیض خلق او همه عالم ختن شود

(لاهیجی، ۱۳۸۷: ۳۳۴)

امام^(ع) که یکی از کامل‌ترین الگوهای بخشندگی و سخاوت بوده است، «در دادن صدقه به فقیران، در راه‌ماندگان و بدهکاران، شهره آفاق هستند» (سیفی و فتحعلی‌زاده،

۱۳۹۵: ۲۴۶). امامی که در تاریکی‌ها و در حالت پنهانی، کمک به فقیران را صفت همیشگی خود دانسته است؛ چنانکه فرطوسی، شاعر معاصر عرب می‌گوید:

يُكْثِرُ الْبِرَّ وَ التَّصَدَّقَ سِرًّا بِالْعَطَايَا فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ

(فرطوسی، ۱۴۰۷: ۷۶)

ترجمه: «نیکی و صدقه را با بخشش‌ها در پنهانی و در شب تاریک، به کثرت انجام می‌دهد.»

با چنین اوصافی از سخا و کرم که آن حضرت دارا بود، جای شگفتی نیست که در اشعار خود نیز بر ویژگی سخاوت تأکید داشته باشد؛ ایشان مردم را خادمان نعمت و کرم می‌داند:

النَّاسُ خُدَّامٌ لِدِي نِعْمَةٍ وَ كُلُّهُمْ يَرْغَبُ فِي خِدْمَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۵)

ترجمه: «مردم خدمتکاران صاحب نعمت‌اند؛ و همه آن‌ها برای خدمت‌گزاری به او راغب و مایل هستند.»

همچنین آن حضرت با اشاره به آیه «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» (الضحی: ۱۰)، آدمی را به کمک به مساکین دعوت کرده است و می‌فرماید:

لَا تَنْهَرِ الْمُسْكِينِ يَوْمًا أَتَى فَقَدْ نَهَاكَ اللَّهُ عَنْ نَهْرَتِهِ

(همان: ۳۰۰)

ترجمه: «روزی که فرد مسکینی نزد تو آید، بر او فریاد مزن؛ که خداوند تو را از بانگ‌زدن و زجر او نهی فرموده است.»

از آن‌سو در اشعار سعدی - همچون مفهوم بیت امام رضا (ع) که بخشش را موجب خادم‌کردن انسان‌ها به صاحب بخشش می‌گرداند - نیز این باور دیده می‌شود که عطا و بخشش حتی دشمنان را به کرنش در برابر بخشاینده وادار خواهد کرد:

بخشش ای پسر کادمیزاده صید به احسان توان کرد و وحشی به قید

عدو را به الطاف، گردن ببندد که نتوان بریدن به تیغ این کمند

(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۰۱)

در بیتی دیگر، سعدی از انسان می‌خواهد که همچون بخشش خداوند به او، وی نیز به دیگران ببخشد:

جوانمرد و خوش خوی و بخشنده باش چو حق بر تو پاشد، تو بر خلق پاش
(همان: ۴۵)

نوع بینامتنیت در ابیات بالا از نوع امتصاص (نفی متوازی) است.

۳-۱۵ توصیه به احسان و گذشت در حق دشمن

گذشت در برابر دشمن و قراردادن احسان در برابر بدی، شیوه انسان‌های بزرگ و شریف است. این اخلاق و منش والا، برگرفته از قرآن کریم است. امام رضا^(ع)، نیکی در برابر بدی دشمن را سفارش کرده است و آن را از کردار بزرگان می‌داند:

(۱) وَذِي غَلْبَةٍ سَأَلْتُهُ فَقَهَرْتُهُ فَأَوْقَرْتُهُ مَنِّي لِعَفْوِ التَّجْمُلِ
 (۲) وَمَنْ لَا يُدَافِعَ سَيِّئَاتِ عَدُوِّهِ بِإِحْسَانِهِ لَمْ يَأْخُذْ الطَّوْلَ مِنْ عَمَلِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۱۰)

ترجمه: «(۱) چه‌بسا دشمن کینه‌توزی که با او صلح و سازش کردم و بر وی غالب آمدم؛ پس او را با گذشت و عفو جمل، سنگین‌بار کردم. (۲) و کسی که بدی‌های دشمنش را با احسان و نیکی خویش دفع نکند، در احسان و بخشش به روش بزرگواران و برتران عمل نکرده است.»

