

سبک‌شناسی بینامتنی قرآنی در اشعار تازی سعدی

چکیده

بینامتنیت یا تداخل متون نظریه نقدی معاصر است که به واکاوی آثار ادبی با تکیه بر متون مختلف و رابطه آنها با یکدیگر می‌پردازد. در این نظریه مسئله پیوند متون ادبی با همدیگر در فرایند معناسازی از اهمیت بسزایی برخوردار است بطوریکه کشف لایه‌های پنهانی متون به درک خوانش جدیدی از متن می‌انجامد. از جمله روابط بینامتنی میتوان به بینامتنی قرآنی اشاره کرد که ادیب از معانی و الفاظ ناب قرآن کریم در کلام خویش بهره می‌جوید. سعدی از بزرگان ادب فارسی است که در جای جای اشعار تازی خود از مفاهیم قرآنی خوشه چینی کرده است، به طوری که روابط بینامتنی قرآنی در شریان‌های شعرش جریان دارد. قصاید تازی سعدی بافتی زیبا و تأثیرپذیرفته از آیات، الفاظ، مضامین، و داستان‌های قرآنی است که شاعر در تزیین قصاید تازی خود با معانی و الفاظ قرآن، تنها به تکرار الفاظ اکتفا ننموده است؛ بلکه به بالاترین سطح بینامتنیت یعنی به کارگیری معنا در بافتی نو و فضایی جدید پرداخته است.

واژگان کلیدی: سعدی شیرازی، بینامتنیت قرآنی، سبک‌شناسی.

قرآن کریم برای سخنوران مسلمان که به زبان عربی آشنا بودند هرگز یک کتاب مذهبی صرف نبوده است. این کتاب آسمانی در کنار ابعاد مذهبی، ویژگیهای شگرف دیگری را نیز داراست که پیوسته آن را برای شعرا و ادبا به شکل یک منبع بی پایان نیروی بیان و یک آبخشور دل انگیز أخذ، اقتباس و الهام درآورده است. قرآن تنها دستورنامه دینی مسلمانان نیست، بلکه مادر زبان عرب و کهن ترین متن معتبر و تجلی گاه پر برکت تمام امکانات بلاغی آن زبان نیز هست. شاعر و سخنور عربی دان همواره بهترین تمثیل، فنی ترین استعاره، زیباترین تشبیه، کاملترین تصویر و گویاترین عبارت را در قرآن جسته است.

از همین رو در پژوهش ها و بررسی های ادبی هواره سعی می شده است که ردپایی از این اثر قرآنی در نظم و نثر ادبا یافته و گاهی آن را در قالب یک تأثیرپذیری اولیه و یا تحت عنوان های بلاغی مانند اقتباس و... تفسیر و توضیح دهند. درحالیکه امروزه با تکیه بر دستاوردهای نقد معاصر می توان با استخراج لایه های تنیده ی قرآنی در متون ادبی به خوانشی عمیق و درکی نوین از این آثار دست یافت. به عنوان نمونه امروزه یکی از مفاهیم بنیادی در مباحث نظری حوزه ادبیات و زبان شناسی بلکه حتی در سایر زمینه های فرهنگی اصطلاح بینامتنیت^۱ است که بیشتر در آثار و آرای ساختارگرایان و پساساختارگرایان به چشم می خورد. برخی این نظریه را علاوه بر کارکرد آن در تحلیل متون ادبی، به عنوان یکی از مناسبترین راهکارهای مطالعات فرهنگی در دیگر حوزه های هنری دانسته اند. (Film Theory. Stam: p. 202)

این اصطلاح برای اولین بار در فرانسه و توسط ژولیا کریستوا^۲ نویسنده فرانسوی بلغاری الاصل که به شرح آثار میخائیل باختین^۳ پرداخته بود به کار گرفته شد. ژولیا کریستوا با الهام از گفته های میخائیل باختین اعتقاد داشت که هیچ متنی در خلأ به وجود نیامده و نخواهد آمد، بلکه در برخورد با متون مجاور و پیشین شکل می گیرد و این روابط بینا متنی را در سه سطح «نفی کلی، نفی جزئی، و رابطه ی متوازی» بررسی نمود. ما در این مقاله بر اساس نظریه فوق با بررسی اشعار تازی سعدی روابط بینامتنی را مورد کنکاش قرار داده تا چگونگی قدرت خارق العاده شاعر را در امتزاج مضامین شعری با معانی قرآنی در سطوح مختلف نشان دهیم.

ضرورت پژوهش

مسئله پیوند متون شعری با معانی قرآنی در فرایند معنا سازی این متون از اهمیت بسزایی برخوردار است و با توجه به جایگاه خاصی که سعدی در ادبیات فارسی از آن برخوردار است بررسی اشعار تازی سعدی شیرازی از این منظر اهمیت دوچندانی دارد بطوریکه کشف روابط بینامتنی میان این اشعار و آیات قرآنی تأثیرگذار بر آن متنها و بازشناسی آن از منظر رویکردهای نقدی معاصر می تواند ما را به چگونگی تأثیر قرآنی در اشعار تازی سعدی رهنمون ساخته و خوانشی جدید از این اشعار و نیز از نوع فرایند تأثیرگذاری ارائه دهد.

۱-Intertextuality

۲-Julia Kristeva

۳-Mikhail Bakhtin

هدف پژوهش

هدف این مقاله تبیین کیفیت و کمیت بینامتنی قرآنی در اشعار تازی سعدی شیرازی و نشان دادن زوایای زیبایی ادبی و بلاغی این بینامتنی می باشد بطوریکه از چارچوب یک فرایند تأثیر پذیری و یا اقتباس ساده قرآنی فراتر رفته سعی دارد با بکارگیری نظریه نقدی جدیدی به بازخوانی این اشعار بپردازد.

پیشینه‌ی پژوهش

در خصوص تأثیر مفاهیم قرآنی در شعر و نثر فارسی سعدی شیرازی آثار زیادی به رشته تحریر در آمده است که ارتباط چندانی با موضوع این مقاله ندارد؛ چرا که پژوهش حاضر محدود به اشعار تازی سعدی بوده که کمتر مورد توجه فارسی زبانان بوده و حتی تحلیل محتوایی آن کمتر صورت گرفته است. بنابراین این مقاله در نقد بینامتنی اشعار تازی سعدی موضوعی جدید و شیوه ای نو و متمایز محسوب می‌شود.

پرسش ها و شیوه ی پژوهش

پرسش های اصلی مقاله این است که سعدی در اشعار تازی خود چگونه الفاظ و معانی قرآنی را بر اساس رویکرد بینامتنی بکار بسته است؟ آیا شاعر توانسته است که مفاهیم قرآنی را در سبک و سیاقی جدید و بعضاً متفاوت از سیاق اصلی قرآنی بکار گیرد؟ آیا استفاده از معانی و الفاظ قرآنی در مضامین غزل، رثا و... توانسته شعری لطیف و زیبا پدید آورد یا فقط در چارچوب یک اقتباس ساده قرآنی می‌گنجد؟

شیوه‌ی پژوهش در مقاله‌ی پیش‌رو تحلیلی-توصیفی است که با استقراء و استخراج اشعار تازی سعدی و تحلیل محتوایی آن ها، به تبیین فرآیند بینامتنی این اشعار با آیات قرآن کریم بر اساس نظریه‌ی بینامتنیت کریستوا در سه سطح تأثیرپذیری «متوازی»، «نفی جزئی»، و «نفی کلی» می‌پردازد.

سعدی و ارتباط او با فرهنگ عربی- اسلامی

با تعمق در شرح حالی که کتب مختلف از کیفیت و تحصیلات زندگی سعدی شیرازی نوشته اند درمیابیم که وی از همان دوران جوانی با ادبیات و زبان عربی در شهر شیراز آشنائی داشته و سپس با سفر به بغداد یعنی پایتخت فرهنگی مذهبی اسلامی در آن روزگار به مدرسه نظامیه بغداد پیوسته و مدتی را در آنجا بوده (بوستان، باب هفتم در باب تربیت) و از این بابت مشاخره می‌گرفته است. نظامیه بغداد از همه مدارس اسلامی نیکوتر و مهمتر و معروفتر بوده است و در ابنیه دنیا ضرب المثل است. تأثیر و خدمت آن مدرسه در تمدن و فرهنگ معارف دینی و عقلی و ادبی بسیار بزرگ بود و عدّه کثیری از دانشمندان و فقها و وعّاظ و ادبا و شعرا و علمای شافعی از آنجا بیرون آمدند. شکی نیست که دانش آموختگان این مدرسه با هر فرهنگ و زبان مختلف تحت تأثیر این فرهنگ عربی-اسلامی جدید رشد و پرورش می یافته اند؛ کما اینکه امروزه روانشناسی اجتماعی شخصیت فرد را ماهیتی واحد می‌داند که دارای جوانب متعدد رشد در سیاق فرهنگ جامعه ای است که در ان رشد می یابد (The Developing Person Through Life Span, Berger: 32-78) بدین معنی که تأثیر عوامل فرهنگی-اجتماعی را بر رشد و شیوه اندیشه افراد دارای تأثیر بسزایی می‌داند که حتی تحلیل اندیشه یک فرد می‌تواند تا حدود زیادی بر

پایه فرهنگی انجام گیرد که بر جامعه آن فرد خاص مستولی شده است که در یک فرآیند تدریجی به شکل دهی شخصیت او می پردازد (Identity. Erikson: 92).

بی شک شاگردان نظامیه که علم اصول و فرائض و ادب و کلام و حدیث و تفسیر و جدل را فرا می گرفتند و کتابهای ابواسحاق شیرازی و ابن صباغ و ابوالبرکات ابن انباری و خاصه الانصاف فی مسائل الخلاف از کتب درسی آنان بود (سعدی و منتبّی، محفوظ: ص ۵۰)، تولید ادبی آنان نیز متأثر از همین تعلیمات بود.

