

فصلنامه «مطالعات نظریه و انواع ادبی»

دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه حکیم سبزواری

سال اول، شماره دو، بهار ۱۳۹۵، صص ۸۷-۱۱۴

تحلیل روابط بینامتنی مثنوی ولدنامه، رساله سپهسالار و مناقب العارفین

بر پایه نظریه ژرار ژنت

فرزاد بالو^۱ بتول مهدوی^۲ هاجر آق^۳

دانشگاه مازندران

چکیده

براساس رویکرد بینامتنیت، هیچ متنی خودبسنده نیست و هر متن در آن واحد، هم بینامتنی از متون پیشین و هم بینامتنی برای متون پسین خواهد بود. در این جستار به بررسی مناسبات بینامتنی در سه اثر **مثنوی ولدنامه** سلطان ولد، رساله فریدون بن احمد **سپهسالار** و **مناقب العارفین** شمس‌الدین افلاکی بر پایه نظریه ژرار ژنت پرداخته شد. این پژوهش نشان می‌دهد که رساله **سپهسالار** و **مناقب العارفین** در ساختار و محتوای حکایت‌ها به اشکال صریح، غیر صریح و ضمنی متأثر از **ولدنامه** اند. در این میان، اگرچه **مناقب العارفین** در مقایسه با رساله **سپهسالار** از حیث محتوایی شاخ و برگ بیشتری پیدا می‌کند و با مطالب غیرواقعی و افسانه‌ای آمیخته می‌شود اما از جهت داستان‌پردازی و ادبی، جایگاه رفیع‌تری می‌یابد.

واژه‌های کلیدی: بینامتنیت، ژرار ژنت، **مثنوی ولدنامه**، **رساله سپهسالار**، **مناقب العارفین**.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران: farzad_baloo@yahoo.com

۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران: b.mahdavi@umz.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران: hajar_agh@yahoo.com

زمان دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۲ زمان پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۳۱

۱- مقدمه

رویکرد بینامتنیت بر این اصل اساسی استوار است که هیچ متنی بدون ارتباط با متن‌های دیگر شکل نمی‌گیرد بلکه همواره با بهره‌گیری خودآگاه یا ناخودآگاه از متن‌های پیشین خلق می‌شود. دنیای متن‌ها، دنیایی پیچیده از روابط گوناگون درون‌متنی و بینامتنی است که بدون توجه به این روابط، شناخت کامل و واقعی آن‌ها امکان‌پذیر نیست. بر همین اساس، برخی از محققان، به‌ویژه در حوزه بینامتنیت، همت خود را صرف شناخت و شناساندن روابط میان یک متن و متن‌های دیگر کرده‌اند.

در میان گونه‌های مختلف ادبی در ادبیات فارسی، ادب عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارد و متون عرفانی بخش مهمی از ادب فارسی را به خود اختصاص داده‌اند. از نکاتی که در مطالعه متون عرفانی اعم از نظم و نثر به چشم می‌خورد روابط بینامتنی گسترده‌ای است که میان این متون، وجود دارد. چنان‌که برای نمونه **مثنوی ولدنامه** از سلطان ولد، رساله فریدون بن احمد سپهسالار و **مناقب العارفين** افلاکی از جمله آثاری هستند که به لحاظ موضوع، شیوه بیان، به‌کارگیری زبان و محتوا اشتراک‌های زیادی دارند. در این میان آبشخور اصلی پاره‌ای از حکایت‌های **رساله سپهسالار** و **مناقب العارفين**، **مثنوی ولدنامه** سلطان ولد است و مؤلفان هر دو اثر به صراحت نقل می‌کنند که برخی از حکایت‌ها را از **ولدنامه** گرفته‌اند. همچنین محققان بر این عقیده‌اند که افلاکی **رساله سپهسالار** را اساس کار خود قرار داده و بخش عمده مطالب آن را با جملات یکسان و گاه مشابه در کتب خود وارد کرده است؛ بدون این‌که از فریدون بن احمد سپهسالار و اثرش نامی به میان آورد (وفایی، ۱۳۸۶: ۳)؛ البته مطالب و حکایت‌های دیگری نیز بر اثر خود افزوده و چون تاریخ نگارش کتاب افلاکی سال‌ها پس از نوشتن رساله سپهسالار بوده است، اطلاعاتی را نیز درباره خلفای مولویه پس از مولانا به کتاب خود افزوده که منحصر به فرد است و در جای دیگر چنین اطلاعاتی وجود ندارد.

۱-۱. بیان مسئله و روش تحقیق

سه اثر مورد بررسی، از منابع اصلی درباره زندگی مولانا، مریدان و خلفای وی و محل رجوع پژوهشگران است و از منظرهای متفاوت آن‌ها را مورد بررسی قرار داده‌اند. در این مقاله به روابط بینامتنی این سه اثر از منظر ژرار ژنت پرداخته خواهد شد. خوانش هم‌زمان و مطالعه بینامتنی این سه اثر می‌تواند شناخت ما را از قابلیت‌های این آثار دگرگون سازد و

با ویژگی‌های مشترک یا منفرد آن‌ها آشنا نماید. در این جا بی آن که بخواهیم درباره قصد و سندیّت محتوای این حکایت‌ها داوری کنیم، برآنیم از این حیث که در تحلیل بینامتنی *رساله سپهسالار و مناقب العارفین* افلاکی به عنوان زیر متن در تلقی ژرار ژنت در مقایسه با *مثنوی ولدنامه* به عنوان زیر متن، کدام یک وجاهت هنری و ادبی بیشتری دارند؟ برای انجام این مهم، ابتدا به نقل حکایت‌ها از *مثنوی ولدنامه* می‌پردازیم، آن‌گاه با توجه به مؤلفه‌ها و تقسیم‌بندی‌های بینامتنی ژنت، به ترتیب این حکایت‌ها را در *رساله سپهسالار و مناقب العارفین* از جهت هنری و ادبی، طرح و قدرت داستان‌پردازی، شیوه روایت و زاویه دید، موضوع و شخصیت پردازی و ... مورد تحلیل و بررسی بینامتنی قرار می‌دهیم.

۱-۲. پیشینه تحقیق

در رابطه با بینامتنیت در *مثنوی ولدنامه*، *رساله سپهسالار و مناقب العارفین* تاکنون هیچ گونه پژوهشی صورت نگرفته اما پاره‌ای از کتاب‌ها و مقالات نوشته شده به طور مستقیم یا غیر مستقیم با پژوهش حاضر می‌تواند در ارتباط باشد. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. آلن، گراهام. (۱۳۸۰). *بینامتنیت*، ترجمه پیمان یزدانجو، چاپ اول، تهران: نشر مرکز. آلن در این کتاب مفهوم بینامتنیت را در چارچوب نظریه ادبی و البته با تأمل بر تأثیرات آن بر دیگر عرصه‌های اندیشه به بحث گذاشته است؛ او همچنین نگرش‌های دوران‌ساز نظریه‌پردازان برجسته را در قالب رویکردهای ساختارگرایی، پساساختارگرایی، پسامدرنیسم، هرمنوتیک، فمینیسم و پسااستعمارگرایی مورد خوانش دقیق انتقادی قرار می‌دهد.
۲. نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت*، نظریه‌ها و کاربردها، چاپ اول، تهران: سخن. این کتاب دو بخش دارد. نویسنده کتاب در بخش اول آن به معرفی نظریه‌های بینامتنیت و همچنین نظریه‌پردازان می‌پردازد و بخش دوم را با عنوان «بینامتنیت و بیناهنری» به مطالعات کاربردی بینامتنیت در فرهنگ و هنر جامعه ایرانی اختصاص داده است.
۳. رضایی دشت ارژنه، محمود. (۱۳۸۸). «نقد و تحلیل قصه‌ای از مرزبان‌نامه بر اساس رویکرد بینامتنیت»، *نقد ادبی*، سال اول، شماره ۴، صص ۵۲ - ۳۲.

۴. مختاری، مسروره و دیگران، (۱۳۹۳)، «رابطه بینامتنیت میان سوانح العشاق و عبهر العاشقین»، *فصل نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال دهم، شماره ۳۶، صص ۳۱۶-۲۸۵. نویسندگان این مقاله به بررسی رابطه بینامتنی بین دو اثر پرداخته‌اند.

۵. فتوحی، محمود و وفایی، محمد افشین. (۱۳۹۱). «تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولانا»، بخارا، سال ۱۵، شماره ۸۹-۹۰، صص ۵۳-۲۹. نویسندگان در این مقاله به نحوه تبدیل ارزش‌های معنوی به یک گفتمان اقتدارطلب، در قونیة بعد از مولانا می‌پردازند؛ به همین منظور در تحلیل روند ایدئولوژیک شدن متن‌های زندگی‌نامه‌های مولانا، از دیدگاه‌های تحلیل انتقادی گفتمان بهره می‌گیرند.

۲- مبانی نظری و نظریه پردازان بینامتنیت

بینامتنیت عبارت است از «کاربرد آگاهانه متنی در متنی دیگر، خواه به گونه‌ای کامل یا چونان پاره‌ای» (احمدی، ۱۳۹۱: ۳۲۰)؛ به عبارت دیگر بینامتنیت اندیشیدن در اندیشه‌های دیگران، به رسمیت شناختن حضور دیگری در متن، قایل شدن به وجود تکثر و رد تک‌گویی است. این اصطلاح برای نخستین بار در فرانسه دهه ۱۹۶۰ و توسط ژولیا کریستوا در شرح آثار میخائیل باختین به کار گرفته شد. ریشه‌های اصلی بینامتنیت را می‌توان در نشانه‌شناسی فردینان دوسوسور جست‌وجو کرد. وی زبان را مجموعه‌ای از نشانه‌ها می‌داند که از پیوند دال و مدلول حاصل می‌شود. از دیدگاه سوسور واحد زبانی پدیده‌ای دوگانه است و از تلفیق دو وجه بنیاد می‌یابد؛ بنابراین نشانه زبانی، جوهری ذهنی با دو رویه است و این دو عنصر دال و مدلول کاملاً به هم پیوسته هستند و یکی دیگری را به یاد می‌آورد (ر.ک: سوسور، ۱۳۸۹: ۹۷-۹۶). ارتباط نشانه‌شناسی سوسور با بینامتنیت زمانی آشکار می‌شود که آثار ادبی را نظامی از دال و مدلول بدانیم. دال و مدلول نشانه‌های زبانی را می‌سازند، بنابراین پیدا کردن درک درست از نشانه‌ها در گرو مقایسه با نشانه‌های دیگر است.

