

نشانه‌شناسی لایه‌ای «آلت» در مثنوی معنوی

مسعود روحانی^{ID*} - احمد غنی‌پور^{ID**} - نسرين شهبازی^{ID***}

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران - دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

چکیده

نشانه‌شناسی در پی کشف قراردادهایی است که به تولید معنا می‌انجامد و هر واژه را به عنوان یک نشانه در فرایند دال و مدلول و دلالت، تحلیل و موجبات درک عمیق‌تر واژه را فراهم می‌کند. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی و با تکیه بر علم نشانه‌شناسی لایه‌ای، به تحلیل واژه «آلت» به عنوان یک نشانه انتزاعی که مدلول‌های متنوعی را می‌طلبد پرداخته است؛ زیرا مولانا این واژه را مانند دیگر واژگان قرآنی دستخوش تحول معنایی کرده و تصرفات بدیعی در آن ایجاد نموده است و هرگاه به این عبارت استناد می‌کند، پیوندهای معنایی خاصی را با مفهومی خاص بیان می‌کند. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که مولانا این واژه را در حوزه‌های معنایی با کارکرد هنری ویژه‌ای بکار برده و با این حوزه‌های معنایی ارتباط برقرار کرده است و با تسلط بر دقایق علوم عرفانی، فلسفی، تاریخی، روانی و از همه مهم‌تر قرآن و احادیث، توانسته مفاهیم این علوم را در خلال این واژه بگنجانند و صرفاً قصد لفاظی و سخن‌آرایی از این واژه را نداشته است.

کلیدواژه: آلت، دال، مدلول، قرآن، مثنوی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۷/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۰۳

*Email: m.rouhani@umz.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: ghanipour48@gmail.com

** Email: nasrinshahbazi1401@gmail.com

مقدمه

در مثنوی تعبیر و کلمات قرآنی فراوانی وجود دارد که در مفهومی فراتر از معانی حقیقی به کار رفته‌اند، یکی از پرکاربردترین آن‌ها واژه «آلست» است که خداوند انسان را با آن مورد خطاب قرار داده و مهر تأییدیست بر اینکه قطعا پروردگار شما هستم و در میان عبارات قرآنی که مولانا در مثنوی به کار گرفته به عنوان پیمان الهی در روز ازل مطرح است که در بُعد زبانی، بلاغی و نشانه‌شناسی قابل بحث است. با توجه به اینکه نشانه‌شناسی لایه‌ای دانشی روشمند و بخشی از حوزه گسترده زبان‌شناسی است که به بررسی مفهوم و نشانه و رابطه دال و مدلول می‌پردازد و هر واژه به عنوان یک نشانه در فرایند دال و مدلول قابل تحلیل است و خواننده متن چنانچه بتواند فرایند مذکور را در خصوص هر یک از نشانه‌های زبانی و ادبی به درستی استنباط نماید در دریافت معنا توفیق بیشتری کسب می‌کند و درمی‌یابد چرا یک دال خاص در متن و در همنشینی با دیگر دالها به کار رفته و از دیگر دالها استفاده نشده و اینکه چگونه مولانا این جمله فعلیه استفهامی را در کسوت‌های مختلف واژه‌ای به کار برده است.

هدف و ضرورت پژوهش

این پژوهش بر آن است تا با تحلیل و تشریح دلالت عبارت قرآنی «آلست»، حوزه معنایی آن را در ابیات مختلف مثنوی از منظر نشانه‌شناسی لایه‌ای مورد بررسی قرار دهد و در انجام این پژوهش از تحلیل‌های بلاغی و ادبی که همگی جنبه‌ای نشانه‌شناسانه دارند بهره‌برد و مشخص کند چرا از میان آیات متعدد که اشاره به موضوع واحد دارند، مولانا به بهره‌گیری از واژه‌ای خاص پرداخته و معیارش برای انتخاب این واژه نسبت به واژگان دیگر آیه چیست و با تحلیل و تشریح دلالت