سعدی از جمله ایرانیان عربی دانی بوده که شعر و نثرش از موهبت قرآنی برخوردار شده است. در بسیاری از غزلیات، قصاید، بوستان و گلستان پیوند سعدی را با قرآن کریم می توان دید. وی گاهی طراز آیات را همچنان که هست بر گستره شعر و نثر خویش می نشاناند و گاهی معانی تنزیل را چون نشئه ای در پی و پیوند عبارات خود جاری می سازد و گاهی با افزودن سجعی و یا کاستن واژه ای از آیات، اوزان عروضی استخراج می کند. سوره های قرآن صححه گزینش مواد ارسال المثل و تلمیع و ترصیع سعدی است. از این جهت سعدی معلمی است که تازیانه تحذیرش از آیات عذاب است و مایه تدبیرش از امّ الکتاب. کوتاه سخن آنکه سعدی همه جا با قرآن است: در تغزل، در رثا، در وصف، در مدح، در شیوه های وعظ و طامات و پند و در هنگامه های خشت و گویال و گرز گران، در نثر و نظم، همه جا سعدی با قرآن است و قرآن با سعدی. (سیمای سعدی، مؤید شیرازی: ص ۳۲)

بینامتنیت؛ از مقوله گفتگومندی باختین تا نظریه بینامتنی کریستیوا

میخائیل باختین منتقد سرشناس روسی با مطالعه ی رمان های داستایوفسکی به این نتیجه رسید که داستایوفسکی نخستین کسی است که به گونه ای اساسی، چندآوایی و مکالمه را در آثار خود وارد کرده است. منظور باختین از چندآوایی در متن این بود که هر اثری از آثار پیشین مایه گرفته و خود را مخاطب یک بستر اجتماعی کرده و در پی دریافت پاسخی فعالانه از سوی آنان است (Problems of Dostoevsky's Poetics. Bakhtin: Pp.58-92). باختین بر این باور بود که هیچ اثری به تنهایی به وجود نمی آید، بلکه گفته های انسان همه مکالمی اند و معنا و منطقشان به آنچه بیشتر گفته شده وابسته است و شیوه دریافتشان نیز به وسیله ی دیگران در آینده قابل توجه خواهد بود. (The Dialogical Principle. Todorov: p. 48) و به عبارت دیگر، هر متن در عین واحد، هم نسبت به متون پیشین و هم با متون پس از خود در مکالمه و گفتگوست (Dialogism. Holquist: P.69). در واقع گفتگومندی عنصر اساسی آرای باختین در مورد روابط میان متون محسوب می شود. او همچنین معتقد است که زبان به بهترین صورت می تواند این ویژگی گفتگومندی را ظاهر کند. از نظر باختین گفتار همیشه با گفتار یا گفتارهای دیگر در ارتباط است (The Dialogical Principle. Todorov: p. x).

باختین براساس چنین نظریه ای روابط بیناگفتاری را با عنوان گفتگومندی در آثار ادبی مورد بررسی قرار داده است و براساس میزان برخورداری متن ها از عنصر گفتگومندی، آن ها را به دو نوع کلی تقسیم می کند: نخست نوع اول آنهایی که وجه تک گویی شان غلبه دارد و سپس نوع دوم آنهایی که وجه چند گویی آن ها غالب است و معمولاً نوع دوم دارای ارزش ادبی بیشتری هستند (Discourse in the Novel. Bakhtin: pp. 259-422).

چنین برداشت و تعریفی از متن در سالهای بعد محور اصلی پژوهشهای گسترده‌ای کریستوا بوده و باعث شد تا وی نگرش نوینی را نسبت به متن ارائه نمودند که برپایه آن هرمتنی دارای روابط میان‌متنی است و براساس همین نوع روابط امکان تولید پیدا می‌کنند.

بینامتنی از نگاه ژولیا کریستوا

شکی نیست که مقوله گفتگومندی و چند صدایی که در نظریه های باختین وجود داشت، زمینه‌های نظری بینامتنیت را نزد ژولیا کریستوا فراهم آورد. البته خود کریستوا به صورت تلویحی به این تأثیرپذیری از باختین اشاره نموده است (Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art. Kristeva: Pp.64-91). وحتی برخی پژوهشگران نظریه نظ بینامتنی نیز همواره بر جایگاه ویژه مقوله گفتگومندی باختین و تأثیر او بر کریستوا اشاره‌هایی داشته‌اند (The Rustle of Language. Barthes: P.53).

به اعتقاد کریستوا هر متن ادبی به‌طور لا ینفک با متون دیگری در ارتباط متقابل است. این ارتباط متقابل می‌تواند به صورت بازآوری، تلمیح، تکرار و تغییر ویژگی‌های شکلی - محتوایی و... صورت گیرد. به اعتقاد او هر متنی تلاقی گاه متون بی‌شمار دیگر است (The Bounded Text. Kristeva: pp. 36-63).

کریستوا هنگامی اصطلاح «بینامتنی» را وضع کرد که دریافت هر متن به این دلیل معنا دارد که متکی بر متون دیگر - خواه مکتوب و خواه شفاهی - است و کریستوا در نظریه خود، آن را دانش بینادهنی طرفین گفت‌وگو می‌نامد (Quoted in Noëlle McAfee. Kristeva: p. 7).

در نظر کریستوا، متن‌ها در انزوا معنا نمی‌دهند؛ بلکه نویسنده، آگاهانه یا ناآگاهانه، با استفاده از تلمیح، ارجاع و تضمین بر گستره و ژرفای اثر خود می‌افزاید. متن ادبی محل تلاقی گفتمانهای مختلف است. فضای بینامتنی که به واسطه شبکه درهم‌بافته‌ای از همبستگی‌های متقابل بین متون شکل می‌گیرد و در خلال آن متنها جذب یکدیگر شده، دگرگون گشته و معنایی را می‌پذیرند. (The Routledge Dictionary of Literary Terms: p.121).

کریستوا مفهوم متن را اینگونه تعریف می‌کند که متن حرکت متون و تداخل متون است، پس در فضای یک متن معین ملفوظات متعدّد و گوناگونی که از دیگر متون گرفته شده مرتبط است. وی این پدیده را بینامتنیت نامیده است. هر متن به عقیده کریستوا تابلویی زیبا و رنگارنگ از اقتباسات است و سرمایه‌ای برای متن دیگر می‌باشد. (From Symbol to Sign. Kristeva: pp. 62-73). البته کریستوا اعتقاد داشت که فرایند بینامتنی تنها محدود به متنهای فلسفی، ادبی و یا هر نوع متن نوشتاری نمی‌شود، بلکه دربرگیرنده تمامی رفتارها و یا گفتارهای بشری در حوزه هنر، علوم انسانی و علوم اجتماعی اعم از فرهنگ عامه، سینما، تبلیغات، نوع لباس پوشیدن و غیره می‌باشد. (Interviews. Kristeva: p.189).

از طرفی طرح چنین مفاهیمی از طرف باختین و کریستوا باعث شد که نظریه پردازان در مراحل بعدی به تبیین و تعمیق این مفهوم کمک بسیاری کنند. مثلاً رولان بارت^۱ نظریه‌پرداز معروف فرانسوی با تکیه بر افکار کریستوا آشکارا معنای سنتی متن را درهم شکست و معنایی نو از متن باز نمود. از نگاه وی هر متن زنجیره‌ای از نقل قول‌های برگرفته از مراکز بی‌شمار فرهنگ است بطوریکه «یک متن رشته کلماتی عرضه شده از یک مولف واحد

نبوده، بلکه فضایی چند بعدی است که در آن طیف متنوعی از نوشته‌ها در هم آمیخته اند. متن بافته‌ای از نقل قول‌های بی شمار فرهنگ است (Image – Music – Text. Barthes: p: 53). در نگاه رولان بارت نویسنده تنها می‌تواند به تقلید حالتی بپردازد که همواره پیشین بوده، و هیچ گاه اصیل نیست، تنها توان او به هم آمیختن نوشته‌ها، و رویارو ساختن برخی با برخی دیگر، به گونه‌ای است که هرگز بر هیچ یک از آنها استوار نشود. (The Rustle of Language. Barthes: P. 38).

شایان ذکر است که کشف این پیوندهای بینامتنی و چگونگی آن به عهده خواننده متن گذاشته می‌شود؛ بدین معنا که مخاطب هنگام خواندن هر متن آن را به‌طور ناخودآگاه یا خودآگاه در چارچوب‌های ارجاعی زبان معرفتی قرار می‌دهد که محدوده‌اش از نویسنده یا دوره‌های بخصوص و معیارهای ادبی خاص فراتر می‌رود. و با تکیه بر همین مقولات برخی متن را نوعی بازخوانشی از آثار پیشینیان دانسته اند (Intertextuality. Allen: p. 29).

بنابراینچه گفته شد شالوده نظریه بینامتنیت بطورکلی بر این باور است که هرمتنی برپایه‌ی متنهای پیشین خود شکل می‌گیرد. هیچ متنی نیست که کاملاً مستقل تولید یا حتی دریافت گردد. بنابراین در تولید و دریافت یک متن همواره متنهای پیشین براساس فرآیندهای متعدد نقش اساسی ایفاء می‌کنند. به بیان دیگر، بدون روابط بینامتنی هیچ متنی خلق نمی‌شود و همواره می‌توان ردپا و عناصر متنهای دیگر را در متن نوین یافت.

