

## Intertextual Analysis of "the Ode of Sahrāvieh" from 'Allāma Hasan Zādeh Āmoli Using the *Qur'an* and Hadith and Its Implications on Transcendental Education<sup>1</sup>

Ahmad Emdadi<sup>1</sup>, Hojatollah Abbasi<sup>2</sup>, Saeed Resalati<sup>3</sup>, Mohammad Ibrahim Nataj<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University, Qom, Iran (**Corresponding author**). mra.emdadi@gmail.com

<sup>2</sup> Ph.D. Student, Philosophy of Islamic Education, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. hojatollah.110@gmail.com

<sup>3</sup> Ph.D., theoretical foundations of Islam, Ma'arif University, Qom, Iran.  
resalati5@yahoo.com

<sup>4</sup> Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Payam Noor University, Babol, Iran.  
mohamad.nataj@pnu.ac

### Abstract

Intertextuality is one of modern theories in literary criticism and one of the best ways to deal with the absent pre-texts that are effective on the post-text. The purpose of the present study is to analyze intertextual relation between the ode of Sahrāvieh from 'Allāma Hasan Zādeh Āmoli and the *Qur'an* and Hadith and as well as its implications on transcendental education. The research approach is qualitative which deals with description and detection of themes, analysis of intertextual relations, and extraction of educational implications by content analysis. The results show that 'Allāma Hasan Zādeh Āmoli like other poets before him, has sometimes made use of explicit and intentional intertextuality and some other times has applied lexical and semantic delicate variation in words as well as the *Qur'an* and Hadith to deepen the impact of his message. Through adaptation, allusion, inspiration, and recreation of the Qur'anic and narrative instructions, he has written the ode of Sahrāvieh to institutionalize and improve perceptions and tendencies based on the divine nature in line with improving human education in epistemic, dispositional, and behavioral aspects. He expects the consequences of this approach in the cultural and social function of human behavior.

**Keywords:** Qur'an, Hadith, Intertextuality, Ode of Sahrāvieh, Hasan Zādeh Āmoli, Transcendental Education.

1. **Received:** 2022/03/25 ; **Revision:** 2022/05/08 ; **Accepted:** 2022/06/10 ; **Published online:** 2022/06/22

© the authors

<http://tarbiatmotali.ismc.ir/>

**Publisher:** Teacher-Propagator Training Center of Seminaries



## تحلیل بینامتنی «قصیده صحراویه» علامه حسن‌زاده آملی با قرآن و حدیث و دلالت‌های آن بر تربیت متعالی<sup>۱</sup>

احمد امدادی<sup>۱</sup>، حجت‌الله عباسی<sup>۲</sup>، سعید رسالتی<sup>۳</sup>، محمدابراهیم نتاج<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> استادیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، قم، ایران (نویسنده مسئول).

mra.emdadi@gmail.com

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

hojatollah.110@gmail.com

<sup>۳</sup> دکتری، مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف، قم، ایران. resalati5@yahoo.com

<sup>۴</sup> استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، بابل، ایران. mohamad.nataj@pnu.ac

### چکیده

نظریه بینامتنیت از مباحث نوین در نقد ادبی و از بهترین راه‌های ورود به پیش‌متن‌های غائب مؤثر در متن پسینی محسوب می‌شود. هدف پژوهش حاضر تحلیل روابط بینامتنی قصیده صحراویه علامه حسن‌زاده آملی با قرآن و روایات و تبیین دلالت‌های آن بر تربیت متعالی است. رویکرد پژوهش، رویکرد کیفی است که با روش تحلیل محتوا به توصیف، کشف مضامین و تحلیل روابط بینامتنی و استخراج دلالت‌های تربیتی می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که علامه حسن‌زاده آملی مانند شاعران عارف قبل از خود، گاهی از بینامتنیت صریح و تعمدی و گاه از تغییرات ظریف لفظی و معنایی واژگان، جهت تأثیر نافذتر پیام، از قرآن و روایات استفاده نموده و با بهره‌مندی از اقتباس، تضمین، تلمیح، الهام و بازآفرینی از معارف قرآنی و روایی، قصیده صحراویه را به دنبال نهادینه‌سازی و تعالی ادراکات و گرایشات بر اساس فطرت الهی و در راستای تعالی تربیت انسانی در ابعاد معرفتی، گرایشی و رفتاری سروده که ماحصل آن را در کاربردی فرهنگی-اجتماعی از رفتار انسانی مورد انتظار قرار می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، حدیث، بینامتنیت، قصیده صحراویه، حسن‌زاده آملی، تربیت متعالی.

۱. تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۱/۰۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱

## ۱. مقدمه

پیشینه بهره‌مندی از منابع اسلامی، با توجه به شأن نزول‌های موجود از آیات قرآن کریم و روایات معصومین (ع) و با توجه به خواستگاه زمانی خود، در جهت استفاده‌های تعلیم و تربیتی، به‌منظور تعالی انسان در ساحت‌های فردی و اجتماعی، به عصر پیدایش آن برمی‌گردد و به لحاظ غیر زمانی بودن، ثابت و اصول ماندگار مستخرج از این منابع، باید آن‌ها را در هر زمان و زمین دیگری نیز، رسا و نافذ دانست. قرآن کریم، هم از انسان تعریفی الهی ارائه می‌دهد و هم از سعادت حقیقی و تفاوت آن با سعادت‌های مجازی و احیاناً باطل، صحبت می‌کند و هم راه رسیدن به این سعادت را با ارائه دستورالعمل‌های خاص تبیین می‌نماید. توجه قرآن کریم به انسان -عموماً- و به مؤمنان و معتقدان -خصوصاً- مقتضی ارائه راهبردها و راهکارهایی برای تربیت انسان در جهت رشد و تعالی او به سمت سعادت حقیقی است. آنچه منابع نقلی و بعدها منابع عقلی -فلسفی مبتنی بر آن، در مسئله تربیت انسان الهی درصدد تبیین، توضیح و جانمایی آن برآمده‌اند، تربیتی همسو با فطرت انسانی، همگام با زندگی الهی و رسا در رساندن به سعادت حقیقی و واقعی انسان است. چنین تربیتی، هم از گفتمان‌های ساری و جاری در لسان اندیشمندان مسلمان بهره‌مند بوده و هم از الگوهای رفتاری، سمت‌وسو گرفته است که هنوز نیز ادامه دارد.

شاعران عرب و عجم، از نقش‌آفرینانی بودند که با هنر نثر و نظم توانستند، به این گفتمان‌سازی تربیتی، رنگ و بوی هنری، همراه با محتوای الهی و هم‌راستا با معارف قرآنی، روایی بخشند. از یک‌سو، گسترش مجالس وعظ و پدید آمدن واعظان بزرگ که بیشتر، از عالمان بزرگ قرآن‌دان و حدیث‌دان بودند و سخنان خویش را بر محور آیات و روایات بیان می‌کردند؛ و چه‌بسا برای تنوع و دلپذیری، چاشنی از شعر و بیت نیز بدان می‌افزودند؛ از سوی دیگر، توجه گسترده مردم، راه بهره‌گیری از قرآن و حدیث را برای شاعران هموارتر ساخته است (فروزان‌فر، ۱۳۷۰، ص ۵۵). کما اینکه برخی پدیده‌های فرهنگی مثل «شعر را در خدمت تبلیغ دینی نهادن، شعر را در قالب وعظ و پند و اخلاق ساختن، شعر را جلوه‌گاه عرفان و تصوف ساختن و راه و رسم سلوک و مقامات را بیان کردن» اثرپذیری از قرآن و حدیث را فزونی بخشیده است (راست‌گو، ۱۳۹۲، ص ۷). مولوی، حافظ، شبستری، خیام، رودکی، فردوسی، سعدی و بسیاری از شاعران معاصر، با تضمین خواهی تنوع‌طلب، از بیانات معارفی منابع نقلی استفاده کرده و با انواع بهره‌مندی‌ها اعم از «اقتباس»، «تضمین»، «تلمیح»، «ارسال المثل»، «تصویر آفرینی الهامی»، «ترجمه»، «الهام‌گیری و بازآفرینی» به خلق آثار شگفت در نظم، دست یافتند؛ که برخی از آن‌ها، چند صدسال از سابقه آفرینش‌شان می‌گذرد و هر روز بر تازگی آن‌ها افزوده می‌شود. این دسته از آثار، هم

همسانی با گفتمان سازی‌های قرآن و روایی دارند و هم مطالب عالی‌های را با رویکرد تربیت متعالی، بیان می‌کنند. به عبارت بهتر، این آثار، معارف دینی را با نظم و نثر و ادبیات، تلفیق نموده و به دنبال نهاده‌سازی ارزش‌های اسلامی هستند و دستیابی به اهداف والای تربیت اسلامی را نشانه گرفته‌اند و با هنرمندی، در قالب نظم و یا نثر به بیان آن‌ها پرداخته‌اند.

هدف تربیت، در نگاه علامه حسن‌زاده، همان کمال انسانی است که این کمال در سیر عرفانی محقق می‌شود و قرآن کریم این عرفان اصیل را معرفی نموده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۲). ایشان معتقد است: «عرفان و برهان و قرآن از هم جدایی ندارند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۴، ص ۵۶۳). همین نگاه را در روش ملاصدرا در اسفار اربعه که در حقیقت سیر مرتبی به سوی کمال است می‌بینیم (بهشتی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۲۷۹ به نقل از: شیرازی، ۱۴۱۹ق). علامه حسن‌زاده همین‌طور اعتقاد دارد که روایات، مرتبه نازل قرآن بوده و نسبت قرآن به احادیث، مانند نسبت جان به بدن است (بدیعی، ۱۳۸۸، ص ۴۶-۴۷). بنابراین، این ادعا درست و بجا است که وام‌گرفتنی مضامین اشعار علامه با مفاهیم عقلانی و معارف معصومانه قرآن و سنت، درهم‌آمیختگی ناگسستی خواهد داشت که حاصل آن، نگاه عمیق و رویکرد تربیتی او به تعالی انسان و دستیابی به کمال است.