سعدی نیز چنین معنایی را در اشعار خود به شیوه‌های مختلفی بازتاب داده است؛ از جمله در دو بیت زیر مانند کلام رضوی، به رفتار همراه با احسان و نیکی در برابر دشمنی دیگران دعوت می‌کند:

گر اندیشه باشد ز خصمت گزند به تعویذ احسان زبانش ببند
(سعدی، ۱۳۸۴: ۹۶)

عدو را به الطاف گردن بیند که نتوان بریدن به تیغ این کمند
(همان: ۱۳۷)

بدی را بدی سهل باشد جزا اگر مردی احسن‌الی من‌اسا
(همان: ۹۳)

بینامتنیت اشعار سعدی با کلام رضوی در مضمون فوق برپایه امتصاص (نفی متوازی) است؛ بدین صورت که سعدی همان مفهوم امام^(ع) را به شیوه‌های مختلف در شعر خود آورده است.

۱۶-۳ هرکه آن دروَد عاقبت کار که کِشت

آدمی آنچه می‌کارد، برداشت خواهد کرد. این مضمون بیت زیر از امام رضا (ع) است که می‌فرماید:

مَنْ غَرَسَ الْخَنْظَلَ لَا يُرْتَجَى أَنْ يَجْتَنِيَ السُّكَّرَ مِنْ غَرَسَاتِهِ

(عبدالهی، ۱۳۸۶: ۳۰۴)

ترجمه: «کسی که حنظل بکارد، انتظار نمی‌رود که از کِشته خود شکر به دست آورد.»
سعدی نیز مشابه چنین مضمونی را در بیت زیر چنین می‌گوید:

نپندارم ای در خزان کشته جو که گندم ستانی به وقت درو

(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۴۵)

در مضمون بالا نیز بینامتنیت امتصاص (نفی متوازی) میان شعر سعدی با کلام رضوی برقرار است.

۱۷-۳ نکوش بخل‌ورزی

از صفات رذیله در نهان آدمی، بخل‌ورزی به مال و ثروت و نبخشیدن آن است؛ امام (ع) این صفت ناپسند را سرزنش شده مردم می‌داند:

فَمَنْ غَدَا بِالْمَالِ ذَا شُحِّهِ تَذُمَّهُ النَّاسُ عَلَى شُحِّهِ

(عبدالهی، ۱۳۸۶: ۳۰۷)

ترجمه: «کسی که با وجود توانگری، بخیل باشد، مردم او را به سبب بخل و امساکش سرزنش خواهند کرد.»

سعدی نیز به این صفت ناپسند بشری اشاره دارد و می‌گوید:

آن کس که به دینار و درم خیر نیندوخت سر عاقبت اندر سر دینار و درم کرد

(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۱۵)

در بیتی دیگر می‌گوید:

بخیل توانگر به دینار و سیم طلسمی است بالای گنجی مقیم

(همان: ۲۳۴)

در فرایند بینامتنیت در مضمون بالا نیز نوع امتصاص (نفی متوازی) میان اشعار سعدی و کلام رضوی برقرار است.

۱۸-۳ دوری از معاشرت با افراد فرومایه

یکی از توصیه‌های امام رضا (ع) در اشعار خود، معاشرت‌نداشتن با افراد احمق و فرومایه است؛ زیرا ممکن است آدمی از اخلاق آنان تأثیر پذیرد:

(۱) مَنْ عَاشَرَ الْأَحْمَقَ فِي حَالِهِ كَانَ هُوَ الْأَحْمَقَ فِي عِشْرَتِهِ
(۲) لَا تَصْحَبِ النَّذْلَ فَتَرْدَى بِهِ لَا خَيْرَ فِي النَّذْلِ وَفِي صُحْبَتِهِ
(۳) مَنْ اغْتَرَاكَ الشُّكَّ فِي جَنْبِهِ وَحَالِهِ فَاَنْظُرْ إِلَى شِيَمَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۳)

ترجمه: (۱) کسی که با احمق معاشرت کند، او هم برائر معاشرت با او، احمق می‌شود. (۲) با فرومایه و پست هم‌نشینی مکن که هلاک خواهی شد! زیرا در انسان فرومایه و در مصاحبت با او خیر و برکتی نیست. (۳) اگر درباره وضعیت و حال کسی برایت تردیدی حاصل شد، پس به خوی و عادت او بنگر.