میخائیل باختین اندیشمند دیگری است که رویکرد بینامتنیت، بیش از دیگران وامدار اوست. نگاه باختین به این مسئله با سوسور متفاوت بود و زمینه‌های اجتماعی کلمات را در نظر داشت. «برای باختین این سرشت ناشی از موجودیت واژه در عرصه‌های اجتماعی خاص، نمودهای اجتماعی خاص و وهله‌های خاص بیان و دریافت بود» (آلن، ۱۳۸۰: ۹). از نگاه باختین همه کلمات دست دوم هستند و به دیگران تعلق دارند و برای به دست آوردن

کلمه و معنا، استفاده‌کنندگان هر زبان باهم درگیر مکالمه می‌شوند و کلمات از فردی به فرد دیگر دست به دست می‌شود و رایحهٔ صاحب قبلی‌اش را هرگز از دست نمی‌دهد (غلام حسین زاده و غلام پور، ۱۳۸۷: ۷۶).

مهم‌ترین دستاورد باختین در ارتباط با بینامتنیت همین مکالمه باوری اوست. او معتقد است زندگی سراسر، یک مکالمه و زنده بودن به معنای شرکت در مکالمه است. هر اثر ادبی در گرو مکالمه با آثار ادبی دیگر معنا می‌یابد. بنابر مکالمه‌باوری باختین هر متن در عین واحد هم نسبت به متون پیشین و هم با متون پس از خود دارای ساحتی بینامتنی است و با آن‌ها در مکالمه و گفت‌وگوست.

تزوئتان تودوروف نیز به پیروی از باختین مهم‌ترین وجه گفته را مکالمه‌باوری و بُعد بینامتنی آن می‌داند و بر آن است که «پس از آدم هیچ موضوع بی‌نام و هیچ واژهٔ به کار نرفته‌ای وجود ندارد» (الن، ۱۳۸۰: ۴۲). باختین با مطالعهٔ رمان‌های داستایفسکی به مکالمه‌باوری رسید و او را نخستین کسی دانست که به گونه‌ای اساسی مکالمه را در آثار خود وارد کرده است؛ از این رو، به رمان بیش از دیگر ژانرها توجه داشت و رمان را دارای بیشترین جنبهٔ بینامتنی می‌دانست اما ساحت بینامتنی شعر را باور نداشت.

هارولد بلوم، از دیگر منتقدان رویکرد بینامتنیت، بر خلاف باختین بینامتنیت را در شعر نیز جاری می‌داند. او بر اساس عقدهٔ ادیپ فروید، در هر زمانی به یک «پدر شعری» معتقد بود که دیگر شاعران وامدار خوان او هستند، حتی اگر شعر او را نخوانده باشند. ژولیا کریستوا نیز بر خلاف باختین ساحت بینامتنی را در شعر نیز جاری می‌داند. وی همچنین متن را شبکه‌ای از نظام‌های نشانه‌ای می‌دانست و بر مکالمهٔ متون گذشته و حال تأکید داشت. به باور وی هر متن، تلاقی متن‌های دیگر است و هیچ مؤلف به یاری ذهن اصیل خود به آفرینش هنری دست نمی‌یابد، بلکه هر اثر واگویی‌ای از مراکز شناخته و ناشناختهٔ فرهنگ ماست (احمدی، ۱۳۹۱: ۳۲۷).

رولان بارت اعتقاد داشت نویسندهٔ مدرن معنای واحد را در اثر خود نمی‌دمد، بلکه به یاری پیش‌نویشته و پیش‌خوانده‌هایی که از فرهنگ‌های مختلف دریافت کرده در فضایی چند بعدی متن را خلق می‌کند. در همین سطح، متن با بینامتنیت ارتباط پیدا می‌کند.

ژرار ژنت و مایکل ریفاتر نیز از جبههٔ ساختارگرایان به بینامتنیت پرداخته‌اند. جالب است که پس‌اساختارگرایان و ساختارگراها درست در دو جبههٔ متفاوت از مفهوم بینامتنیت بهره می‌بردند. ساختارگرایان که مخالف تکثر معنا و چند آوایی بودند، بر اساس بینامتنیت کل

ادبیات را الگوهای عام می‌دانستند که فقط روساخت آن‌ها در آثار مختلف تغییر می‌یابد ولی ژرف‌ساخت اساساً ثابت و نامتکثر است اما نظر پساساختارگرایان این بود که بینامتنیت تصور تک‌انگارانه را از معنا بر هم می‌زند و چندآوایی و تکثر معنا را موجب می‌شود. ژنت دو اصطلاح زبرمتن و زیرمتن را به کار برد و بر آن بود که هر زبرمتنی برساخته از زیرمتن‌های پیش از خود است؛ به عبارت دیگر در دیدگاه او زبرمتنیت همان بینامتنیت بود. ریفاتر نیز بینامتنیت را رویکردی مهم برای فهم آثار می‌دانست و بر این باور بود که اگر یک متن را تا بینامتن مکمل دنبال کنیم، فهم بهتری از آن نصیب ما می‌شود (نامورمطلق، ۱۳۹۰: ۳۱۱-۲۵۶).

۱-۲. ترامتنیت^۱ ژنت

ژنت بر خلاف کریستوا و بارت که به هیچ وجه به دنبال بررسی تأثیرگذاری یک متن بر متن دیگر نبوده‌اند، به صراحت اعلام کرد که در جست‌وجوی روابط تأثیرگذاری و تأثیرپذیری نیز هست. بینامتنیت کریستوایی به همه گونه‌های روابط میان دو متن می‌پردازد و روابط هم‌عرض دو متن را بررسی می‌کند اما ترامتنیت ژنتی به بررسی روابط طولی نیز می‌پردازد. ژرار ژنت، ترامتنیت را به پنج مقوله مشخص تر تقسیم می‌کند.

۱-۱-۲. بینامتنیت^۲

ژنت با استفاده از دیدگاه‌های قبل از خود، افق جدیدی از بینامتنیت را فراروی خواننده قرار می‌دهد که به مراتب از آرای نظریه‌پردازان قبل، کامل‌تر و دقیق‌تر است. به گونه‌ای که سه اثر خود با عنوان *الواح بازنوشته، آستانه‌ها و مقدمه‌ای بر سرمتنیت* را به این مسئله اختصاص داده است.

نخستین نوع ترامتنیت را بینامتنیت می‌نامد که متفاوت از بینامتنیت کریستوایی است و ابعاد محدودتری دارد. از دیدگاه وی بینامتنیت زمانی اتفاق می‌افتد که بخشی از یک متن در متن دیگر حضور دارد. بینامتنیت ژنت انواع گوناگون را دربرمی‌گیرد. بینامتنیت صریح، بینامتنیت غیرصریح و بینامتنیت ضمنی از آن جمله‌اند. برای نمونه در برخی موارد، بینامتنیت حضور آشکار متون دیگر در متن اصلی است مانند نقل قول که در آن مؤلف، مراجع متن خود را پنهان نمی‌کند. در گونه‌ای دیگر از بینامتنیت، مؤلف قصد دارد مراجع خود را پنهان کند (Genette, 1992: 81).

۲-۱-۲. پیرامتنیت^۳

گراهام آلن در کتاب بینامتنیت می‌نویسد: پیرامتن نشانگر آن عناصری است که در آستانه متن قرار گرفته و دریافت یک متن را از سوی خوانندگان جهت‌دهی و کنترل می‌کند. این آستانه شامل یک درون‌متن است که عناصری مانند عناوین اصلی، عناوین فصل‌ها، درآمد‌ها و پی‌نوشت‌ها را در برمی‌گیرد و یک برون‌متن که عناصر بیرون مانند مصاحبه‌ها، آگهی‌ها، نقد و جواب‌های آن، نامه‌های خصوصی و دیگر موضوعات مرتبط با آن اثر و مؤلف را در بر می‌گیرد (آلن، ۱۳۸۰: ۱۵۰). از دیدگاه ژنت هیچ متنی بدون پوشش یافت نمی‌شود و برای ورود به جهان متن باید از آستانه‌ای گذر کرد که همان پیرامتن است.

۲-۱-۳. فرامتنیت^۴

فرامتنیت سومین شاخه تقسیم‌بندی ژنت است؛ یعنی هنگامی که یک متن در رابطه تفسیری با متنی دیگر قرار می‌گیرد. توضیحات ژنت درمورد ورامتنیت بسیار مختصر است و اساس آن بر مبنای تفسیر و تأویل است.

۲-۱-۴. سرمتنیت^۵

سرمتنیت چهارمین زیر شاخه است. ژنت روابط طولی میان یک اثر و گونه‌هایی را که اثر به آن تعلق دارد سرمتنیت می‌نامد؛ به عبارت دیگر سرمتنیت به بررسی یک اثر با سایر ژانرها، خرده ژانرها یا قراردادهای می‌پردازد؛ برای مثال ارتباط یک رمان با ژانر گوتیک (Genette, 1992: 82).

۲-۱-۵. زبرمتنیت^۶

زبرمتنیت نیز همانند بینامتنیت، رابطه میان دو متن ادبی یا هنری را بررسی می‌کند اما این رابطه در زبرمتنیت برخلاف بینامتنیت نه براساس هم‌حضور که براساس برگرفتنی بنا شده است؛ به عبارت دیگر، در زبرمتنیت تأثیر یک متن بر متن دیگر مورد بررسی قرار می‌گیرد و نه حضور آن. البته می‌توان تصوّر کرد که در هر حضوری تأثیر نیز گسترده‌تر و عمیق‌تر مورد توجه است؛ به عبارت روشن‌تر، در زبرمتنیت تأثیر کلی و الهام‌بخشی کلی مورد نظر است (نامورمطلق، ۱۳۸۶: ۱۵-۵).