اشعار علامه حسن‌زاده آملی در دیوانی با حدود پنج هزار بیت به سبک شاعرانی همچون مولوی، حافظ و شبستری گردآوری شده که مشتمل بر قصائد، غزلیات، رباعیات، پندنامه، ترجیع‌بند و دفتر دل است؛ اما بیشتر اشعار علامه از منظر قالبی، غزل و از نگاه محتوایی، اخلاقی و خصوصاً در باب سیر و سلوک عرفانی است. استاد ایشان مرحوم الهی قمشه‌ای، می‌گوید: «استاد دانشمند حسن‌زاده، اشعار آبداری برای نشر معارف الهی و ترغیب نفوس شیع به کمال و روح‌های عالی طالب حقایق، این اشعار را که مضامین آن همه طبق اخلاق فاضله و توحید و تزکیه و تربیت روح است، بدین مقصد عالی سروده و از طبع وقاد خداداد گوهرفشانی کرده‌اند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۷-۸).

«قصیده صحراویه» یکی از آن اشعاری است که ایشان با همین رویکرد تربیت متعالیه در جهت رساندن انسان به کمال سروده است. این قصیده نمونه‌ای از قصائد دیوان اشعار ایشان است که دارای ۱۲۲ بیت است که شروعش با این مطلع است:

کرنه کارت دلبری و غارت و یغماستی/ پس چرا این‌سان جمال خویش را آراستی

(همان، ص ۱۶۹، بیت ۱)

و نهایتش با این بیت است:

قدسیان احسنت گویان با حسن گفتند دوش/ رشته نظم است این، یا لولو لالاستی

(همان: ص ۱۷۹، بیت ۱۲۱)

علت تسمیه این قصیده به «صحراویه»، به کارگیری این واژه در بیت ۲۵ است که می‌گوید:

خود تو آگاهی دلارا ما که از بی‌تابیم/ مسکن و مأوی من این گوشه صحراستی

(همان، ص ۱۷۱)

بر این اساس باید گفت این پژوهش، سعی در پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل را دارد:

۱. ارتباطات بینامتنی قصیده صحراویه علامه حسن‌زاده با آیات و روایات کدام است؟

۲. دلالت‌های قصیده صحراویه بر تربیت و تعالی انسان کدام‌اند؟

## ۲. پیشینه پژوهش

نگاهی تاریخی به ادبیات تولیدشده مرتبط با مسئله پژوهش حاضر را، می‌توان در چهار بخش، مورد بررسی قرار داد:

الف) آثار و پژوهش‌هایی که موضوع بینامتنیت را به‌طورکلی موردبررسی قرار داده‌اند: برای نمونه به آثار زیر می‌توان اشاره کرد: «منطق گفتگوی میخاییل باختین» اثر تودوروف<sup>۱</sup> (۱۳۹۱)؛ «بینامتنیت» اثر آلن<sup>۲</sup> (۱۳۸۵)؛ «درآمدی بر بینامتنیت» اثر نامور مطلق (۱۳۹۰)؛ «بینامتنیت و پیامدهای نظری آن در ترجمه» اثر خانجان (۱۳۸۶) و «مناسبات بینامتنی» صفوی، دانشنامه ادب فارسی (۱۳۷۶).

ب) آثار و پژوهش‌هایی که موضوع بینامتنیت را در ادبیات منظوم فارسی دنبال نموده‌اند؛ مانند «بینامتنیت قرآنی در غزلیات حافظ شیرازی»، اثر یلمه‌ها و رجبی (۱۳۹۳)؛ «بینامتنی قرآنی و روایی در شعر ابن یمین فریومدی»، اثر رنجبر و عربی (۱۳۹۲)؛ «بینامتنیت قرآنی در شاهنامه فردوسی»، اثر مسعود پوری، طاهره فدوی و نرگس لرستانی (۲۰۱۴)؛ «نگاه بینامتنیت حدیثی به اشعار ولایی شاهنامه»، اثر یلمه‌ها و رجبی (۱۳۹۹)؛ «روابط بینامتنی نهج‌البلاغه با اشعار کلاسیک فارسی» اثر ظفری‌زاده و خاقانی اصفهانی (۱۳۹۶)؛

ج) پیشینه‌های نزدیک به پژوهش حاضر، برخی پژوهش‌هایی هستند که موضوع بینامتنیت را در ارتباط با علامه حسن‌زاده آملی و آثار ایشان بررسی نموده‌اند؛ از این دسته آثار، برای نمونه به موارد زیر اشاره می‌شود: «مقوله‌های عرفانی در اشعار حسن‌زاده آملی» اثر فقیهی و آملی (۱۳۸۷)؛ «خودشناسی و اهمیت آن در اشعار حسن‌زاده آملی» اثر مهدی‌پور و بهادری (۱۳۹۰)؛ «بررسی ساختار و تشخیص

1. Tzvetan Todorov

2. Graham Allen

هویت انسان از منظر علامه حسن‌زاده آملی» اثر دیرباز و نقوی (۱۳۹۲).

د) برخی آثار پژوهشی نیز وجود دارند که با قرابت محتوایی با مسئله حاضر در موضوع تربیت و ارتباط آن با مفاد این قصیده به رشته تحریر درآمده‌اند؛ مانند «بررسی امکان تربیت دینی بر مبنای نظریه عقلانیت و حیانی با تکیه بر نظریات علامه جوادی آملی» از مصباحی پرستو (۱۳۹۸)؛ «حدود و ثغور تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت دینی» از سلحشوری (۱۳۹۰)؛ «جهانی شدن و تربیت دینی از منظر مدرنیسم، پست مدرنیسم و عرفان اسلامی» از شمشیری (۱۳۸۷)؛ «ساختار معرفتی فلسفه‌های تعلیم و تربیت / اسلامی: مبنای گروهی یا انسجام گروهی؟» از مدنی‌فر و سجادی (۱۳۹۴).

پژوهش حاضر با موضوع «تحلیل بینامتنی قصیده صحراویه علامه حسن‌زاده آملی با قرآن و حدیث، با تأکید بر تربیت متعالی» از سه جهت تلاش نموده است تا خلأ موجود در آثار قبلی را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد و جای خالی آن را پر نماید. از این رو می‌توان، نقاط افتراق این پژوهش با آثار پیشین را - به‌عنوان نوآوری - بدین‌گونه بیان داشت: نخست، پرداختن به ارتباطات بینامتنیت در قصیده صحراویه علامه حسن‌زاده؛ دوم: تعاملات قرآنی و روایی با قصیده صحراویه؛ سوم: تحلیل ارتباطات بینامتنی اشعار علامه با مؤلفه‌های تربیت متعالی و دلالت‌های قصیده بر آن. همچنین پژوهش حاضر با رویکرد کیفی و از نوع تحلیل محتوای کیفی - در مقابل تحلیل محتوای کمی - (برگ، ۲۰۰۶م؛ استربرگ، ۲۰۰۱م؛ میریام، ۱۹۹۷م؛ ۲۰۰۲م) صورت می‌پذیرد؛ روشی که به بررسی نظام‌مند محتوای درون‌متن و کشف مضامین خاص آن می‌پردازد.

### ۳. بینامتنیت

ارتباطات بینامتنی<sup>۱</sup> با عناوین «بینامتنیت»<sup>۲</sup> و «ترامتنیت»<sup>۳</sup> که در دهه شصت سده بیست میلادی در نظریه بینامتنیت ژولیا کریستوا<sup>۴</sup> (۱۹۴۱م) زبان‌شناسی بلغاری رومانیایی گفتمانی پیدا کرد، در حقیقت در نظرات زبان‌شناختی دوسوسور<sup>۵</sup> (۱۸۵۷-۱۹۱۳م) و باختین<sup>۶</sup> (۱۸۹۵-۱۹۷۵م) شروع به فعالیت کرد (مکاریک، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۷۲). بینامتنیت در لغت عربی به واژه «التناص» و «النصوصیه» ترجمه

1. Intertextuality relationshi

2. Intertextuality

3. Transtextuality

4. Julia Kristeva

5. Ferdinand de Saussure

6. Mikhail Mikhailovich Bakhtine

شده است. بینامتنیت ترجمه اصطلاح فرانسوی intertext است کلمه inter یعنی تبادل و تعامل، و کلمه text یعنی متن، که اصل آن از فعل لاتینی textere اشتقاق یافته است (خواجeh‌ای و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۳۱). ترامتنیت، همه آن چیزی است که یک متن را در تعامل با متون دیگر و پسینی قرار می‌دهد و به همین لحاظ، ترامتنیت از نگاه ژنت به‌عنوان موضوع شعر پژوهی مطرح است (Genette, 1997, p.1). ملاقات برخوردی یا هم‌ترازی هر متن با متون دیگر، لازمه گفتمانی سخن است. این مسئله با اینکه حضور بالفعل متن یا متون پیشینی در متن یا متون پسینی را نشان می‌دهد، ولی چنان ظهور دارد که برخی قائل به نبودن متن مستقل و ابداعی‌اند و برخی مثل باختین، رمان را از بیشترین بهره‌برداران بینامتنی می‌دانند و برخی دیگر به مانند کریستوا و بلموم<sup>۱</sup> آن را در شعر نیز در جریان می‌دانند (رضایی دشت ارژنه، ۱۳۸۷، ص ۳۷). در بینامتنیت، نظرات مختلف است، ژولیا کریستوا قائل به «بینامتنی تولیدی یا تکوینی» است و محور عمودی یعنی پیوند اثر با متن پیشین را اساس نقد می‌داند و روالان بارت<sup>۲</sup> از طرفداران «بینامتنی خوانشی» است و محور افقی، یعنی پیوند اثر با مخاطب را در ارزیابی معتبر می‌داند (نامور مطلق، ۱۳۹۰، ص ۲۳۳).