سعدی نیز در جای‌جای اشعار خود، به صحبت‌نداشتن با بدطینتان تأکید می‌ورزد؛ از جمله در این دو بیت از گلستان می‌گوید:

گر نشیند فرشته‌ای با دیو وحشت آموزد و خیانت و ریو
از بدان جز بدی نیاموزی نکند گرگ پوستین‌دوزی

(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۱۰)

بینامتنی موجود در اشعار سعدی با اشعار امام رضا (ع)، به روشنی شباهت مضمونی سخن سعدی را با کلام رضوی نشان می‌دهد که از نوع امتصاص (نفی متوازی) است.

۱۹-۳ تسلیم‌شدن به قضا و قدر الهی

موضوع قضا و قدر از مسائل مهم دینی و عقیدتی است که باید فرد مؤمن بدان ایمان راسخ داشته باشد. امام رضا (ع) در اشعار تعلیمی خود، به این موضوع می‌پردازد و قضای الهی را امری حتمی می‌داند که تحقق آن از اختیار آدمی خارج است؛ چنان‌که می‌فرماید:

(۱) وَالْحَظُّ لَا تَجْلِبُهُ حِيلَةٌ كَيْفَ يَخَافُ الْمَرْءُ مِنْ فُرْقَتِهِ
(۲) مَا فَاتَكَ الْيَوْمَ سَيَاتِي غَدًا مَا فِي الْيَدِي قُدْرٌ مِنْ حِيلَتِهِ
(۳) قِضَاؤُهُ الْمَخْتُومُ فِي خَلْقِهِ وَحُكْمُهُ النَّافِذُ مَعَ قُدْرَتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۲۹۹-۳۰۰)

ترجمه: «(۱) حلیه و چاره‌اندیشی، نصیب و بهره را جلب نمی‌کند؛ (در غیر این صورت) چگونه آدمی از جدا بودن آن می‌ترسد؟! (۲) آنچه امروز از دست دادی (رهایی یافتی)، فردا خواهد آمد؛ در آنچه مقدر است، چاره‌ای نیست. (۳) قضای الهی در میان آفریدگانش حتمی است و فرمانش با قدرتی که دارد، نافذ و جاری است.»

سعدی شیرازی نیز با بیانی دیگر، موضوع قضا و قدر در اشعار امام را به تصویر می‌کشد و از طریق امتصاص (نفی متوازی)، بینامتنی اشعار خود را با کلام رضوی به نمایش می‌گذارد:

که را تیغ قهر اجل در قفاست	برهنه است اگر جوشنش چند لاست
ورش بخت یاور بود، دهر پشت	برهنه نشاید به ساطور کشت
نه دانا به سعی از اجل جان ببرد	نه نادان به ناساز خوردن بمرد

(سعدی، ۱۳۸۴: ۴۴)

۳-۲۰ فرجام ستم و برحذر بودن از دعای مظلوم

ظلم و ستم به مردم از امور بسیار ناپسند اجتماعی است که بازتاب گسترده‌ای در اشعار تعلیمی امام رضا (ع) دارد؛ ایشان نهایت ظلم را نابودی و فنا می‌داند و می‌فرماید:

يَا ظَالِمًا قَدْ غَرَّهَ ظُلْمُهُ أَيُّ عَزِيزٍ دَامَ فِي عِزَّتِهِ؟

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۷)

ترجمه: «ای ستمگری که ظلم و ستمش او را فریب داده است! عزت و نیروی کدام نیرومندی پایدار مانده است؟!»