۳- تحلیل بینامتنی ولدنامه، رساله سپهسالار و مناقب العارفین

ولدنامه مثنوی است که سلطان ولد (۷۱۲ - ۶۲۳ ق.) به خواهش مریدان سرود و عصاره آن‌چه را از پدرش و شمس تبریزی و صلاح‌الدین زرکوب و برهان‌الدین ترمذی و

حسام‌الدین چلبی شنیده و دریافته بود، در قالب عبارات و کلماتی که آن هم مقتبس از زبان و بیان مولوی است، بر روی کاغذ آورد. **ولدنامه** در بحر **حدیقه** سنایی است. این کتاب که در سال ۶۹۰ ق. و در چهارماه سروده شده، آمیزه‌ای است از نظم و نثر.

رساله سپهسالار حاوی اطلاعاتی دربارهٔ مولانا و در واقع نخستین زندگینامهٔ رسمی وی است مؤلف بنا به ادعای خودش چهل سال در محضر مولانا بوده و این کتاب را بعد از مرگ مولوی و ظاهراً بین سال‌های (۶۹۰ تا ۷۱۲) به نثر روان نوشته است. کتاب در سه قسم نگاشته شده است؛ قسم اول شامل دو فصل دربارهٔ اسناد خرقه و تلقین ذکر پدر مولانا، بهاء‌ولد و در ذکر مقامات اوست؛ قسم دوم در سه فصل در ذکر تاریخ ولادت و مدت عمر و ذکر اسناد خرقه و مناقب مولانا است. بخش آخر فصل سوم آن نیز بر کرامات مولانا اختصاص دارد، قسم ثالث نیز در ذکر خلفای اوست که بخش آخر آن را پسر سپهسالار، جلال‌الدین، تألیف کرده است (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۷۹).

فریدون سپهسالار از آن‌جا که چهل سال در ملازمت مولانا به سر می‌برد و حوادث زیادی را به چشم دیده بود به خواهش یکی از دوستانش دست به تألیف اولین زندگینامهٔ رسمی مولانا زد (**رساله سپهسالار**، ۱۳۶۸: ۶۵)؛ چنان‌که سنت قدماست چنین آثاری از مبالغه خالی نیست. مثلاً او چهل کرامت را برای مولانا نقل کرده که برخی از آن‌ها حاوی موضوع کرامتی نیستند و تنها بر رفتار و منش نیک مولانا دلالت دارند. این کرامت‌ها گاه بیان مبالغه‌آمیزی از کردارهای اجتماعی واقعی‌اند و گاه نیز جز کذب محض نیستند. سپهسالار می‌کوشد تا با بیان خوی نیکوی مولانا و آوردن کرامت برای او به تکریم شخصیت مولانا بپردازد.

مناقب العارفین کتابی است در ده فصل در شرح حال و مقامات بهاء‌ولد، مولانا و خاندان و اصحاب وی. نگارش کتاب را شمس‌الدین افلاکی به درخواست نوهٔ مولانا و جانشین وی امیر عارف چلبی در سال ۷۱۸ هجری قمری آغاز کرد اما تحریر دوم آن با افزوده‌های بسیار، در سال ۷۴۵ به انجام رسید. نثر کتاب ساده و روان است.

روایت‌های افلاکی در **مناقب العارفین**، در بعضی موارد دارای مرجع کتبی است و برخی بدون ماخذ و سند و برگرفته‌های اشخاصی استوار است که مورد وثوق و اعتماد او بوده‌اند؛ بعضی نیز از مشاهدات شخصی وی برگرفته شده است. مهم‌ترین مرجع کتبی **مناقب العارفین**، رساله فریدون بن‌احمد **سپهسالار** در شرح احوال

مولانا است؛ تا آن جا که تقریباً سه چهارم مندرجات رساله مزبور با تغییراتی مختصر و بدون ذکر مآخذ در آن تکرار شده است: دیگر مراجع کتبی افلاکی عبارتند از: **معارف** اثر بهاء‌الدین ولد پدر مولانا، **مقالات شمس تبریزی**، **فیه مافیه**، **مکتوبات مولانا جلال‌الدین**، **ولدنامه** (مثنوی ولدی یا ابتدنامه)، **معارف سلطان ولد** و **رباب‌نامه** که این هر سه از آثار سلطان ولد فرزند مولاناست و **انتهانامه**. در ضمن، بیشتر اشعار منقول در **مناقب العارفین** از **مثنوی** مولانا و **دیوان کبیر** (شمس) است ولی این جا و آن جا، اشعار دیگری مشاهده می‌شود که سراینده آن‌ها نامعلوم است (نفیسی، ۱۳۲۵: ۱۴۳ و صفا، ۱۳۵۰: ۲۸۱/۴).

در فصل سوم **مناقب العارفین** ۴۰ حکایت از مولانا نقل شده است که دربرگیرنده کرامات مولانا است؛ حال آن که در **رساله سپهسالار** مولانا یک شاعر و آدم معمولی است و از اشاره به خرق عادت خبری نیست.

نفیسی در دیباچه خود بر **رساله سپهسالار** می‌نویسد:

در **مناقب العارفین** مطلقاً به این رساله و مؤلف آن اشارتی نرفته است و این بسیار شگفت است و شگفت‌تر آن که افلاکی در ۷۱۸ در همان خانقاه مولویان قونیه تألیف کتاب **مناقب العارفین** را آغاز کرده و مؤلف این رساله نیز در همان اوان یعنی سال‌های ۷۱۹ و ۷۲۹ این رساله را تألیف کرده و برخی از کسانی که در این رساله مطلبی از زبان آن‌ها آمده همان کسانی‌اند که در **مناقب العارفین** هم همان گفته‌ها از زبانشان آمده است (سپهسالار، ۱۳۶۸: ۳).

اکنون، پس از طرح آرای ژنت، به بررسی بهتر و دقیق‌تر رابطه بینامتنی میان **ولدنامه** به عنوان زیرمتن و **رساله سپهسالار** و **مناقب العارفین** به عنوان زیر متن از نظر شکل و محتوا با توجه به تقسیم‌بندی خاص ژرار ژنت می‌پردازیم:

۱-۳. بینامتنیت صریح و اعلام‌شده

بینامتنیت صریح بیانگر حضور آشکار یک متن در متن دیگر است، به عبارت روشن‌تر در این نوع بینامتنیت مؤلف متن دوم در نظر ندارد مرجع متن خود، یعنی متن اول را پنهان کند؛ به همین دلیل به نوعی می‌توان حضور صریح متن دیگری را در آن مشاهده کرد (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۶). ژرار ژنت بینامتنیت صریح و اعلام شده را به دو نوع نقل قول با ارجاع و بدون ارجاع تقسیم می‌کند.

این نوع رابطه بینامتنی در *مناقب العارفين* و *رساله سپهسالار* شامل آن دسته از حکایت‌هایی می‌شود که عیناً از *ولدنامه* نقل شده و نه تنها محتوای حکایت‌ها بلکه ساختار و جملات آن نیز شباهت بسیاری به حکایت *مثنوی ولدنامه* دارد. به عنوان مثال حکایتی که در باب شفاعت شمس است، در حق قطبی که چهار هزار مرید واصل داشت، این حکایت در *مثنوی ولدنامه* به شرح زیر است:

دید یک روز فاش مولانا	عالم غیب در شهی والا
که بد او را مرید چهار هزار	همه دانا و واصل و مختار
بانگ می کرد در طلب یارب	با هزاران نیاز و شوق و ادب
همه هستی از آشکارا و نهفت	گشته با او رفیق در آن گفت
با چنین مرتبه خدا او را	یک جوابی نداد از استغنا
نور حق از ورای حس بشر	گشت چون قرص آفتاب و قمر
بر سر و روی و گوش شمس الدین	می زد آن نور بی یسار و بی یمین
گفت لبیک بی عدد آن دم	نور صاف لطیف بی لب و فم
گفت یارب چو او همی گوید	نور سوی من از چه می‌پوید
چون چنین گفت نور بی امهال	خویش صد بار زد بر او در حال
با هزاران تواضع و لبیک	کرد اکرام شمس‌الدین آن پیک
	(سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۲۹۳-۲۹۲)

همین حکایت در *رساله سپهسالار* و *مناقب العارفين* آمده‌است؛ مؤلف هر دو اثر ذکر کرده‌اند که حکایت را از مثنوی *ولدنامه* گرفته‌اند:

و هم در مثنوی ولدی بیان شده است که: روزی حضرت خداوندگار قدسنا الله بسره در غیب مشاهده کرد قطبی را که چهار هزار مرید داشت همه ولی و به حق رسیده. در چله از حق حالتی و مقامی می‌خواست که بدان نرسیده بود و در تمنای آن یارب یارب یارب می‌گفت تا حدی که به موافقت او اجزای زمین و آسمان و ارواح علوی و سفلی یا رب می‌گفتند و هم در آن وقت نور خدا به مقدار سپری بر گوش مولانا شمس‌الدین تبریزی عظم الله ذکره می‌زد و می‌گفت: لبیک لبیک. چون سه بار مکرر شد مولانا شمس‌الدین فرمود: الهی یارب آن شیخ می‌گوید لبیک با او گوی. در حال پی این سخن نور پیاپی بر گوش می‌زد و می‌گفت: لبیک لبیک (سپهسالار، ۱۳۶۸: ۱۲۵).

و در مناقب العارفین:

الحکایه: همچنان حضرت سلطان ولد قدس الله سره العزیز در مثنوی ابتدای ولدی بیان فرموده است که روزی حضرت والد به مشاهده عالم غیب مشغول شده بود؛ قطبی را دید که چهار هزار مرید واصل داشت، همشان از اولیا گشته و به کمال رسیده؛ در چله خود از حق تعالی حالتی و مقامی می خواست که بدان نرسیده بود و در تمنای آن یارب یارب می گفت. تا حدی بزرگوار بود که همه اجزای زمین و آسمان و ارواح سفلی و علوی به موافقت او یارب یارب می گفتند؛ نورخدای تعالی به مقدار سپری لطیف بر گوش مولانا شمس الدین از سر ناز گفت که خداوند یارب یارب آن شیخ مسکین می گوید، از کرم خود، خود لبیک با او گو؛ در حال پی آن سخن پیاپی بر گوش شمس الدین تبریزی که لبیک لبیک لبیک؛ همانا که به یک اشارت و شفاعت او آن شیخ طالب به مقصود رسید (افلاکی، ۱۳۹۳: ۶۸۸/۲).