تقسیمات فوق، نهایت تقسیمات بحث شده در بینامتنیت نیست؛ بلکه گونه‌های دیگری نیز برشمرده می‌شوند، مثل بینامتنیت آگاهانه و غیرآگاهانه محمد عزام؛ بینامتنیت تولید و دریافت کریستوا و ریفاتر<sup>۳</sup>؛ بینامتنیت جزئی، متوازی و کلی محمد بنیس؛ بینامتنیت احتمالی و حتمی مایکل ریفاتر؛ بینامتنیت خطی و تقدیر العانی؛ بینامتنیت داخلی و خارجی نجم؛ بینامتنیت صریح، غیر صریح و ضمنی ژرارژ ژنت<sup>۴</sup>؛ بینامتنیت ضعیف و قوی لوران ژنی<sup>۵</sup>؛ بینامتنیت لفظی، مضمون، ذاتی مرتاض، بینامتنیت مستقیم و غیرمستقیم جمعه؛ بینامتنیت نسل اول و نسل دوم نامور مطلق (خواجeh‌ای و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۳۵)؛ که تفصیل هر یک را در کتاب یا مقاله‌ای مجزا باید جست. البته نویسندگان و محققان ادبی و هنری، گونه‌های مختلفی از این موارد را مصداق یابی کردند؛ از باب نمونه در تقسیمی دیگر می‌توان سه معیار ذیل را در روابط بینامتنیت قائل شد:

الف) قانون اجترار، که استفاده و ذکر جزئی از متن پیشینی، در متن حاضر است؛

- 
1. Bloom
  2. Roland Barthes
  3. Michael Riffaterre
  4. Gérard Genette
  5. Laurent Jenny

ب) قانون امتصاص، که پذیرش متن غایب توسط نویسنده متن پسینی است؛ البته بدون تغییر در جوهره آن؛

ج) قانون حوار، که بالاترین سطح روابط بینامتنیت است؛ که با انقلاب معنای متن پیشینی، در متن حاضر محقق می‌شود (رنجبر و عربی، ۱۳۹۲، ص ۹۴).

از تقسیمات مؤثر و فراگیر بینامتنیت، نگاه ژارژ ژنت<sup>۱</sup> است که به روابط تأثیر و تأثر متن‌ها قائل بوده و با همین نگاه بینامتنیت را به سه گونه، قابل تقسیم می‌داند: نخست، بینامتنیت آشکار که هنرمند پسینی همه یا بخشی از اثر هنرمند پیشینی یا معاصر را در کلام خود تضمین می‌کند؛ که در بلاغت اسلامی نیز با همین نام تضمین، با دو تقسیم ایداع و استعانت، شهرت دارد؛ دوم، بینامتنی پنهان است؛ که ارتباط مخفی متن پیشینی در متن پسینی را گویند؛ که فراگیر نیز است و انواع سرقت‌های ادبی مثل «نسخ و انتحال»، «اغاره و مسخ» و همین‌طور «اقتباس» و «تضمین» را نیز شامل می‌شود؛ و سوم، بینامتنی ضمنی است؛ که پیوند در متن حاضر و غایب در آن، آشکار نیست و به لحاظ پیوند درونی از حیث محتوا و موضوع، به بازآفرینی متن جدید و حاضر منجر می‌گردد و شامل «تلمیح»، «ارسال‌المثل»، «تصویر آفرینی الهامی»، «ترجمه»، «اقتباس»، «الهام‌گیری و بازآفرینی» می‌شود (صباحی، ۱۳۹۱، ص ۵۹-۶۸).

#### ۴. تربیت متعالی

در مورد واژه تربیت در تمامی گونه‌های اشتقاقی سه احتمال می‌رود: اول آنکه از فعل مهموز «ربأ»، «ربو»، گرفته شده باشد که به معنای رشد کردن، قد کشیدن و بالیدن است؛ دوم اینکه از ماده فعل ناقص «ربی، ربی» اخذ شده باشد؛ که در این صورت به معنای افزودن، پروراندن، رویانیدن و برآوردن است؛ و سوم این احتمال که از ماده مضاعف «ربّ» مشتق باشد؛ که به معنای پروردن، سرپرستی، رهبری کردن و به تعالی و کمال رساندن خواهد بود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۰۵؛ شحات خطیب، ۱۴۱۵ق، ص ۲۳).

قابل توجه آنکه، واژه تربیت بر وزن «تفعله» از ریشه «ربت» وجود ندارد؛ با این توضیح که «ربت» در وزن «تفعیل»، مصدر با واژه «تربیت»، به سکون یاء می‌شود؛ که هم‌وزنی با واژه «تأدیب» دارد. در این صورت است، که به معنای پرورش دادن و تربیت کردن آمده که هم معنا با تربیت، بر وزن تفعیل

1. Genette

است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۳؛ ج ۹، ص ۴۳۱). البته تربیت به معنای گره و ابهام (همان، ج ۹، ص ۴۳۱) و حتی به معنای غذا نیز ذکر شده است (شیبانی، ۱۹۷۵م، ج ۲، ص ۳). پس واژه «تربیت» بر وزن تفعّله از ریشه ربّ، ربو یا ربأ است و تربیت بر وزن تفعیل و تأذیب، از ریشه ربت مشتق شده است. آنچه در پژوهش حاضر مد نظر است و به مفهوم‌شناسی آن پرداخته شد، واژه تربیت بر وزن تفعّله است، نه تربیت بر وزن تأذیب و تفعیل؛ مگر آنکه به مترادفات واژه تربیت بر وزن تفعّله پرداخته شود، که در این صورت می‌توان به واژه تربیت بر وزن تأذیب نیز اشاره کرد؛ که یک معنا از میان سه معنای این واژه، به معنای تربیت کردن و پرورش دادن است.

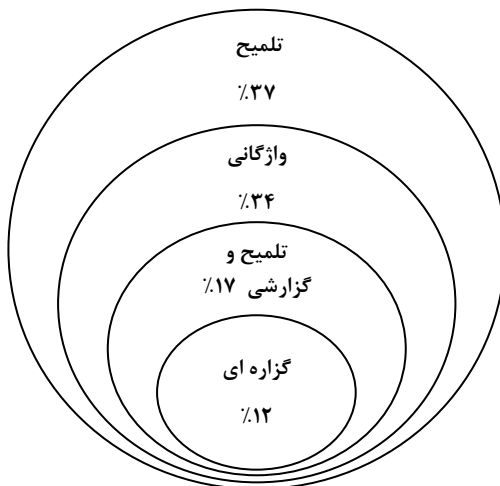
«متعالی» نیز در لغت بر وزن «متفاعل» از ریشه «علوّ» به معنای برتری، بالایی و ارتفاع اخذ شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۸۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵۲). تعالی به معنای ارتفاع و یکی از اوصاف الهی به معنای برتر از هر توصیف است. تجميع دو کلمه تربیت و متعالی به معنای تربیت برتر، رشد بهتر، پرورش والا و برتر معنا می‌دهد. همچنین می‌توان بر مبنای صاحب حکمت متعالیه، تربیت متعالیه را تربیتی فراتر از تربیت حیوانی دانست. بدین مفهوم که، همان‌گونه که قید متعالیه، حکمت صدرایی را ارتقاءدهنده حکمت مشاء و اشراقی نموده است، تربیت متعالی نیز تربیتی ارتقاءیافته از علوم تربیتی رایج است. از این‌رو، تربیت متعالی به دنبال خودسازی، دگرسازی و ارتقاءبخش انسان در جهت عالی اعلی و حی متعالی جل جلاله است.

مهم و قابل اذعان است که سه عامل تأثیرگذار عقل، علم و دین در تربیت انسان نقش‌آفرینی می‌کند. «به عبارتی تعامل این مفاهیم باهم در بستر تربیت نمایان می‌شود؛ همان‌طور که جدال و نزاع آن‌ها با یکدیگر به عرصه تربیت آسیب می‌زند» (مصباحی جمشید و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۷). هرچند نمی‌توان «سه عنصر مربی، هدف‌داری مربی در رشد متربی و کمال‌یابی متربی در مفهوم تربیت» (هاشمی، ۱۳۸۸، ص ۳۴) را دخیل ندانست و یا از مؤثر بودن شرایط محیطی و جمعی یا جامعه بشری در تربیت انسان‌ها خصوصاً کودکان و نسل جوان چشم‌پوشی کرد. آنچه در کتب آسمانی به آن سفارش شده و انبیای الهی با آوردن شرایع به حق الهی درصدد تحقق آن بودند و برای آن جانفشانی‌ها کردند و مردم را با پرهیز از طاغوت به سمت عبودیت و عبادت سوق می‌دادند و هدف انسان از زندگی را تجلی معرفت خدای متعال و تخلق به فضائل و دوری جستن از رذایل می‌دانستند و حتی تشکیل حکومت‌های دینی و انتصاب مدیران و کارگزاران صالح، همگی، در جهت ارتقاء تربیتی انسان و در راستای تحقق

تربیت متعالی بوده است. برای این منظور، تمام ابعاد وجود انسانی، قلمرو دانش و فعالیت‌های تربیتی است. در تربیت متعالی، هم بُعد شناختی، هم بعد گرایشی و هم بعد رفتاری انسان، باید دغدغه به مقصد رساندن مربی داشته باشند، تا متعالی بودن تربیت، تحقق یابد.