همچنین امام (ع) ظالم را از دعای مظلوم سوخته‌دل برحذر می‌داند؛ زیرا دعای مظلوم، در نزد پروردگار متعال مستجاب خواهد شد:

۱) اخذَرُ دُعَا الْمَظْلُومِ فِي لَيْلِهِ	فَرُبَّمَا يُقْبَلُ فِي دَعْوَتِهِ
۲) سَيِّمًا إِذَا كَانَ أَخَا حُرْقَةٍ	وَبَاتَ يَسْقِي الدَّمْعَ مِنْ عِبْرَتِهِ

(همان: ۳۰۶)

ترجمه: «(۱) از دعای شبانه ستم‌دیده بترس؛ چه بسا که دعای او مقبول (خداوند) قرار گیرد. (۲) به‌ویژه آنگاه که دل سوخته باشد و شب را با چشم اشک‌بار و گریان صبح کند.»

سعدی نیز به بحث دربارهٔ ظلم و دعای مظلوم پرداخته و معتقد است که فریاد دادخواهی مظلوم، خرمن هستی ظالم را خواهد سوزاند:

آتش سوزان نکند با سپند آنچه کند دود دل مستمند

(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۰۶)

در جایی دیگر می‌گوید:

حذر کن ز درد درون‌های ریش که آهی جهانی به هم بر کند

(همان: ۱۱۹)

در مضمون بالا نیز شاهدِ بینامتنیتِ امتصاص یا همان نفی متوازی در اشعار سعدی و امام رضا^(ع) هستیم.

۳-۲۱ صبر و بردباری

یکی دیگر از توصیه‌های اخلاقی امام رضا^(ع)، صبر و تحمل سختی‌هاست؛ چنانچه در این بیت می‌فرماید:

إِنْ عَضُّكَ اللَّهْرُ فَكُنْ صَابِرًا عَلَى الَّذِي نَالَكَ مِنْ عَضِّتِهِ

(عبداللهی، ۱۳۸۶: ۳۰۱)

ترجمه: «اگر روزگار با تو سرِ جنگ داشت، در برابر سختی‌هایی که از زمانه به تو رسیده است، صبور و بردبار باش.»

سعدی نیز معتقد است که صبر، هرچند در آغاز تلخ است، سرانجام شیرینی دارد: منشین تُرش از گردش ایام که صبر تلخ است و لیکن بر شیرین دارد

(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۶)

امتصاص (نفی متوازی) در بینامتنیتِ بیت سعدی با بیت آن حضرت روشن است.

۴- نتیجه‌گیری

بینامتنیت روشی برای فهم دقیق‌تر متون است که به بررسی روابط بین متن‌ها می‌پردازد. اساس این روش بر آن است که بیان کند هر متن و گوینده‌ای، متأثر از دیگر متون و گویندگان سابق یا هم‌زمان بوده و آگاهانه یا ناخودآگاه، از کلام و اندیشهٔ آن‌ها بهره‌مند شده است. اشعار به‌جای مانده و منسوب به امام رضا^(ع)، نمونهٔ عالی از یک شعر

تعلیمی - اخلاقی است. آن حضرت در اشعار خود، زیباترین صفات اخلاقی را بازتاب می‌دهد که زیننده هر انسان مؤمنی است؛ نیز انسان‌ها را به تخلُّق به چنین اخلاق حسنه‌ای تشویق می‌کند. بررسی این اشعار و سروده‌های شیرین و تربیتی می‌تواند ما را با بسیاری از آرا و دیدگاه‌های اخلاقی و تعلیمی امام رضا (ع) در موضوعات مختلف اجتماعی آشنا کند. بدون تردید این اشعار رضوی، بر کلام بسیاری از ادبا و شاعران پس از عصر آن حضرت نیز تأثیر نهاده است. در این مقاله، با انتخاب اشعار تعلیمی سعدی شیرازی، که یکی از بهترین سروده‌های اخلاقی در ادب فارسی است، توانستیم به مقایسه و بررسی تطبیقی میان آن اشعار و سروده‌های امام رضا (ع) بپردازیم و از این رهگذر، شباهت‌های مضمونی تأمل‌برانگیزی دیده شد. نتایج این تحقیق گویای آن است که سعدی بیشتر با بهره‌گیری از نوع امتصاص یا نفی متوازی در رویکرد بینامتنیت، نوعی سازش میان متن حاضر و متن غایب برقرار کرده و در شعر خود آورده است. البته این بدان معنا نیست که معانی متن غایب (مضامین اشعار رضوی)، دقیقاً هم‌اندازه با متن حاضر (اشعار سعدی) باشد؛ بلکه با توجه به خواست شاعر در میزان نوآوری، دچار تغییر و تحول شده است و گاهی معنایی بیشتر و یا حتی کمتر و یا متفاوت دارد. رازداری، نکوهش مردم‌آزاری، صبر و شکیبایی، تسلیم‌شدن به قضا و قدر الهی، برحذرشدن از ظلم و فرجام شوم ستمکاری، دوری از همنشینی با نابخردان و سبک‌سران و... از جمله مضامین تعلیمی است که در اشعار رضوی دیده می‌شود و سعدی شیرین‌سخن نیز به بازتاب این مفاهیم در سروده‌های خود پرداخته است. وجه امتیاز ابیات رضوی از اشعار سعدی، جامع‌بودن همراه با ایجاز در آن است؛ به طوری که آن امام مضامین اخلاقی و تعلیمی را در نهایت ایجاز، ولی با محتوای بسیار سروده است.