این عبارت قرآنی حوزه معنایی آن را در ابیات مد نظر از منظر نشانه‌شناسی مورد بررسی قرار دهد و اینکه چگونه مولانا این واژه را در مفهومی فراتر از معنی حقیقی به کار گرفته و در لایه‌های پنهان آن چه تصرفات بدیعی ایجاد کرده تا معانی ضمنی نهفته در آن با کاربست سازوکارهای دانش نشانه‌شناسی آشکار شود و چه عواملی در فرایند معنای جدید و خلاقانه واژه دخالت داشته. از دیگر مسائل مهم این پژوهش بررسی این واژه در محور عمودی (دلالت‌های درون متنی) و محور افقی (دلالت‌های بینامتنی) در مثنوی است تا در سایه این تحلیل تعدد و زاینده‌گی لایه‌های معنایی فراهم آید و دیدگاه‌های مولانا و بهره‌های او از آیه «آلست» بر پایه رابطه بینامتنی با دیگر متون علی‌الخصوص قرآن کریم بررسی می‌شود که به کشف لایه‌های پنهان متن می‌انجامد و فهم عمیق‌تر و جدیدتری از این عبارات قرآنی منسوج در مثنوی را ارائه می‌دهد؛ زیرا نگرش به عبارات‌های قرآنی از منظر علم نشانه‌شناسی، به طور کامل نوپدید و پویاست و جای خالی آن در انبوه پژوهش‌های ارزشمندی که تاکنون در ارتباط با مثنوی و ارتباطش با آیات قرآنی نگاشته شده، محسوس می‌باشد و شاید بتواند بابتی تازه در فهم عمیق متون ادبی خصوصاً مثنوی و تشویق نسل جدید به خواندن و درک این اثر معنوی باشد.

سؤال پژوهش

پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش ذیل است که:

- ۱- ارتباط بینامتنی این واژه قرآنی با دیگر متون عرفانی چیست؟
- ۲- ارتباط مفهومی «آلست» در مثنوی با قرآن چیست؟
- ۳- کارکرد این واژه قرآنی در تولید و کشف لایه‌های پنهان متن و معانی ضمنی آن چگونه است؟

پیشینه پژوهش

مثنوی معنوی از دیرباز تاکنون در عرصه پژوهش‌های بی‌شماری بوده است، اما آثار مرتبط با نشانه‌شناسی در مثنوی انگشت شمارند که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود:

نجمه السادات پزشکی (۱۳۸۳)، در *نیستان‌الست* (عالم ذر در مثنوی معنوی)، عالم ذر (۲) را از دیدگاه قرآنی و روایی بررسی کرده و تمامی اشعاری که درباره آلت و عالم ذر در مثنوی وارد شده را مورد تحلیل قرار داده است.

پژوهشگر در پژوهش پیش‌رو از ابیاتی که پزشکی از مثنوی استخراج و بررسی کرده بهره برده و میزان شباهت این مقاله با این اثر در حد ابیات مربوط به آیه‌الست می‌باشد.

محمدی، گرجی و پارسا (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای با عنوان «نشانه‌شناسی غزلی از مولانا»، به نشانه‌شناختی در *غزلیات شمس* پرداخته است.

این مقاله از نظر ارتباط با تحلیل‌های نشانه‌شناختی و روابط بینامتنی که با دیگر ابیات مولانا دارد با پژوهش حاضر همپوشانی دارد و نگارنده در این پژوهش از تحلیل‌های نشانه‌شناختی ابیات براساس و اعتبار محورهای همنشینی، جاننشینی، رمزگان‌های مربوط به عرفان همچین نظریه «سوسور»^۱ در باب نشانه‌شناسی و اصطلاحات علم نشانه‌شناسی مانند دال، مدلول، دلالت و معانی ضمنی و پنهانی ابیات و اینکه چگونه به مفاهیم لایه‌ای پی برد از این مقاله بهره برده.

بهنام‌فر و باغبانی (۱۳۹۶)، در مقاله‌ای با عنوان «پیوندهای معنایی آیه‌الست و اعیان ثابته در مثنوی مولانا» نشان داده‌اند که بخشی از کاربردهای آیه‌الست در مثنوی مولانا، مفاهیم محوری مشترک میان میثاق‌الست و اعیان ثابته است. شباهت این مقاله با پژوهش حاضر بیشتر در زمینه نظریه ابن عربی راجع به اعیان و تعیین یافتن

1. Saussure

موجودات در عالم ذر^(۲)، همگانی بودن، استمرار و هستی بخشی خطاب «الست» همچنین جبری‌گرایی مولانا در زمینه تقدیر ازلی و اینکه همه چیز در ازل رقم خورده است و اشراف و تفوق پیامبر(ص) بر کائنات قبل از خلق شدن بیان شده است.