### ۵. تحلیل بینامتنی «قصیده صحرایه» با آیات قرآن و روایات

مطابق تحقیقات انجام‌شده، مقدار بهره‌گیری علامه از آیات و روایات، مختلف و متنوع است. ۴۲٪ وام‌گیری‌ها از آیات قرآن کریم و در ۵۸٪ از روایات بهره برده است؛ کما اینکه بسامد شیوه‌های اثرپذیری از آیات و روایات به تفکیک عبارتند از: گزاره‌ای ۱۲٪، تلمیح و گزارشی ۱۷٪، واژگانی ۳۴٪ و تلمیح ۳۷٪.



(رضی بهابادی و داودی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۰، نمودار ۳)

در عملیات و تحلیل بینامتنیت، سه عنصر اساسی، اقتضای چنین رویکردی را دارد. ابتدا متن حاضر یا پیشینی، سپس متن غایب یا پسینی و در نهایت عملیات بینامتنی که روابط بین این دو متن را در تعامل یکدیگر به بحث می‌کشاند (صیادانی، ۱۳۹۶، ص ۷). «درواقع، تنی را که در متن اصلی به کار گرفته شده است، متن غایب و متن اصلی را متن حاضر می‌نامند و آثار و نشانه‌های متن غایب در متن حاضر، نوع و شکل عملیات بینامتنی را معین می‌کند» (مرتاض، ۱۹۹۱م، ص ۱۴).

در این تحقیق، قرآن و روایات به‌مثابه متن غایب یا پیش متن، و دیوان اشعار علامه حسن‌زاده آملی به‌عنوان متن حاضر یا پس متن و تعامل بینامتنی این دو، به‌عنوان تحلیل تناس و عملیات بینامتنی محسوب می‌شوند.

## ۱-۵. بینامتنیت قرآنی در «قصیده صحراویه»

## ۱-۱-۵. معرفه الله

پس متن:

ظاهر و باطن تویی و اول و آخر تویی / ای تویی آنچه پیدا هست و ناپیدا ستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۹، بیت ۱۰)

پیش متن: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید، ۳) خدای سبحان اول است و آخر، ظاهر

است و باطن؛

عملیات بینامتنی: خدای سبحان موجود اولی است که قبل از او اولی نبود و مقدم بر او، آغازی نبود؛ کما اینکه آخری است. بی‌زوال و جاودانه و مانا نیز بود و هست و خواهد بود و انتها بودنش، نه از جهت پایان و ختم باشد، آن‌طور که در صفت مخلوقات پیدا است (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۲). ظاهر بودن خدا به معنی دلالت نشانه‌های مختلف بر یکتایی و ربوبیت او و راهنمایی حجت‌های روشن و براهین نورانی به سوی او است. لذا، نتیجه ظهورگری او شهادت هر موجودی بر هستی و وحدانیت او بوده و نتیجه باطن بودنش، پنهانی از دیگران است. ظهور دارد از طریق نشانه‌ها و دلایل، و ذاتش پنهان از خیالات بشری است (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۲۱). «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىٰ فِي شَيْءٍ دَاخِلٌ وَ خَارِجٌ مِنْهَا لَا كَشَىٰ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٌ»؛ یعنی، خدای سبحان در اشیا داخل است، نه به مثل دخول یک شیء در شیء دیگر و همین‌طور خارج از اشیا است، نه به مثل خروج یک شیء از شیء دیگر (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۴۳).

علامه حسن‌زاده در این بیت با وام‌گیری از قانون امتصاص از کلمات «ظاهر»، «باطن»، «اول» و «آخر» در آیه شریفه بهره برده است. هرچند با تغییر نه چندانی که موهم بهره‌گیری از قانون حوار هم هست؛ اما با توجه به عدم تغییر ماهوی اندیشه آیه در بیت فوق، به استفاده از امتصاص می‌رسیم؛ که همان معنا و محتوا را در این متن به کار برده و این بهره‌گیری تعمیدی و آشکار از بینامتنیت است.

## ۲-۱-۵. بی‌همتایی خدای متعال

پس متن:

ذات پاکت را چه بتوان گفت کز روی مثل / هفت دریا قطره‌ای نسبت به آن دریا ستی

نی غلط گفتم که نسبت را در آنجا راه نیست / برتر از افکار و از او هام و از آراستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰، بیت ۱۲-۱۳)

**پیش متن:** «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (توحید، ۴)؛ احدی، همتای خدا نیست و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۱۱)؛ چیزی به مثل و مانند خداوند نیست.

**عملیات بینامتنی:** از برترین واجبات بر انسان، معرفت خداست و حدّ معرفت به این است که بدانیم خدای متعال شبیه و نظیر ندارد. «إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَأَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَالْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۶۲)؛ همانا برترین و واجب‌ترین واجبات بر انسان، شناخت پروردگار و اقرار عبودیت برای اوست. علامه حسن‌زاده با توجه به مبانی عقلی و نقلی به تبیین شبیه و نظیر نداشتن خداوند پرداخته است. خدای متعال احد است و واحد؛ خالق است نه مخلوق؛ اجسام را خلق می‌کند، اما جسم نیست، صورت‌گری دارد، اما خود، صورت نیست؛ شباهت به هیچ موجودی ندارد؛ برخلاف موجودات، به توصیف در نمی‌آید و کسی قدرت توصیف ذاتش را ندارد، به صورتی که نه با کیف می‌شود او را توصیف کرد و نه با کجایی و چگونگی، چراکه او خود، کیفیت را کیفیت داد و به «این» کجایی داد و به «حیث» حیثیت عطا کرد. لذا، با چشم‌ها دیده نمی‌شود، درحالی که خود، چشم‌ها را درک می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۴). در روایتی نیز آمده که «وَحَدُّ الْمَعْرِفَةِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَلَا شَبِيهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ لَهُ» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۶۲) حد معرفت آن است که خدایی غیر از او نیست و شبیه و نظیری برایش متصور نیست.

در این بیت مرحوم علامه حسن‌زاده از بینامتنیت ضمنی بهره برده است؛ یعنی پیوند در متن حاضر و غایب آشکار نیست و به لحاظ پیوند درونی از حیث محتوا و موضوع، به بازآفرینی متن جدید و حاضر منجر شد.

### ۵-۳. رضوان الهی

#### پس متن:

بنده فرخنده رضوان وصلش را نگر/ شاد در باسا و در سرّا و در ضرّاستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۴، بیت ۶۱)

**پیش متن:** «وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (بقره، ۱۷۷). آیه شریفه بیان می‌دارد که افرادی که در باسا و ضرّا صبر پیشه می‌گیرند، راست‌گویانی اند که اسم متقی بر آن‌ها رواست. «بأسا» به معنای نداری، بی‌چیزی، سختی‌های مالی، گرسنگی، نیاز و حاجت است و «ضرّاء» به معنای ضررهای جسمی و مریضی‌ها آمده است و «سرّا» هم به معنای شادی و خوشی حال نیز است. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۵۰؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۵۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۵۸).

**عملیات بینامتنی:** همان‌طور که پیداست، علامه حسن‌زاده با استفاده از واژگان موجود در آیه شریفه، یعنی بَاسَا و ضَرَاءَ به‌صورت تعمدی و آشکار به بیان حال خویش پرداخته و فرخنده بودن در مقام وصل را توصیف می‌کند. در روایتی از امام رضا(ع) نقل شده که مؤمن، مؤمن نیست؛ مگر اینکه سه خصلت داشته باشد: سَنَّتِي از پروردگار، سَنَّتِي از نبی‌الله و سَنَّتِي از ولی‌الله؛ و آن سنتی که از ولی‌الله باید به ارث ببرد این است که در سَرَاءَ و ضَرَاءَ صبر داشته باشد (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۵۶). اینکه انسان در مراحل عرفانی به توحید افعالی برسد و همه افعال عالم را از نگاه آفریننده ببیند، یقیناً در تمام مراحل خوشی‌ها و ناخوشی‌ها خوشنود و خوشحال خواهد بود و حال او در خوشی و ناخوشی، مرض و سلامتی، شادی خواهد بود. زینب کبری(س) در پاسخ زخم زبان ابن‌زیاد- که گفته بود دیدی خدا درباره برادرت حسین و اهل‌بیتش چها کرد- زبانش مترنم شد به این جمله که «جز زیبایی ندیدم»؛ «فَقَالَتْ مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلاً» (ابن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۶۰).

همان‌طور که بوعلی سینا بیان می‌کند، عارف، در مقام ارتباطی خود با خدای خویش از ابتهاج وصف‌ناپذیری برخوردار است؛ چطور خوشحال نباشد، در حالی که خوشحال به حق است؛ چراکه در هر شی‌ای، حق را شهود می‌کند؛ «العارف هَشَّ بَشْ بَسَّام ... و کیف لا یهش و هو فرحان بالحق و بكل شیء فإنه يرى فيه الحق» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷).