پی‌نوشت

1. Intertextuality
2. Ferdinand de Saussure
3. Bakhtin
4. Julia Kristeva
5. Roland Barthes

۶. حنظل میوه‌ای تلخ است که مصرف دارویی دارد؛ هنداونۀ ابو جهل (رک). فرهنگ فارسی عمید، ۱۳۹۰: ذیل حنظل).

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۹۵)، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ۱، تهران: دوستان.
۲. نهج البلاغه (۱۳۶۹)، ترجمه سید کاظم محمدی و محمد دشتی، قم: نشر امام علی (ع).
۳. آذر، امیراسماعیل (۱۳۸۶)، خورشید خراسان، تهران: پلک.
۴. آلن، گراهام (۱۳۹۲)، بینامتنیت، تهران: نشر مرکز.
۵. ابن‌الرسول، سید محمدرضا؛ مارانی، فهیمه (۱۳۹۳)، «حکمت‌های تعلیمی مشترک در شعر رودکی و سعدی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ششم، ش ۲۳، ۱۰۱-۱۲۰.
۶. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی [بی‌تا]، مناقب آل ابی‌طالب، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: علامه.
۷. احمدی، بابک (۱۳۷۸)، ساختار و تأویل متن، چ ۴، تهران: مرکز.
۸. احمدی چناری، علی‌اکبر؛ احمدی، پریسا (۱۳۹۴)، «سیمای امام رضا (ع) در آینه شعر دعبل خزاعی و نظیری نیشابوری»، کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۲۰ (ویژه‌نامه ادبیات رضوی)، ۱-۱۷.
۹. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۱)، چهار سخنگوی وجدان ایرانی، تهران: قطره.
۱۰. انوشه، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ‌نامه ادب فارسی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۱. حلبی، احمد طعمه (۲۰۰۷)، أشكال التناص الشعری، قاهره: مجله الموقف الأدبی.
۱۲. داد، سیما (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات ادبی واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی به شیوه تطبیقی و توضیحی، تهران: مروارید.
۱۳. داوری، پریسا (۱۳۸۸)، «برخی از اندیشه‌های واقع‌گرایانه سعدی در بوستان و گلستان»، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، سال اول، شماره ۳، ۵۹-۹۰.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۶)، امثال و حکم، تصحیح: فرج‌الله گلپایگانی، تهران: هیرمند.
۱۵. رزمجو، حسین (۱۳۶۶)، شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی، جلد اول، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۶. رنجبر، جواد؛ عربی، سجاد (۱۳۹۰). بینامتنی اشعار بارودی با شعر جاهلی، دو فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادب معاصر عربی، سال دوم، شماره اول، ۸۹-۱۱۸.