سطوح فرآیند بینامتنی از نگاه کریستوا

استفاده‌های بی‌جا و به مقتضای حال از متون قرآنی و گسترده‌گی آن در متون شعری شعرای فارسی و تازی نشان از علم و اطلاع فراوان شعراء بر فرهنگ قرآنی دارد که این فرهنگ یکی از نقاط تلاقی دو فرهنگ عربی و فارسی گذشته است و در حقیقت زیرمجموعه‌ی بینامتنی دینی قرار دارد که در آن هر نوع اشارت و نشانی از هر دین و آئینی باشد، مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

درباره میزان و سبک بینامتنی در متون مختلف، کریستوا به عنوان صاحب نظریه بینامتنیت اعتقاد داشت که فرایند بینامتنی در سه سطح «بینامتنی متوازی»، «نفی جزئی»، و «نفی کلی» ظهور می‌یابد که این سه سطح در حقیقت میزان و کمیت تأثیرپذیری یک متن را از دیگر متون نشان می‌دهد (علم النص، کریستوا: صص ۹۰-۷۹). تقسیم بندی فوق درباب بینامتنیت بدین جهت است که تنبذگی و پیوستگی میان متون خطوطی را تشکیل می‌دهد که این خطوط گاه برجسته و گاه نامرئی هستند و این میزان ظهور و یا خفای متن مبدأ در متن مقصد خودبه خود باعث می‌شود که ما مدل‌ها و فرآیندهای متفاوتی از بینامتنیت متون در نظر داشته باشیم (A Map of Misreading. Bloom: p. 19) که در ادامه به تعریف هرچه بیشتر از هر مدل و مصادیقی از آن با توجه به اشعار تازی سعدی خواهیم پرداخت.

بینامتنی متوازی

در سطح نخست فرایند بینامتنی یا همان «بینامتنی متوازی»، کمترین تغییر از متن مبدأ در متن مقصد مشاهده می‌شود و حتی گاهی متن مبدأ بدون هیچ تغییر در متن مقصد حاضر می‌شود به طوری که شالوده‌ی متن غائب در متن حاضر متجلی باشد (علم النص، کریستوا: ص ۷۹). معمولاً هدف از این ثبوت انتقالی در متن ممکن است

نگاه تقدس آمیز به متن اولیه و بیان کامل واژه‌ها با هدفی خاص باشد که این فرآیند ساده ترین وجه بینامتنی است که کریستینا آن را دارای کمترین ابداع و نوآوری می‌داند.

از مصادیق این نوع «بینامتنی متوازی» در اشعار تازی سعدی شیرازی می‌توان به ابیات بی شماری اشاره کرد از جمله:

أَوْ يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ مَا سَلَكَ اهْتَدَى لا، مَنْ هَدَاهُ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى^۱

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۲۹)

شاعر در این بیت تلاش مجرد انسان را برای شناخت طریقت الهی کافی نمی‌داند و معتقد است که باید اراده و الطاف ذات باری تعالی شامل حال انسان نیز باشد تا بتواند مسیر حق را از باطل تشخیص دهد که این معنا در حقیقت برداشتی از مضامین بلند قرآنی است که شاعر به مصداق «بینامتنی متوازی»، الفاظ و عبارات قرآنی را بدون هیچ گونه تغییر و تحوّل ساختاری در شعر خود آورده است. این مضمون در آیات بی شماری در قرآن کریم وارد شده است از جمله: ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ بُجْدٌ لَهُ وَإِلَّا مُرْشِدًا ﴾^۲ [الأعراف/۱۷۸] و نیز: ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ بُجْدٌ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾^۳ [الروم/۲۹] و ﴿ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾^۴ [الزمر/۲۳] و ﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ ﴾^۵ [الزمر/۳۷].

نمونه دیگر از این نوع بینامتنی می‌توان بدین بیت اشاره کرد:

رَبِحْتَ الْهُدَىٰ إِنْ كُنْتَ عَامِلًا صَالِحًا وَإِنْ لَمْ تُكُنْ وَالْعَصْرِ إِنْكَ فِي خُسْرٍ^۶

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۳۹)

که مصرع دوم بیت فوق نوعی بینامتنی متوازی از دو ایه شریفه سوره «العصر» می‌باشد که می‌فرماید: ﴿ وَالْعَصْرِ ﴿۱﴾ إِنْ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿۲﴾ [العصر/۲].

سعدی گاهی در لابه لای ابیات خود الفاظ و معانی قرآنی را با مهارت تمام بکار می‌گیرد؛ بدین صورت که بخشی از یک آیه قرآنی را جدا ساخته و بدون هیچ گونه تغییر و تحوّل آن را نوعی بینامتنی متوازی با بیت شعری خود قرار می‌دهد. مثلاً وی در باب نصیحت به دنیاگریزی و مصرف ثروت در امور خیریه چنین می‌گوید:

طُوبَىٰ لِمَنْ جَمَعَ الدُّنْيَا وَفَرَّقَهَا فِي مَصْرَفِ الْخَيْرِ لَا بَاغٍ وَلَا عَادٍ^۷

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۲۴)

۱- آیا انسان می‌پندارد که با کوشش به راه راست ره خواهد برد؟ چنین نیست. تنها آنکس راه خواهد یافته خواهد بود که خدایش رهبری کند

۲- «هر که را خدا هدایت فرماید هم اوست که هدایت یافته، و آنرا که به گمراهی واگذارد هم آنان زانکاران عالمند»

۳- «هر کس را خدا راهنمایی کند او به حقیقت هدایت یافته و هر که را در گمراهی واگذارد دیگر هرگز برای چنین کس هیچ یار راهنمایی نخواهی یافت»

۴- «پس آن را که خدا پس از اتمام حجت به گمراهی واگذارد که می‌تواند هدایت کند؟ و آن گمراهان ستمکار را در قیامت هیچ یار و یآوری نخواهد بود»

۵- «این کتاب همان رحمت و هدایت خداست که هر که را خواهد به آن رهبری فرماید، و هر کس را خدا به گمراهی واگذارد دیگر هیچ هدایت کننده‌ای نخواهد داشت»

۶- «و هر کس را خدا هدایت کند دیگر احدی او را گمراه نتواند کرد. آیا خدا مقتدر و غالب بر تمام قوای عالم و منتقم از همه ستمکاران جهان نیست؟»

۷- چون نیکوکار باشی نصیب هدایت یابی ورنه به «عصر» سوگند که در خذلانی

۸- «قسم به عصر، که انسان هم در خسارت و زیان است»

۹- خوشا آنکه ثروت دنیا را گردآورد و آنرا به نیکی پراکنده ساخت بی آنکه نابکار و ستمگر باشد

در بیت شعری فوق عبارت «لا باغ و لا عاد» نوعی بینامتنی متوازی از عبارتهای آیه شریفه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۱ [البقرة/۱۷۳] و یا ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ حَلْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۲ [الأنعام/۱۴۵] و یا آیه شریفه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۳ [النحل/۱۱۵] می باشد.

نکته جالب آن است که سعدی در چنین مدل های از بینامتنی قرآنی خود معمولاً ترکیب و عباراتی را مورد گزینش قرار می دهد که دارای ویژگی «تکرار» در قرآن کریم می باشد؛ بدین معنا که الفاظ و عبارات اقتباس شده در چندین سوره و یا آیات قرآنی بکار رفته اند تا خواننده اشعار براحتمی بتواند این ارتباط میان اشعار و الفاظ قرآنی را برقرار نماید. مثلاً شاعر در جای دیگر از اشعار تازی خود در باب غزل سرایی چنین می گوید:

ضَلَّ عُمُرِي تَصَابِيئًا وَ لَعْمَرِي يُحَدِّثُ اللَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا^۴

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۵)

شاعر با اشاره به جور و جنای محبوب در بیت فوق، مصراع دوم شعرش را نوعی بینامتنی متوازی با آیه شریفه ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾^۵ [الطلاق/۱] و یا آیه شریفه ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾^۶ [طه/۱۱۳] قرار داده است.

در فرآیند بینامتنی متوازی اشعار تازی سعدی نوعی زیبایی خاص وجود دارد که ناشی از بکارگیری معانی و الفاظ قرآنی در باب غزل سرایی می باشد بی آنکه به قداست این الفاظ و عبارت خدشه ای وارد شود. مثلاً شاعر در جایی می گوید:

كُلُّ مَنْ يَدْعِي الْحَبَّةَ فِيكُمْ ثُمَّ يَخْشَى الْمَلَامَ فَهَوَ مُلِيمٌ^۷

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۵۴)

با وجود اینکه بیت شعری بالا دارای معنای غزلی می باشد ولی شاعر عبارت پایانی مصراع دوم را بدون هیچ گونه دخل و تصرفی از آیه شریفه ﴿فَأَخَذْنَا مِنْهُ الْجُذُودَ فَبَدَّلْنَا هُمَ فِي السَّمَاءِ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾^۸ [الذاریات/۴۰] و یا آیه کریمه ﴿فَالْتَمَمَهُ الْحَوْثُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾^۱ [الذاریات/۱۴۲] به مصداق بینامتنی متوازی اخذ نموده است.