محمدی آسیابادی و اسماعیل زاده مبارکه (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای با عنوان «آلست در غزلیات شمس و شبکه روابط معنایی آن با آفرینش ذکر و سماع»، پس از بررسی معنای واژگانی آلست در آیه ۱۷۲ سوره «اعراف» به رابطه بینامتنی که این واژه با دیگر آیات و آثار دارد، پرداخته است و بیان می‌دارد که به گونه‌ای اشاره به هر کدام از آن‌ها متضمن اشاره به آیات دیگر نیز هست. نگارندگان از ویژگی‌های علم نشانه‌شناسی و کاربرد فنون بلاغی در این علم، همچنین خلاقیت شاعری با استفاده از رمزگان‌های زیبایی‌شناسی کلام که آثار ادبی را رمزگشایی می‌کند، بهره برده و به ماهیت رمزگان‌ها دست یافته‌اند.

رحیمی (۱۳۹۲)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی نقش نشانه‌ها و نماد واژه‌ها در زبان شعری مولوی»، به نشانه‌های فرازبانی و نمادین پرداخته است. این مقاله از جهت نظری قابل تأمل و ارجاع می‌باشد و پژوهشگر در مقاله پیش‌رو از نشانه‌ها و اصطلاحات علم نشانه‌شناسی که در مقاله مذکور استفاده شده است بهره برده و تنها مشابهت این پژوهش با مقاله حاضر استفاده از اصطلاحات علم نشانه‌شناسی است.

حیدری و خانیان (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «نشانه‌شناسی و رمزگشایی از حکایت رمزی کنیزک و پادشاه مثنوی معنوی»، بیشتر به جنبه رمزگشایی و نمادپردازی از شخصیت‌های داستان از جمله شاه، زرگر و کنیزک پرداخته‌اند و در آن سخنی از نشانه‌شناسی و بررسی لایه‌های معنایی وجود ندارد، اما نمادهایی که در این قصه به کار رفته و مفاهیم و معانی لایه‌ای آن‌ها و استخراج معانی باطنی

نمادها در این مقاله سرمشقی برای تحلیل نشانه‌شناختی ابیات مرتبط با واژه «الست» در پژوهش پیش‌رو است.

محبوب (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان «نشانه‌شناسی تمثیل طوطی و بازرگان مثنوی بر پایه نظریه مایکل ریفاتر^۱»، در ابتدا به تفصیل در باره نظریه ریفاتر در باب نشانه‌شناسی سخن گفته و سپس به صورت کاملاً فنی و ساختارمند آن را در تمثیل طوطی و بازرگان به اجرا در آورده است. در این مقاله سخنی از آیات قرآنی نیست. بنابراین برای نویسندگان مقاله حاضر تنها جنبه راه‌گشایی در بعد نظری دارد.

سنگری و حاجی (۱۳۸۹)، در مقاله‌ای با عنوان «تجلی نمادهای قرآنی در مثنوی»، به بهره‌گیری‌های مولانا از واژه‌ها و ترکیبات قرآنی از جمله واژه «الست» و همچنین شخصیت‌های نمادین در قرآن با مفاهیمی فراتر از معنای واقعی آن‌ها توجه کرده‌اند. نگارندگان در پژوهش حاضر در باره بهره‌برداری بلاغی مولانا از واژه الست و اینکه چگونه آن را در کلامش نمادسازی کرده است، سخن گفته‌اند. تنها وجه اشتراک این پژوهش با مقاله درباره ارتباط نمادپردازی مولانا از این واژه است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

همان‌گونه که بیان شد تاکنون پژوهش مستقل و ساختارمندی که به نشانه‌شناختی در مثنوی معنوی به ویژه آیات قرآنی موجود در این اثر صورت نگرفته است که جای خالی آن در انبوه پژوهش‌های ارزشمند محسوس است. ضرورت این پژوهش، ایجاب می‌کند که دریچه‌ای جدید به سوی کشف معانی والای این واژه پربسامد به عنوان اولین عبارتی که خداوند انسان را با آن خطاب قرار داد و درک ابعاد زیبایی‌شناختی زبانی و ادبی این عبارت قرآنی را فراهم آورد.