#### ۴-۱-۵. تقوا، بهترین توشه راه خدا

##### پس متن:

رستگاری بابتدای ای مرد بخرد این سخن/ از نبی برخوان که خیر الزاد التقواستی  
(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۵، بیت ۷۶)  
**پیش متن:** «و تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَاب» (بقره، ۱۹۷) توشه بر سازید، چراکه بهترین توشه تقواست و تقوا را رعایت کنید ای صاحبان‌خرد.

**عملیات بینامتنی:** علامه حسن‌زاده در این بیت با وام‌گیری از قانون بینامتنیت ازجمله «خیر الزاد التقوی» در آیه شریفه، بهره برد. با توجه به عدم تغییر ماهوی اندیشه آیه در بیت فوق، به استفاده از امتصاص می‌رسیم؛ که همان معنا و محتوا را در این متن به کار برده است و این بهره‌گیری تعمدی و آشکار، از بینامتنیت است. البته مضمون تقوا در آیات و روایات بسیار زیاد است؛ از باب نمونه رجوع شود به «نساء، ۱۳۱؛ حجرات، ۱۳؛ آل عمران، ۱۰۲». «تقوا» و «تقی» از ماده «وقی» به معنای نگاهداری خود از ابتلا به منهیات خداست و البته انجام واجبات را نیز شامل است؛ که همگی در معنای خود نگهداری جمع می‌شوند «و التقوی و التقی واحد و هما فی اللغة بمعنی الاتقاء و هو اتخاذ

الوقایة، « (رازی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۹)؛ البته گاهی ورع به جای تقوا استفاده می‌شود؛ «الورع الاجتناب و هو فی الشرع اجتناب الحرام و الشبه» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۵). تقوا از مراحل مختلفی برخوردار است؛ از تقوای عام که شامل پرهیز از فعل و ترک حرام است، تا تقوای خاص و تقوای خاص الخالص، که پرهیز از همه آنچه غیر خداست را شامل می‌شود. (قشیری، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۶) البته شعار ورع و تقوا، غیر از اینکه شعاری قرآنی و روایی است، اولین مرحله از شروع مراحل عرفانی است؛ که توصیه عرفا برای حرکت در مسیر عرفان است. در این خصوص علامه می‌فرماید:

بطن و فرج و عین و سمع و فکر و فم را حفظ کن/ تا بیایی آنچه را در راه او پویا ستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۵، بیت ۷۹)

#### ۵-۱-۵. بهره‌مندی از فرصت‌ها

##### پس متن:

از هم‌اکنون داعی حق را به حق لبیک گوی/ و رنه از ربّ ارجعون در پاسخت کلاستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۶، بیت ۹۵)

**پیش متن:** «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون، ۹۹-۱۰۰)

**عملیات بینامتنی:** نقش بینامتنیت صریح ژراژ ژنت که تعمیدی و آگاهانه و از نوع قانون اجترار است، مشخص و نمایان است. علامه حسن‌زاده از عبارت «رب ارجعون» و «کلا» در بیت خود استفاده درستی نموده است. ایشان با بهره‌گیری از آیه شریفه فوق، بیان می‌دارد که انسان باید از تک‌تک فرصت‌های عمر خود نهایت بهره را ببرد و برای ارتقای روحی خود و تقرب الی الله استفاده کند. چراکه اگر در وقت مردن از خدای متعال تقاضای برگشت کند تا شاید عملی صالح انجام دهد، «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ» (مؤمنون، ۹۹-۱۰۰)؛ پاسخی که خواهد شنید کلمه «کلا» است؛ یعنی هرگز به این تقاضایت پاسخ مثبت داده نخواهد شد و علت آن را چنین می‌فرماید، که این فرد، فقط سخنی مجاز بر زبان خود بیان می‌کند، نه اینکه در حقیقت چنین تقاضایی داشته باشد؛ چون حتی برفرض که به دنیا برگردد، قصد حقیقی بر انجام عمل صالح نخواهد داشت؛ «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا» (مؤمنون، ۹۹-۱۰۰). به عبارت صریح‌تر، دنیا همان مزرعه آخرت است، «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ» (ابن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۸۳)، که انسان می‌تواند با استفاده از فرصت‌هایش به بهره‌برداری بپردازد، چون امروز است که روز عمل کردن است و فردای قیامت روز حساب و محاسبه است، نه روز عمل و جمع دارایی «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ

لَا عَمَلَ» (نهج البلاغه، خطبه ۴۲، ص ۸۴).

#### ۵-۱-۶. تجسم اعمال

پس متن:

با صفات خویش محسوس خواهی شد همی/ بنگر آن را مبتلای مالیاخواستی  
زین سپس ماییم و آنچه در دل خود کاشتیم/ نی دگر ما را الی و نی دگر حستای  
قیر قیر است و نگردد شیر اندر عالمی/ آنچه در این نشاهای در نشاه اخواستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۷، ابیات ۹۶-۹۸)

پیش متن: «يَوْمَئِذٍ يُصْذَرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ \* فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال، ۶-۸)

**عملیات بینامتنی:** تمثّل، تجسّد، یا تجسّم اعمال از مهم‌ترین مباحث، در کلام و فلسفه اسلامی است. علامه حسن‌زاده با استفاده از قانون حوار و بهره‌مندی از بینامتنیت ضمنی ژراژ ژنت، به تبیین تجسم اعمال پرداخت. بر اساس آموزه‌های دینی، انسانی که این دنیا را با انجام کارهای خوب یا بد سپری می‌کند، در آخرت با عین آن عمل ملاقات خواهد داشت. در این باره، خداوند جمله «لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» را می‌گویند. در حقیقت آن روز، مردم، به صورت‌های مختلف محسوس می‌شوند و اعمال خود را می‌بینند. اتفاقاً اگر بخواهیم این مطلب را به پاداش عمل تأویل ببریم و توجیه کنیم، باید دلیلی دیگر ذکر کنیم؛ که استیحاءش معنایی با ظاهر لفظ این آیه نداشته باشد. شاهد بعدی ضمیر «هاء» به‌عنوان مفعول «یره» است که بازهم دلالت بر دیدن خود عمل دارد و بیان می‌دارد، اگر مثقال ذره‌ای خیر انجام داد و یا مثقال ذره‌ای بد کرد، همان عمل خیر یا شر را خواهد دید «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (ابراهیم، ۵۱). به عبارت دقیق‌تر، نه پاداش از بیرون خواهد بود و نه عذاب از خارج به او می‌رسد که مصداق شعر «آن سخن‌های چو مار و کژدمت؛ مار و کژدم گشت و می‌گیرد دمت» (مولوی بلخی، ۱۳۷۳، ص ۴۳۹) است. میان اعمال انسان‌ها با عواقب خوب یا بد آن رابطه تکوینی و ذاتی برقرار است و آنچه در قیامت تمثّل پیدا می‌کند، حقیقت همان است که در دنیا انجام شد؛ یعنی هر کاری یک صورت دنیوی و یک صورت اخروی دارد که در نهاد عمل خوابیده است؛ که در روز قیامت، به شکل اخروی خود نمود پیدا می‌کند. علامه، علت این بازخورد را ذاتی بودن جزا برای اعمال می‌داند و همان‌طور که ذاتی شئی‌ای از شئی جدا نمی‌شود، جزای عمل نیز از عمل جدا نمی‌شود. ایشان در این باره اینگونه می‌سراید:

ذاتی شیء هرگز از ذاتش نمی‌گردد جدا/ پس بدائم دوزخی یا جنه الماوستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۷، بیت ۹۹)

غزالی بیان می‌کند که اوصاف انسان دو گونه است: برخی از اوصاف انسان عرضی انسان است و بقائی ندارد، مثل گرسنگی، تشنگی و خواب که با مرگ از بین می‌رود؛ اما برخی اوصاف، همان صفت ذات انسان است و با انسان باقی می‌مانند و با مرگ از بین نمی‌روند (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۶). علامه حسن‌زاده در ادامه ضمن تأیید این موضوع، با استفاده از قانون حوار به آیه‌ای از قرآن استشهاد می‌کند که می‌فرماید «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى» (اسراء، ۷۲) هر کس در این دنیا کور باشد در آخرت نیز کور است.

این نه من گویم که حق فرموده است اندر کتاب/ هر که اینجا هست اعمی، آن جهان اعماستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۷، بیت ۱۰۰)

## ۲-۵. بینامتنی روایی در قصیده صحراویه

### ۲-۴-۱. تجلیات خداوند سبحان

پس متن:

عرش و فرش و عقل و نفس و لوح و کرسی و قلم/ جملگی از پرتو آن جان جان برپاستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۹، بیت ۱۱)

**پیش متن:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸). به معنی «سپاس خدایی را که با آفرینش برای مخلوقات خویش تجلی کرد».

**تحلیل بینامتنی:** در تحلیل بینامتنی باید به سه موضوع، هم‌زمان اشاره کرد:

الف) اینکه همه موجودات تجلی خدایند.

ب) این موجودات تجلی صفات «حی» و «قیوم» هستند.

ج) اینکه برجسته‌ترین واسطه الهی، انسان کامل است؛ که همه موجودات از صدقه وجودی او به وجود، و به بقیه کمالات ناال می‌شوند.