۱ - «به تحقیق، خدا حرام گردانید بر شما مردار و خون و گوشت خوک را و آنچه را که به اسم غیر خدا کشته باشند، پس هر کس که به خوردن آنها محتاج و مضطر شود در صورتی که به آن تمایل نداشته و از اندازه رمق تجاوز نکند گناهی بر او نخواهد بود که محققاً خدا آمرزنده و مهربان است»

۲ - «بگو: در احکامی که به من وحی شده من چیزی را که برای خوردندگان طعام حرام باشد نمی یابم جز آنکه میته باشد یا خون ریخته جهنده یا گوشت خوک که پلید است و یا حیوانی که بدون ذکر نام خدا از روی فسق و نافرمانی ذبح کنند. و در همین ها که حرام شده هر گاه کسی به خوردن آنها مضطر گردید صرف کند، در صورتی که از روی ستم و از راه تعدی از فرمان خدا نباشد، همانا خدای تو بسیار بخشنده و مهربان است»

۳ - «خدا بر شما بندگان تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که به نام غیر خدا ذبح کنند حرام گردانید، و اگر کسی مضطر و ناچار شود بی آنکه قصد تجاوز (از اندازه) و تعدی (از حکم خدا) نماید (باز از همین حرامها به قدر ضرورت تناول کند) خدا البته بسیار آمرزنده و مهربان است»

۴ - معشوق عمر مرا به باد داد. به جامم سوگند و قستت که خداوند گشایشی در کارم حاصل نماید

۵ - تو ندانی شاید خدا پس از طلاق کاری از نو پدید آرد یعنی میل رجوع در شما حادث گرداند»

۶ - «و ما این گونه این قرآن عظیم را قرآنی با فصاحت کامل عربی بر تو فرستادم و در آن وعدهها و احوال قیامت را به انواع گوناگون تذکر دادم، باشد که مردم پرهیزکار شوند یا پندی از نو بر ایشان آورد»

۷ - آنکس که از عشق تو دم زند و از ملامت بیمناک باشد سزاوار ملامت است

۸ - «ما هم او را با همه سپاهش به قهرگرفتیم و به دریا انداختیم که در خور هر نكوهش و ملامت بود»

در جایی دیگر سعدی در یکی از قصاید تازی خود در باب مدح و ستایش چنین می گوید:

مَنْ اسْتَحَمَى بِجَاهِ جَلِيلِ قَدْرِ
لَقَدْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ^۲

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۲۸)

که هماهنگ نمونه های شعری سابق، مصراع دوم نوعی بینامتنی متوازی است با آیه مبارکه ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً
أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾^۳ [هود/۸۰] می باشد و یا در یک مقطع کوتاه شعری در باب زهد و توصیه به ترک گناه
چنین می سراید:

يَا فَاعِلَ الذَّنْبِ هَلْ تَرْضَى بِنَفْسِكَ فِي
قَيْدِ الْأَسَارَى وَ إِخْوَانٍ عَلَى سُورٍ^۴

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۲)

که عبارت « إِخْوَانٍ عَلَى سُورٍ » نوعی بینامتنی متوازی با آیه شریفه ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُورٍ
مُّتَقَابِلِينَ ﴾^۵ [الحجر/۴۷] دارد و شاعر عبارت قرآنی را با امانت کامل در متن مقصد نقل کرده است.
همانطور که قبلا نیز گفته شد شایان ذکر است این نوع گزینش عبارات قرآنی کاملا هوشمندانه و هدفمند می باشد و
دارای سبک « تکرارمندی » در قرآن کریم می باشد؛ چرا که مثلا مفهوم «نشستن بر تخت های عزت» در بیت
شعری فوق، در آیات بی شماری وارد شده است از جمله: ﴿ عَلَى سُورٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴾^۶ [الصفافات/۴۴] و ﴿ مُتَّكِبِينَ
عَلَى سُورٍ مَّصْفُوفَةٍ وَرَوَّحْنَا لَهُمُ بِحُورٍ عِينٍ ﴾^۷ [الطور/۲۰] و ﴿ وَلِيُؤْتِيَهُمْ آبَؤَابَا وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ ﴾^۸ [الزخرف/۳۴]
﴿ عَلَى سُورٍ مَّؤَصُّونَةٍ ﴾^۹ [الواقعة/۱۵].

« نفی جزئی » در فرآیند بینامتنی

سطح دوم از فرایند بینامتنی که مقدار وامگیری از متن مبدأ پیچیده تر می باشد « نفی جزئی » نام دارد که در آن
ردپایی نیمه محسوسی از متن یا متون پیشین در متن مقصد دیده می شود. این فرآیند گاهی «امتصاص» نیز نامیده
می شود (علم النص، کریستیوا: ص ۷۹).

در « نفی جزئی » تنها بخشی از ساختار متن مبدأ در متن مقصد جلوه گر است و گاه نوع سیاق و چینش معنایی
الفاظ اقتباسی می تواند به صورت عینی از متن مادر باشد. قانون جذب در این سطح، مرتبه‌ی فراتر تنیدگی میان
متون است که در آن متن پنهان نه چنان ظهور می یابد که متن جدید هم پوشانی برجسته‌ای با آن پیدا کند و نه
مرحله‌ای است که در آن رابطه‌ها به گفتگو و نفی کلی برسد و فقط خواننده‌ی تیزبین از این ارتباط نامرئی و اشاری
می تواند آگاهی یابد (علم النص، کریستیوا: ص ۷۹). در حقیقت این نوع بینامتنی مرتبه‌ای میانه از تأثیر و تأثر

۱ - « و ماهی دریا او را به کام فرو برد و او در خور ملامت بود »

۲ - آنکس که به جاه بزرگی پناه برد به جانپناهی محکم رخت کشیده است

۳ - لوط گفت: ای کاش مرا بر منع شما اقتداری بود یا حالی که بر منتان قدرت ندارم از شر شما به رکن محکمی پناه می بردم »

۴ - ای خطاکار بر خود می پسندی که در آن روز تو در زنجیر اسیران باشی و برادرانت بر تختها هستند

۵ - « و ما آیینه دلهای پاک آنها را از کدورت کینه و حسد و هر خلق ناپسند به کلی پاک و پاکیزه ساختیم و همه برادروار روبروی یکدیگر بر تختهای عزت

بنشینند »

۶ - « آنان را در بهشت بر تختهای عالی رو به روی یکدیگر نشسته اند »

۷ - « در حالی که نزدیک هم بر تختهای عزت تکیه زده اند و ما محور العین را همحفت آنان گردانیده ایم »

۸ - « و نیز بر منزلشان از بزرگی و وسعت درهای بسیار و تختهای زرنگار که بر آن تکیه زند قرار می دادم »

۹ - « آنان بر سریرهای زینت مرصع به انواع جواهر تکیه زندند »

است که در آن متن پنهان، به صورت تغییر یافته، در پوششی تازه و قالبی نوین مطرح می‌گردد اما به مرتبه‌ی فنا نمی‌رسد و همواره ردّپایی از آن در متن تازه دیده می‌شود. بنابراین نفی جزئی یا جذب، تنها در قالب لفظ مطرح نمی‌شود؛ بلکه پا را از لفظ فراتر نهاده به اندیشه نیز راه می‌یابد و گاه تلاقی دو اندیشه پنهان و حاضر، تار و پود و بافت جدید متن را به وجود می‌آورد.

از مصادیق این نوع بینامتنی می‌توان به بیتی از سعدی اشاره کرد که در ضمن قصیده‌ی ای در سوگ شهر بغداد بعد از حمله مغول و ویرانی آن سروده است:

عَلَيْهِمْ سَلَامٌ اللَّهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ بِمَقْتَلِهِ الزُّورَاءِ إِلَى مَطْلَعِ الْفَجْرِ^۱

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۳۶)

با کمی تعمق در بیت فوق می‌توان دریافت که مفهوم شعری مذکور چنین‌شده جدید از آیه مبارکه ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^۲ [القدر/۵] می‌باشد که شاعر ساختار آیه مبارکه را در قالب جدیدی ارائه داده است. همچنین با نظر به قانون «نفی جزئی» نوعی تفاوت در سیاق نیز در متن مبدأ و مقصد جالب توجه است؛ چرا که این آیه در بیان منزلت والای شب‌های قدر در قرآن کریم ذکر شده است (پرتوی از قرآن، ج ۴، محمود طالقانی: ص ۱۹۲) درحالی‌که سعدی با ایجاد نوعی تحول مضمونی آن را در رثای شهر بغداد بکار برده است.

نمونه دیگر در این باب می‌توان به یکی از ابیات غزلی سعدی اشاره کرد با این مضمون:

دَر حَدِيثِي وَ مَا عَلَيَّ مِنَ الشَّوْقِ إِذَا لَنْ تُحِطَ بِذَلِكَ خُبْرًا^۳

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۴)

شاعر با مخاطب قراردادن ملامتگر خویش مصراع دوم بیت شعری را از آیه قرآنی ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾^۴ [الکهف/۶۸] برگرفته است که نوعی تغییر و تحول جزئی نیز در آیه مبارکه ایجاد شده است تا با موسیقی شعری هماهنگ شود. از طرفی دیگر آیه مبارکه در سیاق قرآنی اشاره به ملاقات حضرت موسی (ع) با بنده صالح خدا حضرت (ع) دارد که خطاب به حضرت موسی (ع) او را بی‌خبر از حقیقت و باطن اعمال خود دانسته است (ترجمه المیزان، ج ۱۳، موسوی همدانی: ص ۴۷۵) درحالی‌که مقام سخن در شعر سعدی معانی غزلی می‌باشد؛ گویا شاعر شیرین سخن ما ادعا می‌کند همانطور که موسی (ع) نمی‌توانست آنچه را که در طریق تعلیم از حضرت خضر (ع) می‌دید تحمل کند، پس ملامتگران نیز از داستان عم عشق او من بی‌خبرند و حتی تحمل آن را نخواهند داشت.

سعدی همچنین در همین قصیده و در ادامه بیت پیشین می‌گوید:

عَاذِلِي كُفَّ عَنْ مَلَامِي فِيهِنَّ لَقَدْ جِئْتَ بِالنَّصِيحَةِ نَكْرًا^۵

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۴)

شاعر در این بیت دوباره از ملامت‌گران خویش می‌خواهد که دست از نکوهش او بردارند و او را پند و اندرز ندهند؛ چراکه این پند و اندرز شعله عشق را در وجود او خاموش نمی‌کند که مصراع دوم بیت شعری فوق دوباره

۱ - هرشب تا سپیده دم در قتلگاه بغداد درود خداوند بر ایشان باد

۲ - « این شب رحمت و سلامت و تمنیت است تا صبحگاه »

۳ - تو که از داستان من و غم عشق من بی‌خبری پس آن را فروگذار و سکوت کن

۴ - « و چگونه صبر توانی کرد بر چیزی که از علم آن آگهی کامل نیافته‌ای؟ »

۵ - ای که مرا در عشقشان ملامت می‌کنی، خاموش باش که اندرزت ناخوشایند است

برگرفته از همان داستان ملاقات حضرت موسی (ع) با خضر (ع) دارد که در سوره مبارکه «کهف» وارد شده است: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَاقْتَلَهُ قَالَ اقْتُلْتَنِي بِعَبْرٍ لَّيْسَ لِي بِنَفْسٍ لَّكُفْرًا ۚ﴾ [الکھف/۷۴].