۱۷. سالم، سعدالله محمد (۲۰۰۷)، مملکه النص، بیروت: دارالکتاب العالمی.
۱۸. سبزیان پور، وحید (۱۳۸۸)، «تأثیر نهج البلاغه در گلستان سعدی»، پیام نور در حوزه علوم اسلامی، دوره ۱، ۱۰۵-۱۲۵.
۱۹. سعدی، مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله (۱۳۸۴)، بوستان سعدی (سعدی‌نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
۲۰. _____ (۱۳۷۴)، گلستان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
۲۱. _____ (۱۳۸۴)، کلیات سعدی، براساس نسخه مصحح محمدعلی فروغی، تهران: فارابی.
۲۲. شمیسا، سیروس (۱۳۸۳)، انواع ادبی، تهران: فردوس.
۲۳. سیفی، محسن؛ فتحعلی‌زاده، نجمه (۱۳۹۵)، «بررسی تطبیقی سیره امام رضا (ع) در اشعار عبدالمنعم فرطوسی و محمدحسین بهجتی»، فرهنگ رضوی، سال چهارم، شماره ۱۵، ۲۲۹-۲۵۲.
۲۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)، «انواع ادبی و شعر فارسی (۱)»، مجله رشد آموزش ادب فارسی، سال هشتم، شماره ۳۲-۳۳، ۴-۹.
۲۵. شمیم‌زو، نائومی (۱۳۹۰)، معیارهای اخلاقی در دیدگاه سعدی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. صدوق، محمد بن علی حسین (۱۳۶۳)، عیون أخبار الرضا، تصحیح: سید مهدی حسینی، قم: کتابفروشی طوس.
۲۷. عبدالهی، حسن (۱۳۸۶)، ترجمه و شرح اشعار منسوب به فاطمه زهرا و امامان معصوم (علیهم‌السلام) از فرزندان آن حضرت، چ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۸. عزام، محمد (۲۰۰۱)، تجلیات التناص فی الشعر العربی، دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
۲۹. فلاح، ابراهیم (۱۳۸۹)، «سیمای امام رضا (ع) در اشعار شعرای شیعی معاصرش»، دانشنامه، شماره ۷۹ (زبان و ادبیات عرب)، ۷۱-۸۲.

۳۰. قائمی، مرتضی؛ محقق، فاطمه (۱۳۹۰)، «بینامتنی قرآنی در مقامات ناصیف یازجی»، پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، سال دوم، ش ۲، ۵۱-۶۰.
۳۱. لاهیجی، حزین (۱۳۸۷)، دیوان حزین لاهیجی، تصحیح و مقدمه: بیژن ترقی، چ ۱، تهران: سنایی.
۳۲. فرطوسی، عبدالمنعم (۱۴۰۷ ق)، ملحمه أهل البيت، الجزء الثامن، بیروت: مؤسسه أهل البيت.
۳۳. عمید، حسن (۱۳۹۰)، فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، چ ۲، تهران: اشجع.
۳۴. محمود کاشانی، عزالدین (۱۳۸۳)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار.
۳۵. مشرف، مریم (۱۳۸۹)، جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: سخن.
۳۶. مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۴)، دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
۳۷. موسی، خلیل (۲۰۰۰)، قرائات فی الشعر العربی الحدیث المعاصر، دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
۳۸. میرزایی، فرامرز؛ واحدی، ماشاءالله (۱۳۸۸)، «روابط بینامتنی قرآن با اشعار احمد مطر»، نثر پژوهی ادب معاصر، ش ۲۵، ۲۹۹-۳۲۲.
۳۹. نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۴)، درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها، چ ۲، تهران: سخن.
۴۰. نظیری نیشابوری (۱۳۷۹)، دیوان، تصحیح دکتر مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر و زوار.
۴۱. هادیلو، بهمن (۱۳۹۴)، «بازتاب بنیادهای اخلاق اجتماعی امام رضا (ع) در شعر متعهد عربی و فارسی»، کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۲۰ (ویژه‌نامه ادبیات رضوی)، ۸۳-۱۰۲.
۴۲. یلمه‌ها، احمدرضا (۱۳۹۳)، «پیام‌های جهانی شعر شهریار»، نامه فرهنگ آذربایجان شرقی، فصلنامه پژوهشی و فرهنگی شهریار، سال اول، شماره ۱، ۸۰-۹۷.