۱-۱-۳. موضوع و شخصیت های مشترک

موضوع حکایت شفاعت شمس الدین تبریزی است در مورد قطبی که چهار هزار مرید واصل داشت اما به مقامی که می خواست نرسیده بود و در هر سه اثر مشترک است. از آن جا که یک حکایت کرامتی محسوب می شود نشان دهنده مقام و جایگاه شمس الدین است و درون مایه آن اثبات مقام و منزلت و کرامت برای اوست. همچنین شخصیت های داستان نیز در رساله سپهسالار و مناقب العارفین همان شخصیت های ولدنامه هستند که در این حکایت شامل مولانا، شمس و قطب می شوند.

۲-۱-۳. شیوه روایت و زاویه دید مشترک

با توجه به این که رابطه بینامتنی این حکایت در رساله سپهسالار و مناقب العارفین از نوع بینامتنیت صریح و نقل قول با ارجاع است، شیوه روایت و زاویه دید آن ها نیز یکسان است. حکایت در هر سه اثر از دید سوم شخص روایت می شود و زاویه دید آن ها نمایشی است که راوی در آن وارد ذهن هیچ کس نمی شود و ماجرا را بی طرفانه گزارش می دهد. با این تفاوت که افلاکی داستان را با این عبارت آغاز کرده «روزی حضرت والد به مشاهده عالم غیب مشغول شده بود...» و داستان را از زبان سلطان ولد نقل کرده است.^۷

۳-۱-۳. ترکیبات و جملات مشترک

همان طور که مشاهده می شود ترکیبات و جملات حکایت هم در رساله سپهسالار و هم در مناقب العارفین بسیار شبیه به ولدنامه است. با این تفاوت که مناقب العارفین

نقل به مضمون کرده و جمله‌ای را به اصل حکایت افزوده. افلاکی با آوردن جملات «تا حدی بزرگوار بود که» و «همانا به یک اشارت و شفاعت او آن شیخ طالب به مقصود رسید» به نوعی اغراق و مبالغه داستان را بیشتر کرده و گزارش او به گونه‌ای است که برتر نشان دادن مقام معنوی شمس را القا کرده و این همان مقصودی است که گاهی از ذکر حکایات کرامتی در نظر گرفته می‌شود.

۳-۱-۴. طرح داستانی حکایت

همان‌طور که بیشتر قصه‌ها و حکایت‌ها عرفانی «یا فاقد طرح هستند و یا طرحی ساده دارند و سادگی طرح در قصه و حکایت، بازتابنده شکل ساده زندگی و ساختار ساده ذهن است» (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۱۱۴)؛ این حکایت نیز، طرح ساده و کوتاه بدون ظرافت‌های داستان‌پردازانه خاص دارد.

۳-۱-۴-۱. شخصیت اصلی این حکایت شمس است. شخصیتی معروف و شناخته‌شده که اهمیتش او را در صدر نشانده و مقام او را بالا برده است و برای واقع‌نمایی هر چه بیشتر داستان قرار گرفتن او در مقام شخصیت اصلی داستان ضروری بود.

۳-۱-۴-۲. با عبارت «در غیب مشاهده می‌کرد.» طرح داستان ریخته شده و داستان از مکان برخوردار می‌شود.

۳-۱-۴-۳. گره داستان جایی است که قطب از حق تعالی مقامی می‌خواهد که آن را به دست نیاورده بود. همه اجزای زمین و آسمان به همراه او یا رب می‌گفتند.

۳-۱-۴-۴. با عبارت: «نور خدای تعالی به مقدار سپری لطیف بر گوش مولانا شمس‌الدین می‌زد.» خواننده صحنه‌ای را تصویر می‌کند و با عبارت «شمس‌الدین از سرناز گفت» حالت درونی و روحی شمس بیان شده است.

۳-۱-۴-۵. جمله پایانی حکایت به صورت ساده و پرمحتوا نتیجه‌گیری داستان را نشان می‌دهد که این جمله در هر سه اثر مشترک است اما افلاکی یک جمله و توضیح اضافی به عنوان تأیید آورده که بیانگر قبول شفاعت شمس در حق قطب است. هر کدام از این آثار به لحاظ ادبی جایگاه خاصی دارند و در میان آن‌ها *مناقب العارفين* از نظر اصول و شگردهای داستان‌پردازانه ارزش و اهمیت ویژه‌ای یافته است.

۳-۲. بینامتنیت غیر صریح و پنهان شده

بینامتنیت غیر صریح بیانگر حضور پنهان یک متن در متن دیگر است؛ به عبارت دیگر، این نوع بینامتنیت می‌کوشد تا مرجع بینامتن خود را پنهان کند و این پنهان‌کاری به دلیل

ضرورت‌های ادبی نیست، بلکه دلایل فرا ادبی دارد. سرقت ادبی هنری یکی از مهم‌ترین انواع بینامتنیت غیرصریح تلقی می‌شود. ساختارگرایان معتقدند، در این نوع از گفت‌وگوی متن‌ها «مؤلف عناصر ساختار یا نظام بسته ادبی را اخذ می‌کند و آن‌ها را در اثر آرایش می‌دهد و رابطه این اثر با آن نظام را مکتوم نگه می‌دارد، درحالی‌که منتقد اثر را اخذ می‌کند و آن را به‌نظام ارجاع می‌دهد و رابطه بین اثر و نظام را که مؤلف مکتوم نگه‌داشته است، روشن می‌کند» (آلن، ۱۳۸۰: ۱۴۱).

فریدون سپهسالار در رساله خود و افلاکی در مناقب العارفین موضوع و محتوای برخی حکایت‌ها را از ولد نامه گرفته و آن حکایت‌ها را به تفصیل بیان کرده و گسترش داده‌اند. به‌عنوان نمونه حکایتی که به ماجرای رفتن ولد به دنبال شمس پرداخته است: در این نوع از رابطه بینامتنی بعد از مطالعه دقیق در هر سه متن به‌جرئت می‌توان از گفت‌وگو و حضور متن اول در متن‌های دیگر سخن گفت، به‌عنوان مثال فریدون سپهسالار در رساله خود و افلاکی در **مناقب العارفین** موضوع و محتوای برخی حکایت‌ها را از **ولدنامه** گرفته و آن حکایت‌ها را به تفصیل بیان کرده و گسترش داده‌اند. به‌عنوان نمونه حکایتی که به ماجرای رفتن ولد به دنبال شمس پرداخته است:

خواند او را و گفت رو تو رسول	از برم پیش آن شه مقبول
ببر این سیم را بپایش ریز	گوش از من ای شه تبریز
آن مریدان که جرم‌ها کردند	زانچه کردند جمله واخوردند
همه گفته کیم از دل و جان	خانمان را فدای آن سلطان
همه او را بصدق بنده شویم	در رکابش به فرق سر بدویم
رنجه کن قدم این طرف قدم را باز	چند روزی بیا و با ما ساز
باشد این گر بود مرا آن بخت	نرم گردد و نگیرد این را سخت
دهدم باز وصل از سر لطف	بهدل هجر و بگذرد از عنف
پس ولد سر نهاد والد را	شکر کرد او خدای واحد را
گفت رفتم که آرم آن شه را	آن حبیب یحبه الله را
گشت از جان روان بسوی دمشق	راه را میبیرد از سر عشق

(ولدنامه، ۱۳۷۶: ۳۱۲)

در ادامه ابیاتی را از حالت معنوی و آسان شدن سختی راه برای او به خاطر اشتیاقش نسبت شمس الدین آورده به اینجا می‌رسد که:

چون رسید او به نزد شمس الدین آن شه اولیای با تمکین
بر زمین سر نهاد همچو فلک گفتش ای شه غلام تست ملک
بعد از آن شست با حضور ادب از سر لطف شه گشاد دولب
(همانجا)

دوباره ابیاتی را در وصف حالت ولد هنگام ملاقات شمس به تمثیل بیان نموده می‌گوید:

چون شنید از ولد رسالت را خوش پذیرفت آن مقات را
باز گشت از دمشق جانب روم تا رسد در امام خود مأموم
شه ولد در رکاب او پویان نز ضرورت ولی ز صدق و ز جان
شاه گفتش که شو تو نیز سوار بر فلان اسب خنگ خوشرفتار
ولدش گفت ای شه شاهان با تو کردن برابری نتوان
چون بود شه سوار و بنده سوار نبود این روا مگو زنهار
(ولدنامه، ۱۳۷۶: ۲۸۷)

چند بیتی را در وصف شمس از زبان ولد و حالت سلطان ولد را آورده در آخر می‌گوید:

چون رسیدند پیش مولانا نوش شد جمله نیش مولانا
در سجود آمدند هر دو شهان چون شود تن بگو ز دیدن جان
یکدگر را گرفته خوش به کنار بوسه را نبوده هیچ کنار
(سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۴۹-۴۷)

باز نمود حکایت در رساله سپهسالار

اصحاب تمامت جمع شدند و به حضرت سلطان ولد آمده التماس کردند که به طلب مولانا شمس‌الدین به‌طرف دمشق با جمعی از اصحاب باهم متوجه شوند و سیم و زر به شکرانه و خرجی راه دادند (سپهسالار، ۱۳۶۸: ۲۲۴).