آیه فوق اشاره به ملامتگری موسی (ع) از خضر (ع) دارد (ترجمه المیزان، ج ۱۳، موسوی همدانی: ص ۴۷۸) که شاعر با ایجاد نوعی تغییر و تحول در ساختار لفظی آیه قرآنی، آن را در شعر خود بکار بسته است و سپس معنا و مفهوم سرزنشگری موسی (ع) از خضر (ع) را به سرزنش ملامت کنندگان از عشق خود پیوند داده است. سعدی در اشعار تازی خود گاهی دست به تلفیق چند آیه میزند تا هرچه بیشتر بر زیبایی و عمق معنایی اشعار افزوده گردد. به عنوان نمونه وی در ضمن یکی از غزلیات خود چنین می سراید:

و لعلَّ أن تبيضَ عيني بالبُكا
و ارتدَّ يوماً التقيتُكَ بصيرا^۲

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۷)

شاعر در این بیت با اشاره به داستان حضرت یوسف (ع) و انتظار طولانی یعقوب در دیدار فرزند خویش، مصراع اول بیت شعری را نوعی بینامتنی جزئی از آیه شریفه ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْمَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِيسَىٰ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾^۳ [یوسف/۸۴] و مصراع دوم را چینی لفظی و جدید از آیه مبارکه ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّدَ بَصِيرًا ۚ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۴ [یوسف/۹۶] قرار داده است.

سعدی در بیت شعری خود توانسته است با نوعی فرآیند نفی جزئی و تلخیص الفاظ و عبارات قرآنی، هه معنای داستان حضرت یوسف (ع) را در کنار هم و در یک بیت ذکر نماید؛ بطوریکه ابتدا و انتهای مضمون قرآنی و داستان حضرت یوسف (ع) یعنی شروع روز جدایی یوسف (ع) از پدر تا روز دیدار را در یک جا جمع نماید و سپس آن را با زیبایی هرچه تمام در سیاق جدید غزلی یعنی شروع روز فراق از محبوب خود تا فرارسیدن موعد وصال بکار گیرد.

بنابر آنچه گفته شد موضوع بکارگیری مضامین قرآنی در اشعار سعدی نیاز به یک نگاه تازه دارد که حکایت از هنرمندی منحصر به فرد شاعر در این نوع اقتباسات دارد. شاعر در حقیقت با دست زدن به نوعی فرآیند «نفی جزئی» تغییر و تحولی مختصر در معنا و مفهوم قرآنی ایجاد می کند تا ذهن خواننده دچار گمراهی و عدم توانایی در ایجاد پیوند میان اشعار و مضامین قرآنی نشود و از طرفی دیگر هنرمندی ادبی اشعار نیز به قوت خود باقی بماند. مثلاً وی در جایی از اشعار خود چنین گفته است:

عَفَا اللَّهُ عَنَّا مَا مَضَىٰ مِن جَرِيمَةٍ
وَ مِنَّ عَلَيْنَا بِالْجَمِيلِ مِنَ الصَّبْرِ^۵

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۰)

درک معنای شعری بیت فوق به کمی تعمق و ژرف اندیشی نیاز دارد؛ چراکه سعدی با بکارگیری مضمون داستان حضرت یوسف (ع)، مصراع اول بیت شعری خود را به جنایت برادران یوسف (ع) در حق برادر خویش اختصاص

۱ - « و باز هم روان شدند تا به پسری برخوردند، او پسر را بی گفتگو به قتل رسانید. باز موسی گفت: آیا نفس محترمی که کسی را نکشته بود بی گناه کشتی؟ همانا کار بسیار منکر و ناپسندی کردی»

۲ - اگر یعقوب وار دیدگاتم از گریه سپید گردد، روز دیدارت دوباره بینا خواهم شد

۳ - «آنگاه یعقوب از شدت حزن روی از آنها بگردانید و گفت: وا اسفا بر فراق یوسف! و از گریه غم چشمانش سفید شد و سوز هجران و داغ دل بنهفت»

۴ - « پس از آنکه بشیر آمد و بشارت یوسف آورد پیراهن او را به رخسارش افکند و دیده انتظارش به وصل روشن شد، گفت: به شما نگفتم که از لطف خدا به چیزی آگاهم که شما آگه نیستید؟!»

۵ - امید که پروردگار از گناهان گذشته ما درگذرد و ما را صبر جمیل عطا فرماید

داده است و سپس در مصراع دوم به ادامه حوادث بعدی همین داستان و صبر یعقوب در فراق فرزند اشاره کرده است که در آیات قرآنی نیز وارد شده است از جمله، آیه کریمه ﴿ وَجَاؤُوا عَلَيَّ فَمَيْبِهِ بَدِمَ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾^۱ [یوسف/۱۸] و نیز ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾^۲ [یوسف/۸۳].

نمونه دیگر از اشعار تازی سعدی در فرآیند بینامتنی « نفی جزئی » یکی از ابیات اوست که در شکر و حمد ذات باری تعالی سروده است و با بیان عظمت و قدرت الهی در جهان، همه موجودات را در برابر ذات اقدس سجده بر خاک می یابد:

الجنُّ و الإنس و الأکوانُ جمهرهٌ
تَحْرُ بَيْنَ يَدَيْهِ سُجَّدًا دُلًّا^۳

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۵۲)

در بیت شعری فوق عبارت « تَحْرُ بَيْنَ يَدَيْهِ سُجَّدًا » نوعی فرآیند « نفی جزئی » از الفاظ و عبارت های قرآنی در آیات متعدد است که شاعر با ایجاد تغییر و تحول جزئی، آن را در سیاق شعری خود بکار بسته است؛ از جمله این آیات مبارکه ﴿ وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾^۴ [یوسف/۱۰۰] و ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾^۵ [۱۹/۵۸] و ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا ﴾^۶ [السجدة/۱۵].

سعدی در جایی دیگر از اشعار تازی خود مانند بسیاری از شعراء بر عمر جوانی افسوس می خورد که به بطالت گذشته و اینک به اندوه پیری دچار شده است:

يا لَهْفَ عَصْرِ شَبَابٍ مَرَّ لَاهِيَةً
لَا لَهُوَ بَعْدَ اشْتِعَالِ الشَّيْبِ فِي رَاسِي^۸

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۹)

مصراع دوم بیت شعری فوق از نظر لفظی و معنایی تناسب نزدیکی با آیه مبارکه ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾^۹ [مریم/۴] دارد. ولی عبارت شعری در مقایسه با آیه مبارکه دچار نوعی تغییر لفظی جزئی شده است که مصداق همان فرآیند «نفی جزئی» در نظریه بینامتنیت می باشد. البته مصداق این نوع فرآیند در اشعار تازی سعدی به وفور یافت می شود بطوریکه می توان بخش عمده ای از عبارت های قرآنی در اشعار وی را نمونه ای از همین نوع « نفی جزئی » بدانیم. مثلا در بیت شعری زیر:

يا واعدِ العَفْوِ عَمَّا أخطأوا و نسوا
سَأَلْتُكَ الْعَفْوَ إِلَيَّ مُحْطِي نَاسِي^{۱۰}

۱ - « و پیراهن یوسف را آلوده به خون دروغ نمودند و نزد پدر آوردند یعقوب گفت: بلکه امری زشت قبیح را نفس مکار در نظر شما بسیار زیبا جلوه داده، در هر صورت صبر جمیل کنم، که بر رفع این بلیه که شما اظهار می دارید بس خداست که مرا یاری تواند کرد»

۲ - « آنها نزد پدر آمده و قضیه را اظهار داشتند یعقوب گفت این قضیه هم مانند یوسف و گرگ حقیقت ندارد بلکه چیزی از اوهام عالم نفس بر شما جلوه نموده، پس من باز هم راه صبر نیکو پیش گیرم، که امید است خدا همه ایشان را به من باز رساند، که او خدایی دانا و درستکار است»

۳ - جن و انس و جهان آفرینش همگی در پیشگاه خداوند به تواضع سجده برخاک می برند

۴ - « و پدر و مادر را بر تخت بنشانند و آنها همگی پیش او به شکرانه دیدار او، خدا را سجده کردند »

۵ - « هر گاه این آیات بر ایشان تلاوت شود همه با کمال خضوع و فروتنی سر طاعت بر حکم آن فرود آورند»

۶ - « هر گاه آیات خدای رحمن بر آنها تلاوت شود با گریه شوق و محبت روی اخلاص بر خاک نهد»

۷ - « تنها کسانی به آیات ما ایمان آورده اند که چون آیات ما را بشنوند به سجده بیفتند و پروردگارشان را به پاکی بستانند و سرکشی نکنند»

۸ - دروغا روزگار جوانی که به سبکسری سپری گشت و اینک پس از دمیدن موهایی سپید در سرم، هنگام سبکسری نتواند بود

۹ - « عرض کرد که پروردگارا، استخوان من سست گشت و فروغ پیری بر سرم بتافت»

۱۰ - ای آنکه بر گناه و فراموشکاری بندگانت نوید بخشایش داده ای، از تو بخشایش می طلبم که گناه آلوده ام و خطاکار

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۹)

شاعر با دعا به درگاه پروردگار خویش و طلب مغفرت، معنا و مفهوم شعری - و حتی الفاظ شعری - را در نوعی چینش جدید همراه با تغییر و تحولی جزئی از آیات قرآنی اخذ نموده است که می فرماید: ﴿ إِنَّا أَمْنَا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾^۱ [طه/۷۳] و ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَاْنَا ﴾^۲ [البقرة/۲۸۶] و نیز ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾^۳ [الشورى/۲۵].