نشانه‌شناسی لایه‌ای

نشانه‌شناسی لایه‌ای دانشی است که در قرن بیستم وارد مباحث زبان‌شناسی شده و از درون زبان‌شناسی نشأت گرفته و نشانه‌های ارتباط کلام را بررسی می‌کند. این علم را فردینان دوسوسور برای بار اول در *زبان‌شناسی عمومی*^(۱) مطرح ساخت. وی نشانه را دارای دو مفهوم به هم وابسته دلالت و ارزش می‌داند و به عقیده او «نشانه‌ها در کنار هم و در مقایسه، تمایزاتشان شناخته می‌شوند.» (سجودی ۱۳۸۸: ۵۱) این علم در قلمرو نشانه و معنا پژوهش می‌کند و علاوه بر رمزگشایی از دال‌ها و درون‌مایه آثار ادبی، توجه ویژه به ساختارها و روابط درون متن دارد.

محور همنشینی و جانشینی

دو عنصر مهم تحلیل ساختار گرایانه متون ادبی، محور همنشینی و جانشینی می‌باشد که در فرایند جانشینی عناصر متن می‌توانند به جای یکدیگر قرار بگیرند و در فرایند همنشینی، عناصر متن در همزیستی معنادار کنار هم قرار می‌گیرند، به گونه‌ای که جانشینی یا حذف دیگری ممکن نیست و قرار گرفتن واژه‌ها در محور افقی کلام و شناسایی و تحلیل قراردادهای و قواعد حاکم بر ترکیب نشانه‌ها اساس دریافت معانی و مفاهیم ضمنی دال‌ها و رسیدن به مدلول مدنظر در گرو رابطه همنشینی است و بدون این پدیده درک مطلب متن مشکل می‌شود.

متن

متن، حاصل همزیستی رمزگان‌های (اصلی و فرعی) بسیاری است که در تعامل و تقابل با یکدیگر و نیز تأثیرپذیری از نشانه‌ها، لایه‌های متعددی را برای فهم متن تشکیل می‌دهند. به این ترتیب خواننده کل یک عبارت از متن را با رجوع به

رمزگان‌های موجود در آن دریافت می‌کند. (محققان ۱۳۹۳: ۳۳) همچنین متن، لایه‌ای است بزرگ متشکل از لایه‌های کوچک‌تر که هر لایه در تعامل با دیگر لایه‌ها و با تأثیر متقابل از هم قرار دارند و بر اساس رابطه و نظم مشخصی شکل می‌گیرند و به عبارتی در یک متن شبکه‌ی معنایی رمزگان و نشانه‌ها هستند که با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. یا متن شبکه‌ای باز از لایه‌های متعدد است که خود حاصل رمزگان‌های متفاوتند. (گیرو ۱۳۸۰: ۴۷)

رمزگان

به اعتقاد سوسور زبان یکی از مهم‌ترین نظام‌های نشانه‌ای است و نظام رمزگان، قراردادهای نشانه‌ای هستند که لایه‌های مختلف معانی ضمنی متن را کشف می‌کنند. «رمزگان به قوانینی اشاره دارد که عناصر یک نظام را به عناصر یک یا چند نظام دیگر پیوند می‌دهد و هر دو طرف حاضر در مبادله‌ی پیام، به صورت واقعی یا فرضی به شکل کامل، مختصر و یا مشترک از این قواعد بهره می‌برند.» (سبیاک ۱۳۹۱: ۶۸) در واقع بنیاد نظام دلالت، رمزگان است و رمزگان خود شامل دال و مدلول است؛ یعنی چیزی موجود (دال) موردی غایب (مدلول) را هویدا می‌سازد. بنابراین، متن حاصل همزیستی رمزگان‌های اصلی و فرعی بسیاری است که در تعامل و تقابل باهم لایه‌های متعددی را برای فهم متن تشکیل می‌دهند، بدین ترتیب خواننده، کل یک عبارت را با رجوع به رمزگان‌های موجود در آن دریافت می‌کند. نظام رمزگان نظامی فراگیر و اجتماعی از قراردادهای حوزه نشانه‌هایی است که می‌تواند با نقش محتوایی خود در تفسیر متون به کشف لایه‌های مختلف معنایی، کمک کند. (سجودی ۱۳۸۷: ۱۹۵)