در ادامه غزلی از مولانا را ذکر کرده که به مناسبت طلب حضور شمس سروده و به سلطان ولد فرستاده است؛ سلطان ولد نیز این غزل را اشارتی دانسته و قبول کرده و به‌سوی دمشق راهی می‌شود:

بعد از طی منازل چون به دمشق برسید اصحاب را اشارت فرمود تا در هر طرف آثار ایشان را طلب دارند و آن گنج را در هر کنج بجویند. بعد از چند روز آن عالم حقایق را در گوشه‌ای یافتند که مستغرق جمال صمدی گشته بود و هیچ‌کس را از اهل آن بلاد بر معامله ایشان وقوف نبود. سلطان ولد با تمامت یاران به بندگی درآمده، سر به سجده عبودیت نهادند و به شرف دست‌بوس مخصوص گشتند و سیم و زری را که آورده بودند به حضرتشان نهادند و سلام حضرت خداوندگار و مکتوب رسانیدند. مولانا به خنده خوش فرمود: ما را بسیم و زر چه می‌فریبد؟ ما را طلب مولانای محمدی سیرت کفایت است و از سخن و اشارت او تجاوز چگونه توان کردن؟ چند روز آنجا بودند همه روز به سماع مشغول. چون مصالح تمام شد عنان عزیمت به طرف قونیه روان فرمودند. تمامت اصحاب به خدمتش به هم سوار گشتند. حضرت سلطان ولد قدس سره از سر عشق و اختیار، نه اضطرار در رکاب حضرتشان پیاده روان شد، چندانکه اشارت فرمودند که: بهاء‌الدین بر فلان مرکب سوار شو فرمود: خداوندگارم شاه سوار و بنده سوار چگونه بود؟ فی‌الجمله به عشق و نیاز تا به محروسه قونیه در رکاب ایشان بیامدند. در آن سفر قدمی طی صد هزار مشکل و قطع به وادی هایل که هیچ سالک را حاصل نشده بود فرمود و به اعلائی مقامات کاملان و اصلان برسید. چون وصول ایشان به قونیه رسید حضرت خداوندگار با تمامت اکابر و اعظم با استقبال بیرون آمدند. در اول لقیه که هر دو آفتاب حقیقت بهم‌دگر قرآن کردند مولانا شمس‌الدین از سلطان ولد شکر بسیار فرمود و صفت پیادگی باختیار و عشق ایشان را به انواع تقریر کرد. حضرت خداوندگار را به‌غایت خوش‌آمد و بر حسن ادب سلطان ولد آفرین فرمود. بعد از آن حال عنایت درباره ایشان بیش از اول مبذول می‌فرمودند. فی‌الجمله اصحاب شکرانه مقدم ایشان را جمعیت‌ها ترتیب کرده هر یک روزی دعوت ساخته به گوشه‌ای می‌بردند (سپهسالار، ۱۳۶۸: ۱۳۲-۱۳۰).

۱-۲-۳. موضوع و شخصیت‌های مشترک

حکایت بالا، بازگو کننده یک واقعه تاریخی است. موضوع داستان، رفتن ولد به دمشق برای یافتن شمس‌الدین است. درون‌مایه آن جایگاه اجتماعی و مقام شمس‌الدین را در نزد مولانا نشان می‌دهد. شخصیت‌های اصلی حکایت در هر دو اثر شامل مولانا، سلطان ولد و شمس‌الدین است و تمام داستان بین این سه شخص اتفاق می‌افتد. با این تفاوت که در *ولدنامه* برخلاف *رساله سپهسالار* هیچ سخنی از یاران مولانا و اصحاب شمس به میان نیامده است، در صورتی‌که فریدون سپهسالار در روایت خودش از داستان به اصحاب نیز اشاره کرده و به خصوص اصحاب مولانا و ولد نقش مؤثری در روند داستان ایفا می‌کنند.

۲-۲-۳. شیوه روایت و زاویه دید مشترک

راوی هر دو حکایت از دیدگاه دانای کل و به صورت مستقیم به نقل داستان می‌پردازند اما در *ولدنامه* راوی در خلال نقل حکایت، پند و اندرزهای عرفانی را هم بازگو می‌کند؛ یعنی علاوه بر گزارش راوی ما صدای راوی کل را می‌شنویم که سخن گوی مؤلف است و نظریات و اندیشه‌های خود را بیان می‌کند. شیوه روایت و آغاز داستان در هر دو اثر به گونه‌ای است که نشان می‌دهد که از نزدیک شاهد ماجرا بوده و در آن حضور داشته‌اند.

۳-۲-۳. تفاوت‌های دو حکایت از نظر محتوا

علاوه بر این که دو حکایت مشترکاتی در محتوا دارند و درون‌مایه داستان یکی است، تفاوت‌های آشکاری نیز در آن‌ها به چشم می‌خورد. آستانه و شروع داستان متفاوت است. در *ولدنامه* درخواست از ولد برای رفتن به سوی دمشق از طرف مولاناست در حالی که در *رساله سپهسالار* این درخواست از طرف اصحاب مولانا مطرح شده و در ادامه مولانا غزلی را در طلب حضور شمس الدین سروده و آن را به محضر سلطان ولد می‌فرستد. سلطان ولد نیز این غزل را اشارتی از طرف مولانا دانسته و به سوی دمشق حرکت می‌کند. مؤلف *ولدنامه* احوال سلطان ولد را در طی مسیر با دید عرفانی و همچنین شمس را از زبان ولد هنگام ملاقات آن‌ها وصف می‌کند و به اقتضای این وصف از صورخیال نیز بهره گرفته و تشبیهات و تمثیل‌های زیادی را در حکایت خود بکار برده است. همچنین به دلیل تعلیمی بودن این مثنوی پند و اندرزهایی نیز در خلال حکایت دیده می‌شود اما فریدون سپهسالار تنها به نقل اکتفا می‌کند. گفت‌وگوهای کوتاهی که در هر دو حکایت بین شمس‌الدین و سلطان ولد اتفاق افتاده در گسترش داستان و نمایشی کردن آن بسیار مؤثر بوده و لحن شخصیت‌ها متناسب با مقام و جایگاه آن‌هاست. به سماع و ذوق پرداختن در چند روز بعد از ملاقات ولد و شمس در دمشق، شکر فرمودن شمس از سلطان ولد و ذکر پیاده آمدن و عشق به اختیار ولد به مولانا از سوی شمس، خوشحال شدن مولانا و آفرین گفتن وی به حسن ادب سلطان ولد، شکرانه و مهمانی دادن اصحاب به مناسبت ورود شمس نیز، از جمله بخش‌هایی از داستان در *رساله سپهسالار* است که در *ولدنامه* به آن‌ها اشاره‌ای نشده است و فریدون سپهسالار برای گسترش داستان از آن‌ها بهره گرفته است. اکنون این حکایت و نحوه روایت آن از زبان افلاکی در *مناقب العارفین*:

همچنان از مقربان صحبت منقول است که روزی حضرت مولانا خدمت سلطان ولد را پیش خود خوانده فرمود که با یاری چند بسوی دمشق برو بطلب مولانا شمس الدین؛ و چندین سیم و زر با خود ببر و در کفش آن سلطان تبریز بریز و کفش مبارکش را به طرف روم بگردان و از من سلام برسان و سجده عاشقانه عرضه دار؛ همچنان چون به مبارکی به دمشق برسی در جبل صالحیه خانیست مشهور، راست در آنجا رو، همانا که مولا شمس را ببینی با شاهد پسری فرنگ نرد می‌بازد بگرو؛ چون به تمامی می‌برد از فرنگ مال ستاند، چون برده می‌شود آن کوزکش سیلی می‌زند تا غلط نکتی و منفعل نشوی که آن کوزک از اقطابست، اما خود را نیک نمی‌داند، باید که از برکت صحبت و عنایت او بکمال حال ترقی نماید و مرید او شود؛ همچنان حضرت ولد استعداد سفر مبارک کرده با بیست یار مقبل مفضل روانه شدند؛ چون بدمشق مبارک وصول یافتند و بدان خان رسیدند، از اسبان فرود آمده بادب تمام بر در آن حجره ایستادند؛ همچنان دیدند که حضرت مولانا فرموده بود؛ بیکبارگی سر نهادند و رقت‌ها کردند تا حدی که آن کوزک فرنگ رنگ ریخته ترسید که من چنین بزرگی چرا بی ادبی‌ها کردم؛ مولانا شمس الدین حضرت مولانا باز پرسید؛ سلام و سجده والد را کما ینبغی بموقف عرض رسانیده تمامت زر و سیم را در کفش مبارک ریخته عذر‌ها خواست؛ گویند: مجموع دراهیم دو هزار دینار بود، فرمود که کافه یاران روم باخلاص تمام سر نهادند و توبها کرده بی حد استغفار آوردند و از کرد‌ها نادم شدند و قرار کردند که بعد الیوم بی ادبی نکنند و حسد را بخود راه ندهند و همشان منتظر مقدم همایون می‌باشند؛ همانا که از کمال کرم و عمیم نعم اجابت فرموده عزیمت روم را راضی شد؛ همچنان آن کوزک فرنگ سر باز کرده در پایماچان بانصاف دادن مشغول گشته ایمان آورده میخواست که مالش را یغما فرماید؛ مولانا شمس الدین نگذاشت، فرمود که که باز در فرنگستان رو و عزیزان آن دیار را مشرف گردان و قطب آن جماعت باش و ما را از دعا فراموش مکن؛ چون یاران مستعد راه گشتند، حضرت ولد از بیراه وار که سوار شده بود پیش کشیده مولانا شمس را سوار کرده و در رکاب آن شهسوار معنی پیاده روانه شد؛ فرمود که بها الدین سوار شو! سر نهاد و گفت شاه سوار، بنده سوار و این هرگز روا نباشد؛ همچنان از در دمشق تا قونیه در خدمت آن پادشاه بعشق تمام پیاده می‌دوید و می‌گفت:

در صد هزار قرن سپهر پیاده رو نآرد چو تو سوار بمیدان روزگار

و بعد چندان هزار کرامات و عجایب که در راه مشاهده کرده بود، چون بخان زنجیر او رسیدند، درویش را پیش رو فرستاده بحضرت مولانا اعلام کردند، تمامت دستار و فرجیها و غیره که پوشیده بودند مبشرانه بدان درویش مبشر بداذ و در قونیه منادی کردند که

حضرت مولانا شمس الدین تبریزی می رسد تا خاص و عام از علما و فقرا و امرا و ارباب فتوت و غیر هم باستقلال بیرون آیند؛ چندانی مردم از زن و مرد بیرون آمدند که در شمار آید؟ چون حضرت مولانا تا ملاقات افتاد نعره زنان از سر اسب بیخود گشته فروز افتادند و همدیگر را در کنار گرفته تا چه وقت بیهوش ماندند و بهمدیگر سجدهات قدسیانه می کردند و لشکر سلطان علم‌های سلطانی بر داشته نهارها می کوفتند و گویندگان غزلهای غریب می گفتند و یاران سماع و چرخ زنان می رفتند و شادی‌ها می کردند:

عالم از تو زنده گشت و پر فروز ای عجب آن روز روز امروز روز

(افلاکی، ۱۳۹۳، ۲/ ۶۹۷-۶۹۵).

۴-۲-۳. موضوع و شخصیت‌ها

شخصیت‌های داستان همان شخصیت‌هایی هستند که در حکایت *ولدنامه* و *رساله سپهسالار* دیده می‌شود اما در روایتی که افلاکی از این ماجرا بازگو می‌کند شخصیت ناشناخته دیگری با عنوان کلی «کودک فرنگ» دیده می‌شود و افلاکی ماجرای او و رابطه او با شمس‌الدین را نیز نقل و داستان را گسترده‌تر می‌کند.