نمونه دیگر، سعدی در یکی از ابیات شعری خود با اشاره به سرزنش ملامتگران می گوید:

و لم أر بعد اليوم خلا يلومني
على حُبكم إلا نأيت بجانبي^۴

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۱۸)

عبارت « نأيت بجانبي » در مصراع دوم نوعی « نفی جزئی » از عبارت « نأى بجانبيه » در آیه شریفه ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُؤُوسًا ﴾^۵ [الإسراء/۸۳] می باشد که در حقیقت منظور ما از نفی جزئی ایجاد نوعی تغییر و تحول مختصر در متن مبدأ برای جایگزینی در متن مقصد می باشد؛ یعنی شاعر ضمیر متکلم وحده «ی» را جایگزین ضمیر متصل «ه» نموده است. نمونه دیگری از این تغییرات جزئی در بیت شعری زیر نیز بکار رفته است:

أشبهه ما ألقى بيوم قيامه
و سبل دموعي بانثثار الكواكب^۶

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۱۸)

که در مصراع دوم عبارت شعری «بانثثار الكواكب» نوعی تحول ساختاری از آیه مبارکه ﴿ وَإِذَا الْكُوكُوبُ انْتَثَرَتْ ﴾^۷ [الإنفطار/۲] می باشد.

همانطور که قبلاً نیز گفته شد، سعدی در اشعار تازی خود معمولاً عبارت های قرآنی مشهور و فراگیر را عرضه می کند تا خواننده براحتی بتواند پیوند میان این اشعار و آیات قرآنی را برقرار سازد مثلاً در بیت شعری:

صرمث حبال ميثاقي صُدودا
و ألزمتهم كالحبل الوريد^۸

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۲۷)

در بیت شعری فوق عبارت «حبل الوريد» برگرفته از آیه مبارکه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَحَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾^۹ [ق/۱۶] می باشد و این عبارات دارای شهرت و شیوع نسبی در میان مخاطبانی است که حتی آشنایی مختصری با الفاظ و عبارات قرآنی دارند. نمونه های از این عبارات های مشهور قرآنی را می توان در دیگر اشعار سعدی نیز بیابیم. مثلاً شاعر در جایی عبارت « يَوْمُ النَّعَائِنِ » را بکار برده است و می گوید:

۱ - « ما به راستی به خدای خود ایمان آوردیم تا از خطاهای ما درگذرد و گناه سحری که تو ما را به اجبار بر آن داشتی ببخشد، و لطف و مغفرت خدا بجزت و پاینده تر از حیات فانی دنیا است »

۲ - « پروردگارا، ما را بر آنچه به فراموشی یا به خطا کرده ایم مواخذه مکن »

۳ - « و اوست خدایی که توبه بندگانش را می پذیرد و گناهان را می بخشد و هر چه کنید می داند »

۴ - از این پس دوستی را نمی بینم که از عشقت ملامتم نماید و از او دوری نگیرم »

۵ - « و ما هر گاه به انسان نعمتی عطا کنیم از آن رو بگرداند و دوری جوید، و هر گاه شر و بلائی به او روی آورد به کلی مأیوس و ناامید شود »

۶ - روزگار خویش را به روز قیامت همانند می بیند و سبیل اشکهایش را به پراکندگی ستارگان در روز قیامت

۷ - « و هنگامی که ستارگان آسمان فرو ریزند »

۸ - رشته های پیمانم را به هجران گسستی اما من مانند شریان گردن که با انسان پیوسته است با آن پیمانها همراه هستم

۹ - « و ما انسان را خلق کرده ایم و از اندیشه های نفس او کاملاً آگاهیم که ما از رگ گردن او به او نزدیکتریم »

مَثَلٌ وَقُوفُكَ عِنْدَ اللَّهِ فِي مَلَأُ يَوْمَ التَّعَابِينِ وَاسْتَيْقِظْ لِمَزْدَجِرٍ^۱

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۲)

عبارت « يَوْمُ التَّعَابِينِ » در حقیقت برگرفته از آیه مبارکه ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّعَابِينِ ﴾^۲ [التغابن/۹] می باشد که چنین عبارت های قرآنی برای مخاطب براحتی قابل دریافت می باشد.

از دیگر مضامین قرآنی در اشعار تازی سعدی « شهادت اعضای جسم انسان در روز قیامت » می باشد که در آیت متعدد قرآنی نیز بدان اشاره شده است؛ مثلاً آیه مبارکه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾^۳ [فصلت/۲۰] و ﴿ قَالُوا لِمَ جُلُودِهِمْ لَمْ يَشْهَدْهُمْ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا جُلُودُهُمْ وَلَكِنَّ ظَنَنَّهُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾^۴ [فصلت/۲۱] و ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَوِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾^۵ [فصلت/۲۲]. سعدی مضمون قرآنی - دینی فوق را در یک سیاق غزلی جدید و زیبا چنین بکار برده است:

تَشَابَهُ بِالْقِيَامَةِ سُوءُ حَالِي وَ إِلَّا لَمْ تُكُنْ شَهِدَاتِ جُلُودِي^۶

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۲۸)

در بیت شعری فوق شاعر پریشان احوالی خویش را به حال انسان در روز قیامت تشبیه کرده است که گاهی چهره افراد نیز حکایت از این پریشانی دارد؛ سپس برای بیان این معنی صراحتاً از مفهوم « شهادت پوست انسان » علیه اعمال بشری در روز قیامت کمک گرفته است.

« نفی کلی » در فرآیند بینامتنی

سطح سوم بینامتنی در حقیقت بالاترین مرتبه‌ی تأثیر و تأثر است بطوریکه تنها لایه‌ی کوچکی از متن مبدأ و با استفاده از سرنخ‌هایی بسیار ظریف و جزئی در لابه لای متن مقصد ظهور می‌یابد. مدل « نفی کلی » با نام دیگر « حوار » نیز شناخته می‌شود (علم النص، کریستوا: ص ۷۸) و این بدان جهت است که در آن متن مادر به طور کلی نفی شده و سیاقی جدید در آفرینش متن جدید رخنه می‌کند.

قانون نفی کلی به عنوان بالاترین رابطه میان متون در فرآیند بینامتنی است؛ تاجایی که خواننده گمان می‌کند متن جدید با متن پنهان هیچ رابطه‌ای ندارد و فقط نوعی استمرار و تکمیل معنایی در آن مشاهده می‌شود و در واقع نویسنده یا شاعر با تمسک به نوعی مدل گفتگویی و غیرمستقیم نقاب تازه‌ای بر چهره‌ی متن سابق می‌زند (التنصص فی شعر الرواد، ناهم: صص ۶۶-۴۹).

۱ - خود را با گروهی از مردمان در پیشگاه خداوند و صحنه رستاخیز در نظر آر و هشیار باش نصیحت ناصحان را

۲ - « یاد آرید روزی که خدا همه شما را به عرصه محشر برای حساب جمع می‌گرداند و آن روز روز غین و پشیمانی بدکاران است »

۳ - « تا چون همه بر در دوزخ رسند آن هنگام گوش و چشمها و پوست بدنشان بر جرم و گناه آنها گواهی دهند »

۴ - « و آنها به اعضاء بدن گویند: چرا بر اعمال ما شهادت دادید؟ آن اعضاء جواب گویند: خدایی که همه موجودات را به نطق آورد ما را نیز گویا گردانید »

۵ - « و شما که اعمال زشت خود را پنهان می‌داشتید برای این نبود که گوش و چشمهای شما و پوست بدنهایتان امروز شهادت ندهند زیرا تصور نمی‌کردید که اعضاء شما هم شاهد اعمال شما هستند و لیکن گناه را پنهان می‌کردید به گمانتان که اکثر اعمال زشتی که از خلق پنهان می‌کنید از خدا هم پنهان است و بر آن آگاه نیست »

۶ - حال زار من شبیه به حال مردمان در روز قیامت است. اگر چنین نبود پریده رنگی پوستم بر عاشقی من شهادت نمی‌داد

سعدی در قصیده مشهور خود که در رثای شهر بغداد بعد از حمله مغول سروده است، بعد از وصف زیبایی ها و جایگاه قدیم این شهر، به ذکر ویرانی های بعد از حمله مغول می پردازد:

كَأَنَّ شَيَاطِينَ الْقِيُودِ تَفَلَّتَتْ فَسَالَ عَلَى بَغْدَادَ عَيْنٌ مِنَ الْقَطْرِ^۱

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۳۸)

شاعر با تشبیه قوم مغول به ابلیسان برخی از الفاظ مصرع دوم بیت شعری خود را از آیه مبارکه ﴿وَلَسَلِيمَانَ الرَّيْحِ عُدُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَاطِرِ وَمَنْ الْجِنَّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَرِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾^۲ [سبأ/۱۲] اقتباس نموده است؛ بدین معنی که با اشاره به روانه شدن سیل خون در بغداد در نتیجه حمله مغول، از یک تشبیه قرآنی با همان الفاظ کمک می گیرد. ولی در این نوع فرآیند بینامتنی کلی، الفاظ قرآنی در آفرینش یک متن جدید و کاملاً متناقض با سیاق اولیه بکار رفته است، چرا که معنای اولیه و مبدأ در وصف حضرت سلیمان(ع) بکار رفته درحالیکه بیت شعری سعدی اشاره به قوم مغول دارد و این نوع بینامتنی مصداقی از همان سبک سوم یا « نفی کلی» می باشد که گاهی سیاق جدید با سیاق اولیه کاملاً متفاوت می باشد.