علامه حسن‌زاده، همه عالم را تجلی خدای متعال می‌داند و این تجلی از اولین تا آخرین را شامل است. تمام خلقت تجلی دو اسم شریف «حی» و «قیوم» است. از اسم «حی» تمام اسما و صفات جمالی خدا و از اسم «قیوم» تمام اسما و صفات جلالی خدا نشأت می‌گیرند. بنده در هنگام تجلی صفت «حی»، به معانی همه اسما و صفات دست می‌یابد و در هنگام تجلی صفت «قیوم»، فانی همه مخلوقات را مشاهده می‌کند؛ چراکه قیومیت همگی به قیام حق تعالی است (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱،

ص ۴۰۰) و شناخت ذات مقدس الهی بدون واسطه مظاهر امکان ندارد؛ لذا باید به شناخت مظاهر الهی رسید، تا راه شناخت حق تعالی هموار شود (آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۱۵). بنابراین، علامه حسن‌زاده در بیت فوق فرمود، همه موجودات اعم از عرش، فرش، عقل، نفس، لوح، کرسی و قلم، به حسب قابلیت وجودی خود، محل جلوه خاص انسان کامل بوده و انسان کامل مظهر تام حق تعالی است. علامه در شعری دیگر در همین قصیده، به این مسئله اشاره می‌کند:

جمله اشیا مظهر اسمای آدم و آدمی / مظهر و مجلای خاص علم الاسماستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۴، بیت ۶۹)

خدای متعال با آفریدن، برای بندگان تجلی کرد و آفریدن همه موجودات که حادث‌اند، دال بر ازلیت خدا، خلقت مخلوقات، دال بر خالقیت او و ضعف همگی، دلالت بر قدرت و سطوت او می‌کند؛ چراکه مظهر تام علم الهی، انسان کامل است که توصیف به علم الاسما شده است. این توصیف، همان توصیفی که در قرآن در وصف حضرت آدم (ع) آمده است (بقره، ۳۱)؛ البته تجلی حق تعالی زیاد است، ولی هر کس چنین توفیقی یارش نیست که درک این تجلیات کند.

حق تجلی در کتاب خویش بنموده است / لیک کو آن بنده‌ای چشم و دلش بیناستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۷، بیت ۱۰۶)

## ۵-۲-۲. عبادت احرار

### پس متن:

زاهد دیوانه را بین مست غلمانست و حور/ عارف فرزانه مست خالق حوراستی

(همان، ص ۱۷۱، بیت ۲۹)

### پیش متن:

«إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ» (نهج البلاغة، ص ۵۱۰)

**عملیات بینامتنی:** علامه حسن‌زاده در بیت فوق، با وام‌گیری از قانون بینامتنیت و با تغییر عبارات روایت امیرالمؤمنین (ع) به این مسئله می‌پردازد که عبادت انسان‌ها با یکدیگر متفاوت و با قصدهای متفاوت است:

الف) برخی خدا را با شوق و به اشتیاق گرفتن پاداش و با هدف دریافت عوض، عبادت می‌کنند؛ یعنی عبادت خدا را به این قصد که در دنیا یا آخرت، به نعمت‌های الهی برسند، انجام می‌دهند؛ این نحوه عبادت معامله‌گران و عبادت تجار است.

ب) دسته‌ای دیگر، دلیل بر اطاعت و عبادت‌شان، دریافت نعمت نیست؛ بلکه ترس از نتایج اعمال بد، یا ترس از انجام ندادن واجبات است؛ که عبادت این دسته، همان عبادت عبید و بردگان است که از مولای خود می‌ترسند.

ج) گروهی دیگر، نه به خاطر دریافت پاداش و نه به خاطر ترس از گناهان، به عبادت معبود خویش می‌پردازند؛ بلکه فقط به خاطر تشکر از نعمت‌های بی حد و حصر الهی به عبادت خدا و اطاعت از او می‌پردازند؛ که عبادت این دسته، عبادت آزادگان و احرار است (نهج البلاغه، ص ۵۱۰).

تمام این سه دسته در مورد انسان‌هایی است که بدون ریا و سمعه و خالصانه به عبادت می‌پردازند و عبادت هر یک از آن‌ها در نزد الهی پذیرفته شده است. اما عبادت نیز به مانند بقیه کمالات از امور تشکیکی است که از مراتب و مدارجی برخوردار است و برترین عبادت از آن عابدان آزاده است که خدا را به خاطر محبت عبادت می‌کنند. زاهدی که عبادتش رنگ و بوی معامله دارد و در قبال عبادات، نگاهش به تمتعات دنیوی بوده و با نگاه معامله‌ای به دنبال حوریان یا غلامان بهشتی است، قابل مقایسه با عبادت عارفی که به خاطر محبت و تشکر از خدای متعال و به خاطر اینکه خدا را لایق عبادت می‌داند و عبادتش می‌کند، نیست.

### ۵-۲-۳. نفس، دشمن تعالی انسان

#### پس متن:

نفس تو اعدا عدوست و نگردد رام تو/ بدتر از شیر و پلنگ و مار و اژدرهاستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۵، بیت ۷۷)

پیش متن: «قَالَ النَّبِيُّ ص أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص ۶۴)

به معنی آنکه، پیامبر فرمود: دشمن‌ترین دشمنانت، نفس تو است که بین دو پهلوی جای دارد.

**عملیات بینامتنی:** این نوع از بینامتنیت، از نوع تعمدی و آشکار و بهره‌گیری تضمینی است؛ که درباره نفس انسانی توصیفاتی بیان می‌کند. پیامبر اسلام (ص) مطابق روایت فوق می‌فرماید: نفس انسان، در میان دشمنان انسان، بدترین دشمن محسوب می‌شود؛ چراکه همیشه دشمن درونی بدتر از دشمن بیرونی خواهد بود. با اینکه نفس واحد است نه متعدد؛ اما از مراتب مختلف برخوردار است. سلمی درباره مراتب نفس می‌گوید «نفس اماره، نفس لؤامة و نفس مطمئنه» (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۱۰) و بنا بر قولی دیگر نفس چهار مرتبه دارد: «اماره و لؤامة و ملهمه و مطمئنه» (رازی، ۱۳۲۲ق، ص ۱۷۳). نفس اماره، امر به بدی‌ها دارد؛ نفس لؤامة، در انجام بدی‌ها هوشیارتر است و خودش را مورد ملامت قرار می‌دهد؛ نفس مطمئنه که به طمأنینه رسیده و راضی از فعل حق و مرضیه عند الحق است. آنچه در

بیت فوق هست بیانی و توصیفی از نفس اماره است، «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف، ۵۳)؛ که به راحتی رام انسان قرار نمی‌گیرد و بدتر از شیر و پلنگ و مار و اژدرهاست. علامه در بیت بعدی بیان می‌کند که اگر نفس، انسان را، به راه خیر هم هدایت می‌کند، انسان باید بداند و متوجه نفس باشد که نکند از این راه بخواهد او را به گمراهی برساند. ایشان می‌فرماید:

گر به دلسوزی ره خیرت هدایت می‌کند/ بالله اندر آن هدایت قصد وی اغواستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۳، بیت ۷۸)

علامه حسن‌زاده آملی در بیتی دیگر پیروی از نفس اماره را پرهیز می‌دهد.

دور کن از خویشتن اهرمن ما و منی/ زانکه جمله اوست دیگر نی من و نی ماستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۳، بیت ۵۸)

## ۶. دلالت‌های «قصیده صحراویه» بر تربیت متعالی

اساساً تربیت‌یافتگی زمانی محقق می‌شود که معرفت و آگاهی، قلباً موردپذیرش قرار گیرد و به باور تبدیل شود و در عمل تحقق یابد. ازاین‌رو، تربیت متعالی در اسلام، از معرفت تا رفتار را در برمی‌گیرد و از طرفی به اندیشه و فکری که شناخت انسان را بارور کند و رفتار انسانی را بر اساس معرفت و با بصیرت و شناخت حقیقی به سرانجام برساند، نیاز دارد؛ چراکه بفرموده پیامبر اسلام (ص) «مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ كَانَ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۷)؛ یعنی هرکس بر غیر شناخت، کاری انجام دهد، فساد کارش از صلاحش بیشتر است؛ و هم نیازمند به عمل‌گرایی در کنار معرفت است. به عبارت بهتر، بعد از بنیان معرفت و تشکیل اساس شناخت انسان، باید به مرحله عمل وارد شد؛ چون «وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ، فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۷) یعنی کسی که عمل نکند گویا معرفتی ندارد. خدای کریم در قرآن به گفتار بدون عمل نیز هشدار داده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۲)، ای مومنان چرا گفتاری را می‌گویید که انجام نمی‌دهید؟ البته امام صادق (ع) عمل را وابسته به معرفت دانسته است: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ» (همان، ج ۱، ص ۱۰۷)؛ یعنی خدای متعال هیچ عملی را جز به معرفت نپذیرد، کما اینکه در قرآن کریم نیز از آن پرهیز داده است «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء، ۳۶).