۵-۲-۳. زاویه دید

راوی مانند حکایت دو اثر دیگر با زاویه دید سوم شخص، داستان را روایت می‌کند اما برخلاف *ولدنامه* و *رساله سپهسالار* داستان با عبارت «منقول است» شروع شده و به صورت غیر مستقیم روایت می‌شود.

۶-۲-۳. تفاوت‌های داستان از نظر محتوا با دو اثر دیگر

آستانه داستان درخواست مولانا است از ولد برای رفتن به سوی دمشق و توصیه‌ای که به سلطان ولد می‌کند در مورد بردن سیم و زر و تقدیم کردن آن به شمس. در ادامه داستان جایی که نشانی شمس را به ولد می‌دهد، ماجرای کودک فرنگ و نردبازی کردن شمس‌الدین با او را پیش‌گویی می‌کند و همچنین با نقل این‌که در مسیر راه برگشت به قونیه چندین هزار کرامات و عجایب از مولانا سر زده به نوعی خبر از غیب می‌دهد. گزارش افلاکی در این بخش‌هایی از داستان که در دو اثر دیگر از آن ذکری نشده به‌نوعی در بر دارنده نوعی کرامت برای مولانا است در حالی که در *ولدنامه* و *رساله سپهسالار* اصول واقع‌گرایی رعایت شده است. همچنین در *مناقب العارفین* یاران سلطان ولد را بیست نفر و مجموع سیم و زر را هم ده هزار دینار ذکر کرده. ماجرای توبه کردن مریدان در هر سه اثر به شیوه جداگانه روایت می‌شود: در *ولدنامه* به این صورت است که اول داستان مولانا از

سلطان ولد می‌خواهد که توبه و اظهار پشیمانی اصحاب را در محضر شمس بیان کند اما در **رساله سپهسالار** در آغاز داستان این خود مریدان هستند که توبه کرده و از سلطان ولد درخواست می‌کنند که به دنبال شمس برود و در **مناقب العارفین** بعد از رسیدن سلطان ولد نزد شمس در خلال گفت‌وگویی که بین این دو شخصیت صورت می‌گیرد سلطان ولد خبر توبه و ندامت اصحاب را به شمس می‌رساند. تفاوت دیگری که در حکایت **مناقب العارفین** با دو اثر دیگر به چشم می‌خورد، آوردن دو بیت متناسب با داستان که به زیبایی حکایت افزوده است.

در صد هزار قرن سپهر پیاده رو نآرد چو تو سوار به میدان روزگار

عالم از تو زنده گشت و پر فروز ای عجب آن روز روز امروز روز

(افلاکی، ۱۳۹۳، ۱۳۲/۲)

همان‌طور که مشاهده می‌شود اگرچه این حکایت در سه اثر مورد مطالعه از نظر رو ساخت و شیوه روایت چندان همگون نیستند، به لحاظ ژرف‌ساخت و درون‌مایه، خویشکاری‌های مشترکی دارند و به یک ماجرای تاریخی اشاره دارند.

۷-۲-۳. بخش‌های مشابه داستان به لحاظ محتوا و درون‌مایه

- حرکت ولد از قونیه به سوی دمشق
 - رسیدن به دمشق و یافتن مولانا
 - رساندن سلام و عرض ارادت مولانا
 - تقدیم کردن سیم و زر به شمس
 - قبول کردن شمس برای بازگشت به قونیه
 - پشیمان شدن و توبه کردن اصحاب مولانا
 - سوار نشدن ولد بر اسب به احترام شمس
 - سخن شاه سوار و بنده سوار از زبان ولد
 - آسان شدن راه به خاطر اشتیاق ولد و رسیدن به مقامات عرفانی
 - رسیدن به قونیه و در آغوش کشیدن مولانا و شمس همدیگر را
- این بخش‌های مشترک در درون‌مایه داستان در هر سه اثر با توجه به نظم و نثر بودن آن‌ها به شیوه‌های متفاوت از هم روایت شده‌اند. چنان‌که منتقدان پیرو رویکرد بینامتنیت بر این باورند که متن گاه ممکن است در متون پسین جولانگاه دگرگونی‌های اساسی شود نظر

ژرار ژنت در این باره چنین است: «متون می‌توانند به وسیله فرآیندهای خود پیرایی، حذف، تقلیل، تشدید و [...] دگرگون شوند. زیر متن‌ها می‌توانند متحمل فرایندهای بسط، آرایش و گسترش شوند» (آلن، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۷).

۳-۳. بینامتنیت ضمنی

در این نوع رابطه بینامتنی مؤلف متن دوم، قصد پنهان‌کاری بینامتن خود را ندارد و به همین دلیل نشانه‌هایی را به کار می‌برد که با این نشانه‌ها می‌توان بینامتن را تشخیص داد و حتی مرجع آن را نیز شناخت. اما این عمل هیچ‌گاه به صورت صریح انجام نمی‌گیرد و به دلایلی و بیشتر به دلایل ادبی به اشارات ضمنی بسنده می‌شود؛ بنابراین، بینامتنیت ضمنی نه همانند بینامتنیت صریح مرجع خود را اعلام می‌کند و نه همانند بینامتنیت غیرصریح سعی در پنهان‌کاری دارد. به همین دلیل در این نوع بینامتنیت مخاطبان خاصی که نسبت به متن اول یعنی (زبر متن) آگاهی دارند، متوجه بینامتن می‌شوند (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۷). فریدون سپهسالار و افلاکی در نقل برخی از حکایت‌ها به طور ضمنی به **ولدنامه** نظر دارند و با ایجاد تغییر در نحوه بیان حکایت **ولدنامه**، بن‌مایه آن را منشأ داستان خود قرار می‌دهند؛ به عبارت دیگر، در این دو اثر، حکایت‌هایی دیده می‌شود که فقط موضوع آن‌ها با حکایت **ولدنامه** مشترک است و هر کدام به شیوه‌ای جداگانه به شرح یک واقعه می‌پردازند و با بینش، نگرش و احساس خود درمی‌آمیزند. به‌عنوان مثال واقعه مرگ بهاء‌ولد و باخبر شدن ترمذی در **ولدنامه**:

رو بدو کرد خلق روی زمین
سرور و شاه جمله علما
از جهان جهل در نوشت بعلم
طالب شیخ خویش شد برهان
داد با وی خبر یکی از کبار
نیست پنهان بجمله معلوم است

نشست برجاش شه جلال‌الدین
چون پدر گشت زاهد و دانا
مفتی شرق و غرب گشت به علم
مدتی چون بماند در هجران
گشت بسیار و اندر آخر کار
گفت شیخت بدان که در روم است

این طرف عزم کرد آن طالب
آمد از عشق شیخ خود تازان
چون که شادان به قونیه رسید
همه گفتند آنکه می جویی
هست سالی که رفت از دنیا
جسم خاکش رفت اندر خاک
گفت سید که شیخ اندر ماست
همه گفتند توئی بهاء ولد
در گمانشان نبود هیچ خطا
گفت از آن پس بشه جلال الدین
لیک بدو والد تو صاحب حال
قال او را گرفته ای بدو دست
تا تمامت تو وارثش باشی
وارث والدی تو اندر پوست
از مرید پدر چو آن بشنید

عشق شیخش چو شد بر او غالب
با هزاران تبختر و نازان
شیخ خود را از شهریان پرسید
هر طرف بهر او همپیویی
رخت را برد باز در عقبی
جان پاکش گذاشت از افلاک
همچو روغنی نهاده شده در ماست
بلکه هم سر سرو نور احد
صد چنان بود آن شه والا
گرچه در علم نادری و گرین
جوی آن را و در گذر از قال
همچو من شو زحال او سرمست
نور اندر جهان چو خور باشی
مغز من برده ام نگر در دوست
گشت جان و بگرد تن شنید
(سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۳۲۶)

و شیوه نقل این واقعه از زبان فریدون سپهسالار:

و ارادت و صحبت ایشان به حضرت سلطان العلماء بهاء الدین الولد کبیر رضوان الله علیه بود و به اتابکی حضرت خداوندگار ما منسوب و خداوندگار ما بعد از تحصیل علوم رسمی روزی به خطاب فرمد که: ای جان و نوردیده ام، اگرچه در علوم رنجها بردی و انگشت نما گشتی، اما بدان که ورای این علوم علمی دیگرست که این قشر آن است و کلید آن علوم پدرت به من رغبت داده است ترا تحصیل آن مطلوبست. بعد از آن حضرت خداوندگار را به تحقیق علوم یقینی رغبت فرموده، طریق سلوک و آداب مشایخ تلقین کرد و حقایقی که از پدرشان تحقیق کرده بود بدیشان تقریر کرد و مدت نه سال تمام صحبت فرمودند و معارف سلطان العلماء را رضی الله عنه هزار نوبت به خداوندگار اعادت کردند تا آنچه سرتوحید و معرفت بود کمابینگی به تحقیق رسانیده، به عمل آوردند، بلکه اضعاف آن به مقاماتی که «ما لا عین رات» منزل ساختند. چون حضرت مولانا بهاء الدین ولد رضی الله رحلت فرمود سید برهان الدین رضی الله عنه آن جا حاضر نبود. چون خبر هائل وفات شیخش استماع کرد بر سر خاکستر بماتم نشست و مدت یکسال تمام در فراق آن حضرت چون شمع می

گذاختند تا شبی در واقعه‌ای بهاء‌الدین ولد را رضی‌الله‌عنه دید که از سرحدت تمام می‌فرمود که: برهان‌الدین چگونه‌ای؟ محمد مرا تنها گذاشته‌ای و در محافظت او تقصیری می‌کنی. از هیبت آن حال چون بیدار شد از آن پا به قونیه آمد و به خداوندگار پیوست (سپهسالار، ۱۳۶۸: ۱۲۰-۱۱۹).

۱-۳-۳. موضوع و شخصیت

حکایت یادشده، به واقعه مرگ بهاء ولد و باخبر شدن مرید وی ترمذی اشاره دارد. شخصیت‌های کلیدی این حکایت مولانا و ترمذی هستند، در حکایتی که فریدون سپهسالار نقل می‌کند، در میان حکایت از خوابی سخن می‌رود و از شخصیت سوم یعنی بهاء ولد نیز نام می‌برد.