رابطه بینامتنی

هر متن یا عبارت در برخورد با متون دیگر، دلالت‌های ضمنی نشانه‌ها را پدیدار می‌سازد و وابستگی میان متون، عاملی است جهت ایجاد لایه جدید معنایی که بررسی آن در علم نشانه‌شناسی لایه‌ای ضروری است. بنا بر نظریه‌های بینامتنیت، هر متنی در ارتباط با متون دیگر شکل و تفسیر می‌شود و در روند خوانش آن تاثیرپذیری متن را از دیگر متون می‌توان دریافت. در واقع مؤلف، نشانه‌هایی به کار می‌برد که با بررسی این نشانه‌ها می‌توان جنبه‌های بینامتنی را تشخیص داد و منابع آن را شناخت، اما بافت، عنصر دیگری است که در ساخت معنی نقش دارد. در تعریف بافت می‌توان گفت که اصطلاح بافت معمولاً به معنای آنچه پیرامون چیزی است به کار می‌رود و به محیط اطراف؛ یعنی زمان و مکان در برگیرنده متن اطلاق می‌شود، خواه این متن یک گفت‌وگو باشد و خواه یک نوشته.

کاربرد واژه «آلست» در بستر واژگانی

«الست واژه‌ای عربی است که «تا» آن مضموم است، اما فارسی زبانان به سکون، آن را تلفظ می‌کنند و الف در اول آن برای استفهام است. «الست» صیغه [متکلم وحده از لیس است و اشاره دارد به آی] «أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» و کلاً سه جزء است که قسمتی از یک جمله را تشکیل می‌دهد. «دهخدا، ذیل واژه الست» این واژه که برگرفته از آیه ۱۷۲ سوره اعراف است به معنی (آیا نیستم که قطعاً هستم) یک جمله استفهامی انکاریست؛ یعنی سؤالی که با تلقین جواب توأم است و منتظر پاسخ نیست، بلکه مهر تأییدیست بر پاسخ و اشاره‌ایست به عهد و میثاقی که خداوند با بنده در ازل بسته تا در ابد منکر خدایی او نشود کاربرد این واژه در

ترکیب‌هایی مانند «عالم الست»، «روز الست» یا «بزم الست» در ادبیات عرفانی بسیار بوده است.

کاربرد واژه «آلست» در مثنوی و ارتباط مفهومی آن با قرآن

آیه «آلست» تأثیر زیادی در اندیشه مولانا داشته؛ خداوند در این آیه می‌فرماید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.» (و چون خداوند از فرزندان آدم گواه برگرفت بر آنها را بر خودشان گواه ساخت آیا من خدای شما نیستم؟ گفتند آری، گواهی دهیم، تا روز رستاخیز نگوئید ما از غافلان بودیم.) برداشت‌های هنری مولانا از قرآن زمینه تأویل این عبارت را فراهم نموده و آن را به مرتبه‌های فراتر از تمثیل و نماد رسانده است. او با زبان عارفانه، توانایی هرمنوتیکی، قابلیت شعری، روابط همنشینی و بینامتنی و تحلیل‌های بلاغی و ادبی که همگی جنبه نشانه‌شناسانه دارند، کسوت‌های معنایی متفاوتی بر قامت این واژه پوشانده است. «آلست» ارتباطی بینامتنی و تنگاتنگ با آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۳) و از طرفی با آیه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر/۲۹) دارد. مولانا در مثنوی بین این آیه و آیات دیگر و همچنین روایات و احادیث مناسبت بینامتنی ایجاد کرده که معمولاً موجبات معنایی آن و تأویل‌های عرفانی را تشکیل می‌دهد و منشاء بسیاری از اعتقادات آیینی شده است.

کاربرد واژه «آلست» در بستر مثنوی

«در مثنوی حدود دوهزار مورد استناد به قرآن وجود دارد که حدود ۶۵۰ آیه، بدون تکرار مورد بحث قرار می‌گیرد،» (فروزانفر ۱۳۵۱:۳۲) اما واژه «آلست» از بارقه‌های