علامه حسن‌زاده آملی، درباره نقش و اهمیت معرفت و عمل در فرایند تربیت متعالی می‌نویسد: «علم و عمل دو گوهر انسان سازند. آن سازنده روان است و این سازنده بدن. هردو غذای انسان‌اند و غذا با مغذی مسانخ و مجانس است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۵، ص ۲۷۸) و در جای دیگر توضیح می‌دهد که مقدار اوج و تعالی انسان در گرو نیروی علم و عمل است؛ چراکه علم و عمل به‌منزله دو بال

نفس ناطقه‌اند که به اندازه نیروی این دو بال، در عوالم بی‌پایان پرواز می‌کند. پروازی که در نشئه شهادت، داخل در عالم غیب می‌شود و در عالم غیب، ظاهر در نشئه شهادت می‌گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۵، ص ۲۷۸-۲۷۹). ایشان قائل است که علم و عمل جوهره انسان را شکل می‌دهند و عینیت با نفس انسانی پیدا می‌کنند: «نور علم، عین نفس می‌گردد که هم ذاتش را فسحت و جودی می‌دهد و هم چشم بینای او می‌شود» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۰) و این عینیت نفس با علم و عمل بر اساس حرکت جوهریه، باعث تعالی نفس و ارتقای او خواهد بود که هم در این نشئه و هم در نشئات دیگر، انسانیت انسان را تشکیل می‌دهد. علامه حسن‌زاده مطابق با فرمایش پیامبر اسلام (ص) که فرمود: «الْعِلْمُ إِمَامُ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ تَابِعُهُ» (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۳)؛ یعنی علم پیشوای انسان است و عمل پیرو آن؛ رهنمود می‌گیرد که در تربیت انسانی در مسیر اسلامی، باید در دو بُعد علم و عمل رشد داشت، تا سعادت حقیقی محقق شود. ایشان می‌گوید: «علم امام عمل است؛ زیرا از انسان کاری بی راهنمایی و پیشوایی دانش صورت نمی‌گیرد و سعادت حقیقی انسان بی نور علم واقع نمی‌شود». مرحوم علامه در ادامه، نقش علم و عمل را در تعالی جامعه بشری برجسته کرده و می‌گوید «و مدینه فاضله انسانی جز با علم بایسته و عمل شایسته شکل نمی‌پذیرد» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۵، ص ۲۷۸-۲۷۹).

همان‌گونه که در تبیین مفهوم تربیت متعالی گفته شد، مراد از مفهوم تربیت متعالی در اندیشه علامه، تربیت متعالی‌ای است، که اسلام به آن سوق می‌دهد و تربیتی است که در دو گام اساسی تبیین می‌شود: گام اول، تربیت معرفتی، علمی، اندیشه‌ای، عقلانی و فکری، تا عقل به معرفت مورد انتظار برسد و نقش زیرین هر عملی را بر عهده دارد و گام دوم، عمل‌گرایی بر اساس معرفت کسب‌شده، تربیت عملی، کنشی و واکنشی و رفتاری برگرفته از اعضا و جوارح است. چنین تربیتی است که هردو بُعد انسانی را پوشش دهد؛ یعنی هم بُعد ادراکی انسان را و هم بُعد گرایشی و امیال او را اشباع کرده و خمیره انسان با این دو، پرداخته می‌گردد و شواهد این مسئله در قصیده صحراویه، هم از جهت معرفتی و هم از سمت کنشی و عملی از نمونه‌های زیادی برخوردار است.

#### ۱-۶. دلالت‌های قصیده بر بعد شناختی تربیت متعالی

ابیاتی که علامه در قصیده صحراویه در بیان معرفت و اندیشه به‌عنوان رکن اول تربیت متعالی به آن اشاره می‌کند عبارتند از:

ظاهر و باطن تویی و اول و آخر تویی / ای تویی آنچه پیدا هست و ناپیداستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۹، بیت ۱۰)

ذات پاکت را چه بتوان گفت کز روی مثل / هفت دریا قطره‌ای نسبت بآن دریاستی

نی غلط گفتم که نسبت را در آنجا راه نیست/ برتر از افکار و از اوهام و از آراستی

(همان، ص ۱۷۰، ابیات ۱۲-۱۳)

عرش و فرش و عقل و نفس و لوح و کرسی و قلم/ جملگی از پرتو آن جان جان برپاستی

(همان، ص ۱۶۹، بیت ۱۱)

علامه در ابیات بالا به بیان معرفت خدای متعال پرداخته است و هم خداشناسی را به عنوان اصل الاصول مطرح می‌کند. ایشان می‌گوید خدای هستی، ظاهر و باطن عالم، و اول و آخر هستی را اشباع کرده و جای خالی برای غیر باقی نمی‌گذارد؛ یعنی در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها تجلی او مشاهده می‌شود و حضور او دائمی است و چنین حضوری برای غیر او معنا ندارد. لذا، مقایسه بین او و دیگران مع الفارق است و برتر بودن او از افکار و اوهام، مسجل است. علامه در تبیین معرفت به جایگاه حق تعالی و رابطه موجودات با او، بیان می‌کند که تمامی موجودات عالم، تجلیات حق متعال و مظهر آن حقیقت هستی هستند و نیز بیان می‌دارد که همه ممکنات و موجودات عالم، آیات الهی محسوب می‌شوند و آیت الله هستند و حیات‌شان وابسته به خدای تبارک و تعالی است؛ چراکه حی بالذات و قیوم علی الاطلاق فقط خداست و همگی از صدقه عنایت او و لطف و کرم او، موجود شدند.

## ۲-۶. دلالت‌های قصیده بر جنبه‌های گرایشی و رفتاری تربیت متعالی

ابیاتی که علامه در قصیده صحراویه در بیان عمل‌گرایی انسان به عنوان رکن دوم از تربیت اسلامی متعالی بهره می‌برد، عبارتند از:

از هم اکنون داعی حق را به حق لبیک گوی/ و رنه از ربّ ارجعون در پاسخت کلاستی

(همان، ص ۱۷۶، بیت ۹۵)

زاهد دیوانه را بین مست غلمانست و حور/ عارف فرزانه مست خالق حوراستی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۱، بیت ۲۹)

بنده فرخنده رضوان وصلش را نگر/ شاد در باسا و در سزا و در ضراستی

(همان، ص ۱۷۴، بیت ۶۱)

با صفات خویش محشور خواهی شد همی/ بنگر آن را مبتلای مالیاخولاستی

زین سپس ماییم و آنچه در دل خود کاشتیم/ نی دگر ما را الی و نی دگر حتاستی

قیر قیر است و نگرود شیر اندر عالمی/ آنچه در این نشئه‌ای در نشئه اخراستی

(همان، ص ۱۷۷، ابیات ۹۶-۹۸)

رستگاری بایدت ای مرد بخرد این سخن/ از نبی برخوان که خیر الزاد التقواستی

(همان، ص ۱۷۵، بیت ۷۶)

نفس تو اعدا عدوست و نگردد رام تو/ بدتر از شیر و پلنگ و مار و اژدرها ستی

(همان، بیت ۷۷)

علامه در تبیین رکن دوم تربیت متعالی به مسئله عمل اشاره می‌کند. ایشان بیان می‌دارد، تا زمانی که انسان در این نشئه حیات دارد، باید به عمل پردازد وگرنه در آن دنیا جز پاسخ عدم برگشت، پاسخی نخواهد داشت. ایشان به صراحت توضیح می‌دهد که انسان در مقام عمل باید موشکافانه مراقبت کند و نباید خود را مشغول به عبادت تاجرانه و مشتاق حور و غلامان کند و یا با رویکرد ترس‌مآبانه به قصد عبادتی شبیه به اطاعت بردگان، خدا را اطاعت کند؛ چراکه هر مقدار عبادت تاجرانه محقق شود، هیچ‌یک به‌قدر و منزلت عبادت احرار که عاشقانه و مست خالق حور و نعمت‌های الهی است، نخواهد رسید؛ یعنی در این بیان، نحوه عبادات را روشمند و هدفمند معرفی می‌کند. در حقیقت، هدفی جز رضای دوست و روشی جز محبت برای رسیدن توصیه نمی‌شود. لذا، در بیتی رهنمون می‌سازد که انسان باید در همه مراحل زندگی اعم از سختی‌ها، ناخوشی‌ها و خوشی‌ها باید به دنبال رضایت حق تعالی باشد و هدفش در هر گفتار و کردار و رفتاری، فقط رضوان الهی باشد، یعنی محور و مقصود از انجام اعمال فقط رضایت باشد و لا غیر.

علامه تذکر می‌دهد که اعمال انسان گم نمی‌شود؛ بلکه از عکس‌العملی مناسب و درخور برخوردار است، که معاینه صورت خواهد گرفت؛ یعنی هر آنچه در این دنیا انجام شد، عین آن در آخرت محشور می‌شود و این‌همانی، محقق خواهد بود؛ یعنی هر عملی، عکس‌العملی خواهد داشت و هم عکس‌العمل آن، عینیت با عمل دارد. علامه در بیان اینکه کدام عمل، بهترین زاد و توشه انسان است بیان می‌کند، که در تربیت متعالی اسلامی، گزینه‌ای بهتر از تقوا وجود ندارد؛ یعنی مدار و شاخص در اعمال، باید رعایت تقوای الهی باشد؛ که مورد سفارش علما، اتقیا و توصیه قرآن و روایات است. علامه حسن‌زاده در ادامه در بیان موانع راه سعادت، به بدترین آن‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید، بدترین دشمن انسان در مسیر تربیت متعالی، نفس خود انسان است که از هر دشمنی، دشمن‌تر است و با اینکه در اندرون هر انسانی وجود دارد، اما مبارزه با آن و رام کردنش به سادگی نخواهد بود؛ بلکه به جهاد دائمی و سخت نیاز دارد.

## ۷. نتیجه‌گیری

نثرنویسان و شاعران عرب و عجم، بهره‌های فراوانی از معارف و حقائق اخلاقی و عرفانی قرآن و روایات برده و آن‌ها را در نثرها و اشعار خود به دفعات ذکر و استناد کردند. از این میان، علامه حسن‌زاده آملی با بهره‌گیری هوشمندانه از مفاد آیات و روایات در اشعار خود، گامی در راستای تعالی تربیت

انسانی برداشته است. پژوهش حاضر با تحلیل بینامتنی قصیده صحراویه، به دنبال دلالت‌گیری تربیتی از این قصیده بود، که برخی نتایج بدین شرح است:

علامه حسن‌زاده آملی، فیلسوف، عارف و شاعری شیعی است که پیش‌متن‌هایی نظیر قرآن و روایات، مؤثر در شیوه نگاه او در علوم مختلف و در دیوان و اشعار اوست.