۲-۳-۳. زاویه دید

شیوه روایت و زاویه دید غالب حکایت‌هایی که در هر دو اثر نقل می‌شود، دانای کل است. این حکایت نیز هم در *ولدنامه* و هم در *رساله سپهسالار* با زاویه دید سوم شخص روایت می‌شود. در برآیند کلی، «بیشتر حکایت‌های عرفانی از نوع داستان‌های تک‌آوایی است که ما صرفاً کلام راوی یا مؤلف، یعنی آوایی منفرد یا منزوی را می‌شنویم که بر فراز هر صدای دیگری قرار می‌گیرد و آن‌ها را هماهنگ می‌کند» (رضوانیان ۱۳۸۹: ۵۰).

۳-۳-۳. شیوه روایت و نقل ماجرا در دو اثر

با توجه به تفاوت‌های آشکاری که در محتوا و ساختار حکایت‌ها دیده می‌شود می‌توان گفت که فریدون سپهسالار در نقل ماجرا به‌طور ضمنی از *ولدنامه* استفاده کرده و حکایت *ولدنامه* زیر متنی برای حکایت *رساله سپهسالار* محسوب می‌شود. در *ولدنامه* حکایت با نشستن مولانا به‌جای پدرش بهاء ولد آغاز می‌شود و ضمن وصف و ستایش مولانا و دوران جانشینی او و همچنین بیان حکمت الهی، به ماجرای ترمذی می‌رسد. بعد از مدتی هجران، ترمذی طالب شیخ خود می‌شود. به او خبر می‌رسانند که شیخش در روم است، در نتیجه وی عزم سفر کرده و به قونیه می‌رسد. در قونیه به او خبر می‌دهند که یک سال از مرگ شیخ گذشته است. پس از آن، ترمذی مراد مولانا می‌شود و علوم مختلف را به مولانا آموزش می‌دهد اما در *رساله سپهسالار* ابتدا با این وصف از ترمذی آغاز می‌شود که اتابکی مولانا را بر عهده داشته و به مولانا می‌گوید که باید علوم حال را از من بیاموزی. در نتیجه وی به مدت نه سال تحت تعلیم ترمذی قرار می‌گیرد و معارف بهاء ولد را در هزار نوبت آموخته و به مقام معنوی بلندی می‌رسد، در ادامه ذکر می‌کند که وقتی بهاء ولد رحلت می‌کند

ترمذی نبود و بعد از شنیدن خبر وفات بهاء ولد یک سال عزادار بودند. در ادامه، داستان خواب ترمذی را ذکر می‌کند که در این خواب بهاء ولد از ترمذی به خاطر تنها گذاشتن مولانا گلابه می‌کند. ترمذی نیز به قونیه نزد مولانا می‌رود. به عبارت دیگر رفتن ترمذی به نزد مولانا طی دستوری است که بهاء ولد در خواب به او داده بود در صورتی که مؤلف **ولدنامه** دلیل این عزیمت را دل‌تنگی ترمذی می‌داند. چنان‌که مشاهده می‌شود در هر دو اثر موضوع حکایت یکی است و هر دو یک واقعه را شرح می‌دهند اما شیوه نقل داستان از زبان دو مؤلف متفاوت است.

حال شیوه روایت این ماجرا از زبان افلاکی:

راویان اخبار که اخبار اصحاب بودند نورالله ضریحهم چنان خبر دادند که حضرت سید سردان می‌گفتند و دایم از ضمائر درون و مغیبات سفلی و علوی می‌گفت؛ و دران زمان که حضرت بهاء ولد از دیار بلخ هجرت نمود، سید سردان به جانب شهر ترمذ رفته منزوی شده بود؛ بعد از مرور ایام روزی به معرفت گفتن مشغول بود؛ چاشتگاه روز جمعه هژدهم ماه ربیع الآخر سنه ثمان و عشرين و ستمائه فریاد عظیم کرد و بسیار گریست که دریغا حضرت شیخم از کوی عالم خاک، به سوی پاک رحلت نمود؛ جماعتی که حاضر وقت بودند، تاریخ روز و سال را در حال ثبت کردند؛ بعد از آنک به ملک روم رسید همچنان بود که فرموده بود؛ نماز جنازه را گذارده شرایط عزا را باقامت رسانید و کافه اکابر آن دیار تا چهل روز تمام سوگوار می‌بودند؛ بعد از عرس چهلم روز فرمود که شیخم جلال‌الدین محمد من تنه‌است و نگران منست؛ بر من فرض عین است که جانب دیار روم روم و روم را بر خاک پای او مالم و در خدمت او ملازم باشم و این امانت را که شیخم به من سپرده است، بوی تسلیم کنم؛ بزرگان ترمذ در فراق حضرت سید زاری‌ها کردند؛ با چند یاری همدم قدم در راه نهاده قطع مسافت شیب و فراز می‌کرد؛ چون بدارالملک قونیه رسید، از تاریخ شیخ سالی گذشته بود و دران هنگام مگر حضرت خداوندگار به سوی شهر لارنده رفته بود و حضرت سید چند ماه در مسجد سنجاری معتکف شده با دو درویش خدمتکار مکتوبی متضمن به انواع حکم به جانب مولانا فرستاد که البته عزیمت فرماید و در مزار والد خود این غریب سوخته را دریابد که شهر لارنده جای اقامت و ادامت نیست که از آن کوه در قونیه آتش خواهد باریدن؛ چون مکتوب سید به مطالعه اشرف مولانا رسید از حد بیرون رقت‌ها کرده و بعد از شادان شد و مکتوب را بر دیده‌ها مالیده بوس‌ها داد و گفت:

هزار سال بیاید تا بیاغ هنر ز شاخ دولت چون تو گلی ببار آید

بهر قران و بهر قرن چون توئی نبوذ
 بروز کار چو تو کس بروزگار آید
 و به زودی مراجعت نموده چون به شهر رسید به تعجیل تمام برخاست و به
 زیارت سید رفت؛ حضرت سید از در مسجد بیرون دوید به خداوندگار استقبال
 نمود؛ همدیگر را در کنار گرفته

هر دو بحری آشنا آموخته
 هر دو جان بی دوختن بردوخته
 هر دو بیخود گشتند؛ غریو و نعره‌ها از نهاد یاران برخاست؛ بعد ازان حضرت
 سید از هر علومی که استفسار فرمود انواع جواب‌ها داد؛ سید برخاست وزیر
 پای خداوندگار را بوسه‌ها دادن گرفت؛ و بسی آفرین‌ها کرد و گفت که در
 جمیع علوم دینی و یقینی از پدر به صد درجه گذشته؛ اما پدرت را هم علم
 قال به کمال بود و هم علم حال به تمام داشت؛ بعد الیوم می‌خواهم که در علم
 حال سلوک کنی و آن علم انبیا و اولیاست؛ و آن علم انبیا و اولیاست؛ و آن را
 علم لدنی خوانند که و آتیناه من لدنا علما؛ عبارت از آنست و آن معنی از
 حضرت شیخ یمن رسیده است و آن را نیز هم از من حاصل کن تا در همه
 حال ظاهرا و باطنا وارث پدر باشی و عین او گردی؛ برهرچه اشارت فرمود
 مطاوعت نموده حضرت سید را به مدرسه خود آورد و نه سال تمام خدمت سید
 را بندگی‌ها نمود بعضی گویند که دران وهلت مرید سید شد؛ و بعضی گویند
 که در بلخ در عهد پدر خود بهاء‌ولد مریدش کرده بود؛ وسید برسم لالا و اتابک
 دم بدم حضرت خداوندگار را بر دوش برمی‌گرفت و می‌گردانید (افلاکی، ۱۳۹۳:
 ۱ / ۵۶-۵۷).

۳-۳-۴. موضوع و شخصیت

در داستان افلاکی علاوه بر شخصیت‌های اصلی ذکر شده در *ولدنامه* و *رساله سپهسالار*، از شخصیت‌های فرعی دیگری نیز نامبرده می‌شود که در روند داستان نقش تعیین‌کننده دارند؛ مانند بزرگان ترمذ و خدمتکاران مولانا که این خود نشان دهنده گسترش داستان در روایت افلاکی است. این شخصیت‌ها در طول داستان بدون تغییر می‌مانند و به همین دلیل نمونه‌هایی از شخصیت‌های ایستا هستند. از مزایای اشخاص ساده داستان این است که هرگاه ظاهر شوند به سهولت بازشناخته می‌شوند و خواننده، بعدها آن‌ها را به آسانی به یاد می‌آورد.

۵-۳-۳. زاویه دید

داستان در *ولدنامه* و رساله *سپهسالار* به صورت مستقیم و از دید سوم شخص روایت می‌شود اما افلاکی در همان ابتدای داستان ذکر می‌کند که این اخبار را روایانی گزارش داده‌اند که برگزیده اصحاب بوده‌اند. در چنین مواردی قصد او راست نمایی و تأثیرگذاری بر ذهن مخاطب است و چه بسا این اصحاب اخبار اشاره به سلطان ولد و فریدون سپهسالار بوده باشد. نحوه نقل این واقعه تاریخی در *ولدنامه* و *رساله سپهسالار* در بر دارنده کرامت و کرامت سازی برای ترمذی نیست و واقع‌گرایی این دو مؤلف در گزارش این داستان آشکار است در صورتی که این عمل در *مناقب العارفین* کاملاً برعکس است و افلاکی در آغاز داستان تأکید دارد بر اینکه ترمذی از غیب آگاهی داشت و مرگ بهاءولد به وی الهام شده بود.