سعدی در جایی دیگر در ضمن معانی زیبای غزلی خود به وصف آتش عشقی می پردازد که در قلب او زیانه کشیده بطوریکه با هیچ آبی حتی به عظمت دریاها سیراب نخواهد شد:

ظَمًا بِقَلْبِي لَا يَكَادُ يُسِغُهُ رَشْفُ الزَّلَالِ وَ لَوْ شَرِبْتُ جُحُورًا^۳

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۴۷)

معنایی که در این بیت شعری بیشتر مشهود است وصف «سیراب نشدن» از نوشیدن آب بوده که در آیه مبارکه ﴿يَجْرَعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمَنْ وَرَّأَيْهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾^۴ [ابراهیم/۱۷] بدان اشاره شده است. آیه مذکور در قرآن کریم در ذکر اوصاف ستمگران متکبری است که در روز قیامت از آبی متعفن و بدبود نوشانده می شوند بطوریکه برای آنان غیرقابل تحمل خواهد بود و عطش آنان را سیراب نخواهد کرد (جمع البيان فی تفسیر القرآن، ج ۶، طبرسی: ص ۴۷۴) ولی سعدی معنای آیه را طبق قاعده «نفی کلی» فرآیند بینامتنی در سیاقی جدید و برای توصیف عطش عشق در قلب خویش بکار برده است.

نمونه دیگر از مصداقی بینامتنی «نفی کلی» در قصاید تازی سعدی، حسن مطلع قصیده مشهورش در رثای شهر بغداد می باشد که چنین آمده است:

حَبَسْتُ بِجَفْنِي الْمِدَامِعَ لَا تَجْرِي فَلَمَّا طَعَى الْمَاءُ اسْتَطَالَ عَلَى السُّكْرِ^۵

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۳۱)

قسمتی از مفهوم و الفاظ مصرع دوم بیت شعری فوق برگرفته از آیه قرآنی ﴿إِنَّا لَمَّا طَعَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾^۱ [الحاقة/۱۱] می باشد که اشاره کوتاهی به سرنوشت قوم حضرت نوح (ع) و مجازات دردناک آنها کرده بطوریکه

۱ - گویی ابلیسان زنجیری رهاگشته بودند و چشمه ای از مس مذاب بر بغداد جاری گشته بود

۲ - « و باد را مسخر سلیمان ساختیم که بساطش را صبحگاه يك ماه راه می برد و عصر يك ماه، و معدن مس گداخته یا نفت یا معادن دیگر را برای او جاری گردانیدم، و برخی از دیوان به اذن پروردگار در حضورش به خدمت می پرداختند و از آنها هر که سر از فرمان ما بیچد عذاب آتش سوزانش می چشانیم»

۳ - دلم آنچنان عطشناک است که اگر آب دریاها را بنوشم سیراب نخواهد شد

۴ - «آن آب پلید را جرعه جرعه می آشامد و گوارای او نشود، و از هر جانب مرگ به وی روی آورد ولی نمبرد و فراری او عذابی سخت خواهد بود»

۵ - سرشکها را با مرگان ها بازداشتیم که فرونیزد، اما چون آب طغیان نماید از کرانه های رود درگذرد

باغها، مزارع، قصرها، و خانه‌های قوم طغیانگر همه زیر آب فرو رفت و تنها گروه مؤمنان نجات یافتند همراه نوح(ع) سوار بر کشتی شدند (تفسیر نمونه، ج ۲۴، مکارم شیرازی: ص ۴۴۳). ولی شاعر با بهره جویی از قسمت ابتدائی آیه کریمه، طغیان اشک خود را به جای طغیان طوفان نوح(ع) بکار برده تا شدت سیل اشک خود را بیان دارد که سیاق این دو سخن کاملاً با یکدیگر متفاوت می باشد.

شاعر در همین قصیده و در ادامه به فناپذیری انسان و موجودات جهان در برابر مشیت الهی اشاره می کند تا بدین طریق بتواند مرحمی بر قلب زخم دیده خود بگذارد:

و لَوْ كَانَ ذُو مَالٍ مِنَ الْمَوْتِ خَالِدًا لَكَانَ جَدِيرًا بِالتَّعَاطُمِ وَالْكِبْرِ^۲

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۳۹)

شاعر مال اندوزی را مایه جاودانگی نمی داند تا بدین بهانه ویرانی شهر بغداد را بعد از آبادانی، سنت مرسوم موجودات جهان خاکی در فناپذیری بداند. اصل فناپذیری موجودات این جهان مادی بارها در قرآن کریم و در آیات متعدد بدان اشاره شده است ولی آنچه در بیت فوق بکار رفته است نوعی فرآیند بینامتنی «نفی کلی» از آیه کریمه ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾^۳ [الهمزة/۳] می باشد که مفسران معتقدند در لعن و توبیخ ولید بن مغیره نازل شد که بارها به آزار و اذیت رسول اکرم (ص) می پرداخت (ارشاد الأذهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، سبزواری نجفی: ص ۶۰۶). باید توجه داشت که سیاق معنایی آیه فوق در قرآن کریم با اندیشه شعری سعدی کاملاً متفاوت و متناقض می باشد؛ بدین معنا که آیه قرآنی نوعی توبیخ، تحقیر و تهدید مشرکان بوده درحالیکه سیاق شعری سعدی، رثای شهر بغداد و سپس نوعی پند و اندرز در قالب شعر می باشد.

نمونه اشعار فوق و کاربرد متفاوت آیات قرآنی در اشعار سعدی بی شمار می باشد که نمی توان آن را با نوعی نگاه ساده و اولیه در قالب یک اقتباس قرآنی توجیه نمود؛ چرا که سیاق سخن در دو متن مقصد و مبدأ کاملاً متفاوت می باشد. مثلاً در بیت :

وَ إِنْ عَتَبُوا ذَرَّهُمْ يَخْوَضُوا وَيَلْعَبُوا فَلِي بِكَ شُغْلٌ عَنِ مَلَامَةِ عَائِبٍ^۴

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۱۹)

شاعر برای اشاره به ملامتگران خود در حال وهوای عشق از الفاظ و مفاهیم قرآنی بهره جسته است؛ بطوریکه مصراع اول بیت فوق دارای فرآیند بینامتنی «نفی کلی» از آیات مبارکه ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾^۵ [الطور/۱۲] و ﴿فَذَرَّهُمْ يُخْوَضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾^۶ [المعارج/۴۲] و ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^۷ [الأنعام/۹۱] و ﴿فَذَرَّهُمْ يُخْوَضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾^۸ [الزخرف/۸۳] می باشد که شاعر آنچه در توصیف کفار و مشرکین در آیات قرآنی بکار رفته است به ملامتگران خویش نسبت

۱ - «ما چون طوفان دریا طغیان کرد شما را به کشتی نشاندم و نجاتان دادم»

۲ - اگر ثروتمندی را از مرگ رهایی باشد سزد که جلوه فرزند و تکبر نماید

۳ - «پندارد که مال و دارایی دنیایش عمر ابدش خواهد بخشید»

۴ - اگر به ملامتم برحیزند بگذار تا داد سخن دهند و دل خوش دارند که من از تو به ملامت ایشان نمی پردازم

۵ - «آنان که به بازیچه دنیا فرو شدند»

۶ - «پس آنها را به کفر و ضلالت خود بگذار که به بازیچه دنیا دل بازند تا با روزی که وعده عذاب آتاست رو به رو شوند»

۷ - «بگو: خداست که رسول و کتاب فرستد، سپس آنها را بگذار تا به بازیچه خود فرو روند»

۸ - «ای رسول، کافران را بگذار تا به عالم حیوانیت فرو روند و به بازیچه دنیا سرگرم باشند تا روزی را که به آنها وعده شده ببینند»

داده است؛ بنابراین تناقض میان سیاق تهدید و توبیخ در آیات قرآنی با سیاق غزل سرایی در شعر سعدی طبق قاعده « نفی کلی» در نظریه بینامتنیت کاملاً قابل توجیه و پذیرفتنی می باشد.

در اشعار تازی سعدی نمونه های جدید و زیبایی از ترکیب معانی قرآنی با مفاهیم غزلی می توانیم بیابیم. مثلاً در بیت شعری:

یا طیفُ إنْ عَدَرَ الحَبِيبُ بَجَانِبَا بَيْنِي وَ بَيْنِكَ مَوْعِدًا لَنْ يَخْلَفَا^۱

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی، ص ۱۵۰)

معنا و مفهوم و تا حدودی نیز الفاظ بیت شعری فوق برداشتی از آیه کریمه ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴾^۲ [طه/۵۸] یا ﴿ قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ ﴾^۳ [طه/۹۷] می باشد که شاعر وعده هایی را که در سیاق داستان حضرت موسی(ع) در قرآن کریم بکار رفته است به وعده های خود برای وفاداری در پیمان ناگسستگی با محبوب خویش نزدیک ساخته است.

البته در پایان سخن شایسته است که به نوعی هنرمندی دیگر از بینامتنی قرآنی در شعری تازی سعدی شیرازی اشاره کنیم که ترکیبی از مدل های اول و سوم فرآیند بینامتنی می باشد؛ بدین معنا که وی در بخشی از سخن خود با یک فرآیند متوازی آیه قرآنی را بدون هیچ گونه دخل و تصرفی در شعر خود نقل می نماید سپس در بخش دیگری از سخن با بکارگیری قاعده نفی کلی یا همان «حوار» به ذکر معنا و مفهوم قرآنی اشاره می نماید. مثلاً به این بیت شعری بنگریم که می گوید:

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتْلُوا كِتَابَ اللَّهِ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَتَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْلَمُونَ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُبْدِي وَهُوَ الْعَلِيمُ الْعَدِيمُ

(اشعار عربی سعدی، تصحیح جعفر مؤید شیرازی: ص ۱۳۵)

شاعر با رثای کسانی که به دست قوم مغول به شهادت رسیدند آنها را در بهشت برین دانسته و مصراع اول بیت شعری خود را نقل مستقیم و بدون هیچ گونه دخل و تصرفی از آیه کریمه ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾^۴ [ابراهیم/۴۷] آورده است که البته چنین معنایی در آیات متعدد قرآنی نیز تکرار شده است از جمله ﴿ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مَّا تَعُدُّونَ ﴾^۵ [الحج/۴۷] و ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^۶ [الروم/۶] و ﴿ عُرْفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ﴾^۷ [الزمر/۲۰]. اما مصراع دوم بیت فوق الذکر طبق قاعده « نفی کلی» در فرآیند بینامتنی برداشتی از