ارتباطات «بینامتنی» یا «تناص» در عربی، در دو قالب آشکار که هنرمند پسینی، همه، یا بخشی از اثر هنرمند پیشینی یا معاصر را در کلام خود، با دو قسم ایداع و استعانت تضمین می‌کند و بینامتنی پنهان که ارتباط مخفی متن پیشینی در متن پسینی را شامل است، ظهور می‌کند. ارتباطات «بینامتنی»، بهره‌گیری از پیش‌متن‌ها در متن‌های حاضر است؛ که در این پژوهش، گونه‌هایی از چنین ارتباطات و تأثیرات، متن‌های غایب قرآن و روایات می‌شود که می‌توان در پس متن‌ها و متن‌های حاضر ابیات قصیده صحراویه مشاهده نمود.

ترابط و این‌همانی معرفت و شناخت با کردار و عمل بیان‌شده در قصیده صحراویه، نگاه ویژه علامه حسن‌زاده را به تربیت متعالی مشخص و برجسته می‌کند. علامه حسن‌زاده با سمت‌وسوی اقتباس، تضمین، تلمیح، الهام و بازآفرینی از معارف قرآنی و روایی، در این قصیده استفاده شایان نموده است. در پژوهش حاضر نشان داده شد، که مرحوم علامه با استفاده از بینامتنیت شش‌گانه قرآنی و بینامتنیت پنج‌گانه روایی، هم از بینامتنیت تعمیدی، صریح و آشکار بهره برد و هم از بینامتنیت پنهان و ضمنی در قصیده صحراویه استفاده کرد.

تربیت متعالی در اسلام، ما را به سوی بهره‌گیری از همه ابعاد وجودی در راه شکوفایی استعدادهای بشری خود سوق می‌دهد. فرایندی که از شناخت و آگاهی‌بخشی شروع و تا تحقق رفتارهای هدفمند ادامه می‌یابد. تربیت متعالی‌ای که هم شامل آداب و رفتار انسانی شده و هم گونه‌های مختلف گرایش‌های بشری را در برمی‌گیرد. به عبارت دقیق‌تر، تربیت متعالی، سوق‌دهنده به سوی تربیتی همگام با فطرت انسان است؛ که ادراکات و گرایش‌های بشر را شامل و تجلی آن را در رفتار فرهنگی و اجتماعی متجلی‌خواهان است. به عبارت دیگر، علامه در تربیت متعالی، دارای نگاهی ترکیبی است؛ که مرکب از ابعاد اساسی وجود انسانی است: بُعد اول تربیت معرفتی، علمی، اندیشه‌ای، عقلانی و فکری است، تا عقل به معرفت مورد انتظار برسد و بُعد دوم، تربیت گرایشی و عاطفی است، تا هم ادراکات درونی پذیرفته شود و هم گرایش انسان، تأمین و اشباع شود. تحقق هم‌تراز هردوی این ابعاد، بُعد سوم - که جنبه کنشی و رفتاری انسان است - را تحقق می‌بخشد و این ترکیب است که مؤثر در سعادت حقیقی و تربیت متعالی انسان است.

## — منابع —

### قرآن کریم.

نهج البلاغه. محمد بن حسین شریف رضی؛ تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.  
آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). جامع الأسرار و منبع الأنوار. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

ابن ابی فراس، ورام مسعود بن عیسی (۱۳۶۹ق). مجموعه وزام. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ج ۱.  
ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۴۸). اللهوف علی قتلی الطفوف. ترجمه فهری. تهران: نشر جهان.  
ابن عربی، محیی الدین (بی تا). الفتوحات المکیة. بیروت: دار الصادر، ج ۲.  
ابن فهد حلی، احمد (۱۴۰۷ق). علة الداعی و نجاح الساعی. محقق و مصحح احمد موحدی قمی. بی جا: دار الکتب الإسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. مصحح جمال الدین میردامادی. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع؛ دار صادر، ج ۱۴-۱۵، ۲.

ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۷۶). الأملی. تهران: کتابچی.  
ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. تهران: نشر جهان، ج ۱.  
ابن سینا، ابوعلی (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.  
بدیعی، محمد (۱۳۸۸). گفتگو با علامه حسن حسن‌زاده آملی. قم: تشیع.  
بهشتی، سعید؛ بهشتی، محمد؛ داوودی، محمد (۱۳۹۹). فلسفه‌های تعلیم و تربیت در تمدن اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان سمت.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۷). دیوان اشعار آیت‌الله حسن‌زاده آملی. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.  
حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۹۴). دروس شرح فصوص الحکم. قم: موسسه بوستان کتاب.  
حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۹۵). نامه‌ها، برنامه‌ها. قم: الف لام میم.  
حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دار الفکر، ج ۱.  
خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر. قم: بیدار.  
خواجeh ای، احمد؛ علوی مقدم، سید محمد؛ محمدیان، عباس؛ رجبی، مسلم (۱۳۹۵). بینامتنیت قرآن و حدیث در اشعار تعلیمی حافظ شیرازی براساس نظریه‌های ناقدان ادبی. پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، ۸(۳۲)، ص ۲۹-۶۸.  
رازی دایه، نجم‌الدین (۱۳۲۲ق). مرصاد العباد. تهران: بی نا.

رازی، محمد بن ابوبکر (۱۴۲۲ق). حقائق الحقائق. قاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.  
راست‌گو، سید محمد (۱۳۹۲). تجلّی قرآن و حدیث در شعر فارسی. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

رضایی دشت ارژنه، محمود (۱۳۸۷). نقد و تحلیل قصه‌ای از مرزبان‌نامه براساس رویکرد بینامتنیت. نقد ادبی، ۱(۴)، ص ۳۱-۵۱.

- رضی بهابادی، بی‌بی سادات؛ داودی، عارفه (۱۳۹۵). انعکاس آیات و روایات در منظومه دفتر دل علامه حسن‌زاده آملی: مطالعه موردی پنج باب اول. *الهیات هنر*، شماره ۶، ص ۱۱۵-۱۴۵.
- رنجبر، جواد؛ عربی، سجاد (۱۳۹۲). بینامتنی قرآنی و روایی در شعر ابن یمین فریومدی. *شعر پژوهی*، ۵(۱۸)، ص ۹۱-۱۰۸.
- سلمی، ابوعبدالرحمن محمد بن الحسین (۱۳۶۹). *مجموعه آثار السلمی*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱.
- شحات خطیب، محمد (۱۴۱۵ق). *اصول التربية الإسلامية*. ریاض: دارالخریجی.
- شیبانی، محمد بن حسن (۱۹۷۵م). *کتاب العجیم*. مصحح ابراهیم ایاری. قاهره: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ج ۲.
- شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)، (۱۴۱۹ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. مصحح محمدحسن آل یاسین. بیروت: عالم الکتاب، ج ۲، ۹.
- صباغی، علی (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی محورهای سه‌گانه بینامتنیت ژنت و بخش‌هایی از نظریه بلاغت اسلامی. *پژوهش‌های ادبی*، ۹(۳۸)، ص ۵۹-۷۱.
- صیادانی، علی (۱۳۹۶). بینامتنیت مضامین اخلاقی قرآن با غزلیات عربی دیوان شمس. *ذهن*، شماره ۷۰، ص ۱۶۷-۱۹۷.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق) *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة، ج ۲.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تحقیق احمد حسینی اشکوری. تهران: انتشارات مرتضوی، ج ۱، ۴.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۳). *کیمیای سعادت*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱.
- فروزان‌فر، بدیع الزمان (۱۳۷۰). *احادیث مثنوی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۹۸۱). *لطائف الإشارات*. مصر: هیأت عمومی کتاب مصر، ج ۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. مصحح علی اکبر غفراری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۶۷.
- مرتاض، عبدالملک (۱۹۹۱م). *فکره السرقات الادبیه و نظریه التناص*. *علامات فی النقد، جلد، النادی الادبی الثقافی*، شماره ۱، ص ۳۹-۷۳.
- مصباحی جمشید، پرستو؛ سرمدی، محمدرضا؛ فرج الهی، مهران؛ میردامادی، سید محمد؛ اسماعیلی، زهره (۱۳۹۵). وضعیت عقل، دین و علم در عصر پست‌مدرن و ملاحظات آن در تربیت معنوی با رویکرد انسان‌شناسانه. *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، شماره ۳۳، ص ۹۵-۱۲۶.
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بی‌جا: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ج ۴.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۵). *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*. ترجمه مهران نجفی و محمد نبوی. تهران: آگه، ج ۲.
- مولوی بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.
- هاشمی، سید حسین (۱۳۸۸). *چیستی و اهداف تربیت*. *پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۵۹-۶۰، ص ۳۰-۷۱.

- Berg, B. (2006). *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. New York: Allyn and Becon.
- Esterberg, K.G. (2001). *Qualitative Research: Methods and Process*. London: Open University Press.
- Genette, G. (1997). *Palimpsests: Literature in the second degree*. Translate by Channa Newman & Claude diubinsky. London: University of Nebraska press.
- Merriam, Sh.B. (1997). *Qualitative Research and Case Study Applications in Education*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Merriam, Sh.B. (2002). *Qualitative Research in Practice: Examples for Discussion and Analysis*. San Francisco: Jossey-Bass.