۶-۳-۳. شیوه روایت مناقب العارفین

حکایت *مناقب العارفین* به گونه‌ای است که جزئیات بیشتری از واقعه را شامل می‌شود. در روایت افلاکی ترمذی با عنوان سیدمردان مشهور بوده و خبر از غیب می‌دهد. بعد از هجرت بهاءولد از بلخ در شهر ترمذ منزوی بوده، مرگ بهاءولد به وی الهام می‌شود و اصحابش تاریخ دقیق را ثبت می‌کنند. وی چهل روز در ترمذ عزاداری می‌کند و سپس تصمیم می‌گیرد که به روم برود و به مولانا بپیوندد. همچنین افلاکی از ناراحتی بزرگان ترمذ در فراق مولانا می‌گوید. ترمذی با چند یار به سمت قونیه حرکت می‌کند و وقتی به آن‌جا می‌رسد یک سال از مرگ شیخ سپری شده بود و مولانا نیز در قونیه نبود. ترمذی در مسجد سنجار معتکف شده و نامه‌ای توسط دو درویش خدمتکار به سوی او می‌فرستد. مولانا از دیدن نامه خوشحال شده و دو بیت در وصف ترمذی می‌گوید. چنان‌که مشاهده می‌شود روند داستان در حکایت *مناقب العارفین* جزئیات دقیق بیشتری را شامل می‌شود و داستان‌پردازی آن از دو اثر دیگر قوی‌تر است. چنان‌که القاب شخصیت‌های داستان و وصف‌هایی که از آن‌ها در این آثار آورده می‌شود دیدگاه مؤلفان آن‌ها را نشان می‌دهد.

۴. نتیجه‌گیری

رویکرد متفاوتی که این نوشتار در تحلیل از زندگی‌نامه‌هایی که در باب زندگی مولانا نگاشته شده برگزیده است رهیافت تازه‌ای به همراه خود داشته است. غالب بحث و بررسی‌های گذشته، با کانون قرار دادن محتوای این زندگی‌نامه‌ها، از منظر

تحلیل گفتمان و مناسبات میان قدرت و ایدئولوژی به نقد محتوایی آن‌ها در فرایند زمانی پرداخته‌اند، اما ما در تحلیل روابط بینامتنی میان **مثنوی ولدنامه** و رساله سپهسالار و **مناقب العارفین** نقطه کانونی را به بُعد هنری و ادبی معطوف داشته‌ایم. در این نوشتار موضوع حکایت‌ها، شخصیت‌ها، شیوه روایت، زاویه دید، سبک نگارش و ... را در این زندگی‌نامه‌ها مورد بررسی قرار دادیم. در این تحلیل بینامتنی، **مثنوی ولدنامه** به‌عنوان زیر متن و **رساله سپهسالار** و **مناقب العارفین** به‌عنوان زیر متن مورد بررسی قرار گرفت. اگرچه **مناقب العارفین** در مقایسه با **رساله سپهسالار**، روایتی غیرواقعی و اسطوره‌ای و سرشار از مبالغه از زندگی مولانا ارائه می‌دهد؛ اما اتخاذ چنین شیوه‌ای در روایت‌پردازی موجب می‌شود افلاکی از قدرت داستان‌پردازی بیشتری در نسبت با فریدون سپهسالار برخوردار باشد و شاید علت توجه بیشتر عامه به این کتاب همین مسئله باشد.

یادداشت‌ها

1. Transtextuality
2. Intertextuality
3. Paratextuality
4. Metatextuality
5. Architextuality
6. Hypertextuality, Hypotextuality

۷. به‌طور کلی، در **رساله سپهسالار** هر حکایتی نقل قول از شخص مشخص است در حالی که در **مناقب العارفین** حکایات با عبارتی چون «یکی از اصحاب گفت» روایت شده است.

۸. از آن جمله نمونه‌های زیر از **رساله سپهسالار**:

- چون ظاهر تقوی عبارت است بپرهیز از معاصی، از خوف حق عز و جل کما قال: «التقوی محافظه آداب الشریعة» و اجتناب از ماحرم الله و آنچه حظوظ نفس در آن باشد، کما قال: «التقوی ترک حظوظ النفس» و منعست از هر چه مانع حصول کمال بود، کما قال: «التقوی مجانبة کل مایبعدک عن الله عزوجل» تا آن چه مقتضای سلوک و وصول باشد او را حاصل گردد و ابواب رزق بر وی مفتوح شود. (سپهسالار، ۱۳۶۸: ۴۲)

- اگر سائلی پرسید که خوف و خشیت اولیاء کمال را از چه سبب لازم می‌آید چون در نص کلام مجید در حق ایشان صادر گشته است: «الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم و لا هم یحزنون». بدان وقفک الله تعالی که ولایت مؤمن را سوریست از عنایت که محیط می‌گردد و از هجوم وساوس نفس ایمن می‌گرداند و بر صراط مستقیم استقامت می‌دهد و از خوف انحطاط باز می‌رهاند (همان‌جا: ۵۳).

«بدان ای طالب تحقیق کمال، لازال عین الکمال عن ملاحظه ذاتک کلیلا که چون عنایت رب العزت سالک را رفیق می گردد بعد از سیرفی الله که انتهای سلوکست، از عالم محو و اتحاد در عالم صحو و اثبات که ابتدای مقامات انبیاست، میرساند و زمام حل و عقد جمیع عباد را بدو مفوض میگرداند و در زمین او را بنیابت خود قائم میکند و بتدریج او را بنقطه قطبی میرساند تا اول فیضی که از عرش نازل گردد بر دل او منزل شود و بعد از بر وزراء لو یمین و یسار، بعد از آن الاقرب فالاقرب تا همه عالمیان از وجود او فیض و بهره یابند و اکتساب کمالات از درون مبارک او کنند» (همانجا: ۷۳).

۹. آن چه که در تکمله شیوه روایت پردازی در *رساله سپهسالار* و *مناقب العارفین* باید افزود شیوه نگارش آنها با توجه به حکایات مشترکی است که ریشه در *مثنوی ولدنامه* دارد. در برآیندی کلی و به طور خاص با توجه به حکایاتی که در نوشتار حاضر مورد تحلیل بینامتنی قرار گرفته اند می توان گفت نثر کتاب *رساله سپهسالار* به علت استفاده از لغات عربی از نثر افلاکی دشوارتر است^۱. سبک نگارش مناقب العارفین، در مقام مقایسه با *رساله سپهسالار* ساده و قابل فهم است و جز در بعضی موارد استثنایی، عاری از تکلف و تصنع. در بعضی از بخش های *مناقب العارفین*، نثر افلاکی بسیار شیوا و روان بیان می گردد و تا نثری آهنگین و مسجع پیش می رود. از آن جمله نمونه های زیر از *مناقب العارفین*:

– فصل چهارم: شرح مناقب شمس الدین محمد ... تبریزی،

– چهار چیز عزیز است: توانگر بردبار، درویش خرسند خوار، گناهکار ترسگار و عالم پرهیزگار.

– هر تنی که درو علم نیست، چون شهری است که درو آب نیست و هر تنی که درو پرهیز نیست چون درختی است که بر او بار نیست و هر تنی که درو شرم نیست چون دیگی است که درو نمک نیست و هر تنی که درو جهد نیست، چون بنده ایست که وی را خداوند حاجت نیست.

– «از علم منفعت باید و از کار عافیت و از گفتار نصیحت»

– «عالم را سه خصلت باید: حلیمی و بی طمعی و پرهیزگاری» (افلاکی، ۱۳۹۳: ۶۵۵/۲).

– توانگری در خرسندی است و سلامتی در تنهایی است و آزادی در بی آرزویی است و دوستی در بی رغبتی است و برخورداری در صبر کردن است. طامع را عز نیست وقانع را دل نیست و آزاد بنده گردد به طمع و بنده آزاد گردد (همانجا: ۶۵۷).

کتابنامه

۱. آلن، گراهام. (۱۳۸۰). *بینامتنیت*، ترجمه پیمان یزدانجو، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
۲. احمدی، بابک. (۱۳۹۱). *ساختار و تأویل متن*، چاپ چهاردهم، تهران: نشر مرکز.
۳. افلاکی، شمس الدین. (۱۳۹۳). *مناقب العارفین*، تصحیح تحسین یازجی، چاپ دوم، تهران: اقبال.
۴. دو سوسور، فردینان. (۱۳۸۹). *دوره زبان شناسی عمومی*، ترجمه کوروش صفوی، چاپ سوم، تهران: هرمس.

۵. رضایی دشت ارژنه، محمود. (۱۳۸۸). «نقد و تحلیل قصه‌ای از مرزبان‌نامه بر اساس رویکرد بینامتنیت»، *نقد ادبی*، سال ۱، شماره ۴، صص ۵۲-۳۲.
۶. رضوانیان، قدسیه. (۱۳۸۹). *ساختار داستانی حکایت‌های عرفانی*، تهران: سخن.
۷. سلطان ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۷۶). *مثنوی ولدی*، به تصحیح جلال‌الدین همایی و به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران: موسسه نشر هما.
۸. غلام‌حسین‌زاده، غریب و غلام‌پور، نگار. (۱۳۸۷). *میخائیل باختین: زندگی، اندیشه و مفاهیم بنیادین*، تهران: روزگار.
۹. غلام‌حسین‌زاده، غلام‌حسین. (۱۳۸۶). «نقد و تحلیل کرامت‌های مولانا در رساله سپهسالار»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال چهارم، شماره ۱۷، صص ۱۴۸-۱۲۵.
۱۰. فتوحی، محمود و وفایی، محمد افشین. (۱۳۹۱). «تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولانا»، *بخارا*، سال ۱۵، شماره ۸۹-۹۰، صص ۵۳-۲۹.
۱۱. سپهسالار، فریدون‌بن‌احمد. (۱۳۶۸). *زندگی‌نامه مولانا*، مقدمه سعید نفیسی، چاپ سوم، تهران: مروی.
۱۲. گلپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۷۵). *مولویه پس از مولانا*، ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، تهران: نشر علم.
۱۳. مختاری، مسروره و دیگران. (۱۳۹۳). «رابطه بینامتنیت میان سوانح العشاق و عبهر العاشقین»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۱۰، شماره ۳۶، صص ۳۱۶-۲۸۵.
۱۴. نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت، نظریه‌ها و کاربردها*، چاپ اول، تهران: سخن.
۱۵. _____ . (۱۳۸۶). «ترامتنیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۵۶، صص ۹۸-۸۳.
۱۶. وفایی، محمدافشین. (۱۳۸۶). «فریبکاری ایدئولوژیک با نظریه سازی کرامت‌ها در زندگی‌نامه‌های مولانا»، *مطالعات عرفان*، شماره ۵، صص ۱۶۰-۱۴۴.

17. Genette Gerard (1992) *The Architext An Introduction* Translated by Jane E.Lewin with a Foreword by Robert Scholes University of California press Berkeley Los Angeles Oxford.