۱ - هان ای خیال محبوب! اگر او با شکستن پیمان از من دوری گزید میان من و تو میعاد است که هرگز خلاف نخواهد پذیرفت

۲ - « فرعون گفت: ای موسی، ما هم در مقابل سحر تو سحری البته خواهیم آورد پس میان ما و خودت موعدی معین کن که بی آنکه هیچ يك از ما خلف وعده کنیم در سرزمین مسطحی که خلاق ببیند، برای سحر و ساحری مهیا شوم»

۳ - « موسی گفت: از میان ما برو که تو در زندگانی دنیا به مرضی معذب خواهی شد که همه از تو متنفر شوند و دلم گویی کسی مرا نزدیک نشود، و در آخرت هم وعده گاهی در دوزخ داری که با تو تخلف نخواهد شد»

۴ - هرگز گمان مبر که پروردگار در این وعده خلاف ورزد که ایشان را خانه عزت و شادمانی خواهد بود

۵ - « پس هرگز مبندار که خدا وعده خود با رسولانش را خلاف کند که البته خدا مقتدر و انتقام کشنده است»

۶ - « و هرگز خدا در وعده خود به عذاب آنان خلف نخواهد کرد، و همانا يك روز نزد خدا و از نظر حلم او چون هزار سال به حساب شمامست»

۷ - « این وعده خداست که خدا هرگز خلاف وعده نکند، و لیکن اکثر مردم از این حقیقت آگاه نیستند»

۸ - « لیکن آنان که متقی و خدا ترس شدند برای آنها در بهشت رضوان و باغ فردوس جاویدان کاخ و عمارتها بالای یکدیگر بنا شده است که در جلو آن عمارات نهرهای آب جاری است. این بهشت ابد وعده خداست که خدا هرگز وعده خود را خلاف نخواهد کرد»

مفهوم قرآنی جایگاه والای نیکوکاران در بهشت اعلی است که در آیات متعدد وارد شده و شاعر با نوعی ترکیب لفظی کاملاً جدید به ارائه آن پرداخته است. از مصداق قرآنی این مفهوم می توان به این آیه شریفه اشاره کرد که می فرماید: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۱ [یونس/۶۴]. و یا آیه مبارکه دیگری که نزدیک به همین مفهوم است و می فرماید: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۲ [الأنعام/۱۲۷].

نتیجه گیری

بنابراینچه گذشت، موضوع بکارگیری مضامین قرآنی در اشعار تازی سعدی نیاز به یک نگاه تازه دارد که حکایت از هنرمندی منحصر به فرد شاعر در این باره دارد. بررسی این مسئله از منظر رویکرد بینامتنی می تواند ما را به کیفیت و کمیت روابط لفظی و معنایی این اشعار با مفاهیم بلند قرآنی و تبیین زیبایی های ادبی و بلاغی آن و رسیدن به خوانشی جدید از این اشعار کمک کند که معمولاً بازخوانی این اشعار در چارچوب یک فرایند تأثیر پذیری و یا اقتباس ساده قرآنی دارای چنین ابعاد زیباشناختی نمی باشد.

سعدی در اشعار تازی خود گاهی با فرایند بینامتنی متوازی متن قرآنی را بدون هیچ تغییر و تحولی در اشعار خود آورده بطوریکه این مدل بینامتنی قرآنی دارای کمترین ابداع و نوآوری است. اما وی گاهی در لابه لای ابیات خود الفاظ و معانی قرآنی را با مهارت تمام بکار می گیرد؛ بدین صورت که به مصداق قاعده نفی کلی در بینامتنیت، الفاظ قرآنی را در آفرینش یک متن و سیاق جدید و گاهی کاملاً متناقض با سیاق اولیه بکار برده و زیبایی خاص به اشعار خود افزوده است بی آنکه به قداست الفاظ و عبارت قرآنی خدشه ای وارد شود.

همچنین سعدی در بینامتنی های قرآنی خود معمولاً تراکیب و عباراتی را مورد گزینش قرار می دهد که دارای ویژگی «تکرار» در قرآن کریم می باشد تا ذهن خواننده دچار گمراهی و عدم توانایی در ایجاد پیوند میان اشعار و مضامین قرآنی نشود و از طرفی دیگر هنرمندی ادبی اشعار نیز به قوت خود باقی بماند که این استفاده های به جا و به مقتضای حال از متون قرآنی و گسترده گی آن در اشعار تازی سعدی، نشان از علم و اطلاع فراوان وی بر فرهنگ قرآنی دارد.

نویسندگان: دکتر نصرالله شاملی؛ دانشیار گروه زبان عربی دانشگاه اصفهان

دکتر محمود حیدری؛ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج

حسین قائمی اصل؛ دانشجوی دوره دکتری زبان عربی دانشگاه اصفهان *

یاسوج-دانشگاه یاسوج-دانشکده ادبیات و علوم انسانی-۰۹۱۷۸۴۱۱۸۷۳

ghaemiasl@yahoo.com

منابع و مأخذ

۱ - «آنها را پیوسته بشارت است هم در حیات دنیا به مکاشفات در عالم خواب و هم در آخرت به نعمتهای بهشت. سخنان خدا را تغییر و تبدیلی نیست، این است فیروزی بزرگ»

۲ - «آنها را نزد خدا دار سلامت و خانه آسایش است و خدا دوستدار و سرپرست آنهاست برای آنکه نیکوکار بودند»

• قرآن کریم

فارسی:

- بوستان سعدی (۱۳۷۲). تصحیح غلامحسین یوسفی، دچاپ چهارم، تهران: انتشارات خورازمی.
- پرتوی از قرآن، طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲). جلد چهارم، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ترجمه تفسیر المیزان، موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴). جلد سیزدهم، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). جلد بیست و چهارم، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- سعدی و منتبّی، محفوظ، حسین علی (۱۳۷۷). تهران: نشر روزنه.
- سیمای سعدی، مؤید شیرازی، جعفر (۱۳۷۶). شیراز: دانشگاه شیراز.
- شعرهای عربی سعدی شیرازی، مؤید شیرازی، جعفر (۱۳۷۲) شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.

عربی:

- ارشاد الأذهان فی تفسیر القرآن، سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹ هـ.ق) جلد اول، چاپ اول، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- التناص فی شعر الرواد، ناهم، أحمد (۲۰۰۴). چاپ اول، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- علم النص، کریستینا، جولیا (۱۹۹۷). ترجمه فرید الزاهی، چاپ دوم، المغرب: دار طوبقال.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). جلد ششم، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

انگلیسی:

- Allen, Graham (۲۰۰۰) Intertextuality, The New Critical Idiom, London: Routledge.
- Bakhtin, Mikhail (۱۹۸۴) Problems of Dostoevsky's Poetics, trans. and ed. C. Emerson, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bakhtin, Mikhail. Discourse in the Novel in The Dialogic Imagination. Four Essays by M.M.Bakhtin, edited by Michail Holquist, translated by Caryl Emerson (Austin: University of Texas Press, ۱۹۸۲)
- Barthes, Roland (۱۹۷۷) Image – Music – Text, Stephen Heath (trans.), Fontana, London

- Barthes, Roland (۱۹۸۶) *The Rustle of Language*, trans. Richard Howard, New York: Hill and Wang.
- Berger, K. S. (۲۰۰۱). *The Developing Person Through Life Span*. Fifth edition. New York. Worth Publisher.
- Bloom, Harold. *A Map of Misreading* (Oxford: Oxford University Press, ۱۹۷۵)
- Erikson, Erik. (۱۹۶۸). *Identity: youth and crisis*. New York : Norton.
- Holquist, Michael. *Dialogism*. ۲nd ed. London: Routledge, ۱۹۹۰.
- Kristeva, Julia (۱۹۸۰) *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, ed. Leon S. Roudiez, trans. Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez, New York: Columbia State University Press.
- Kristeva, Julia. *From Symbol to Sign in The Kristeva Reader*, edited by Toril Moi, translated by Sean Hand (Oxford: Basil Blackwell, ۱۹۸۶)
- Kristeva, Julia. *Interviews*, edited by Ross Mitchell Guberman (New York: Columbia University Press, ۱۹۹۶)
- Kristeva, Julia. Quoted in Noëlle McAfee. (New York – London: Routledge, ۲۰۰۴)
- Kristeva, Julia. 'The Bounded Text' in *Desire in Language*, translated by Thomas Gora and others, edited by Leon S. Roudiez (Oxford: Basil Blackwell, ۱۹۸۰)
- Stam, Robert. *Film Theory: An Introduction* (Oxford: Blackwell, ۲۰۰۰)
- *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, edited by Peter Childs and Roger Fowler (London –New York: Routledge, ۲۰۰۵)
- Todorov, Tzvetan. *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*, translated by Wlad Godzich.(Manchester: Manchester University Press, ۱۹۸۴)

Stylistics of Quranic intertextual in Arabic poems of Saadi

Abstract

Intertextuality or incorporating of texts is a contemporary critical theory that is surveying the literary works relying on different texts and their relation to each other. In this theory, the issue of connection of didactic texts to each other during process of making of meaning is of great important. As the discover of the hidden layers of text leads to new reading of text. As a case of intertextual relations is Quranic intertextuality that is of the pure meaning and word the holy Quran in its word.

Saadi is one of most great one of Persian literature who has used the contents of holy Quran throughout of its poems, as the pure meaning of the holy Quran is flowing in the arteries of its poem and prose. Arabic odes of Saadi has beautiful texture and is affected by Ayats (words of revelation), words, purports, characters, and the holy Quran. Poet in decorating of his odes meaning and words has not only focused on the repeating of words but also has employed the meaning in a new texture and space At the highest level of intertextuality .

Keywords: Saadi, Intertextuality of the holy Quran, Stylistics