پرکاربرد است که در کل مثنوی می‌درخشد و ابعاد گوناگون معنایی آن در رابطه درون متنی و بینامتنی و به واسطه تعدد لایه‌ها و سطوح مختلف معنایی و در دو محور عمودی و افقی حاصل می‌شود. از آنجایی که معنا از تمایز میان دال‌ها ناشی می‌شود و هر نشانه در یک کنش ارتباطی در دل نظام پیچیده‌ای از عوامل متعامل معنا می‌یابد و کثرت دلالت نشانه‌ها «آلست» را در موقعیت‌های متفاوت پدیدار می‌سازد، این واژه در محورهمنشینی با دیگر واژه‌ها، معنای متعددی پذیرفته و با توجه به اینکه کلام مولانا از قرآن جدا نیست، در اشعارش به گونه‌ای بدیع و تأویل‌پذیر بهره‌زیادی از این عبارت قرآنی برده و بین این واژه در حوزه علم کلام با مسئله جبر و اختیار، آفرینش، ازلی بودن مخلوقات، ذکر، سماع، سکر، فطری بودن ایمان، اعیان ثابته و... ارتباط برقرار کرده است. نشانه‌های رابطه بینامتنی، گویای آن است که مولانا در مثنوی از ساختار قرآن تبعیت داشته و ابهام ناشی از احساس تعداد مخاطب در قرآن در مثنوی نیز مشهود است و شباهت ساختاری بین مثنوی و قرآن وجود دارد. آیه «آلست» از جمله آیاتی است که در اشعار مولانا بازتاب وسیعی دارد و در ژرف ساخت اشعار مولانا رابطه معنوی با این آیه مشاهده می‌شود؛ از جمله در دفتر اول و در «قصه آدم علیه‌السلام و بستن قضا» ذکر کرده است که:

بد عمر را نام اینجا بت‌پرست لیک مؤمن بود نامش در آلست
(مولوی ۱۳۷۵/۱/۵۹)

و باز در همین دفتر در حکایت (در خواب گفتن هاتف مر عمر رضی الله عنه را که چندین....)

هر دمی از وی همی آید آلست جوهر و اعراض می گردند هست
خود چه جای ترک و تاجیک است و زنگ فهم کرده ست آن ندا را چوب و سنگ
(همان ۱/۹۶)

همچنین در دفتر دوم مثنوی در حکایت «انکار فلسفی بر قرائت ان اصبح ماء کم غورا» بیان کرده است که:

روح آن کس کو به هنگام آلت دید رب خویش و شد بی خویش و مست
(مولوی ۲۴۵/۲/۱۳۷۵)

در دفتر سوم، قصه «رفتن هر دو خصم نزد داوود (ع)» می‌فرماید:

همچنان که ذوق بانگ آلت در دل هر مؤمنی تا حشر هست
در آلت آنکو چنین خوابی ندید اندر این دنیا نشد بنده و مرید
هر که خوابی دید از روز آلت مست باشد در ره طاعت، مست
(همان/۳/۴۳۴)

و در حکایت «آگاه شدن پیامبر (ص) از طعن ایشان بر شماتت او» در همین دفتر آمده است:

مر شما را وقت ذرات آلت دیده‌ام پا بسته و منکوس و پست
(همان/۳/۵۲۹)

مولانا در دفتر چهارم در خلال ابیات ۳۰۰۱ تا ۳۳۹ در حکایت «مطالبه کردن موسی علیه‌السلام حضرت را کی خلقت خلقا اهلکتهم و جواب آمدن»، پیام آیه آلت، خلقت و الیه راجعون را این‌گونه بیان می‌کند:

گفت موسی ای خداوند حساب	نقش کردی باز چون کردی خراب
گفت حق دانم که این پرسش ترا	نیست از انکار و غفلت وز هوا
لیک می‌خواهی که در افعال ما	باز جویی حکمت و سر بقا
موسیا تخمی بکار اندر زمین	تا تو خود هم وادهی انصاف این
چون که موسی کشت و شد کشتش تمام	خوشه‌هایش یافت خوبی و نظام
داس بگرفت و مر آن را می‌برید	پس ندا از غیب در گوشش رسید
که چرا کشتی کنی و پروری	چون کمالی یافت آن را میبری
گفت یارب زان کنم ویران و پست	که در اینجا دانه هست و کاه هست
دانه لایق نیست در انبار کاه	کاه در انبار گندم هم تباہ
نیست حکمت این دو را آمیختن	فرق واجب می‌کند در بیختن

در خلاق روح‌های پاک هست روح‌های تیره گلناک هست
واجبست اظهار این نیک و تباه همچنان که اظهار گندم‌ها ز کاه
بهر اظهارست این خلق جهان تا نماند گنج حکمت‌ها نهان
کنت کنزاً مخفیاً شنو جوهر خود گم مکن اظهار شو
(مولوی ۱۳۷۵/۴/۶۶۹)

مولانا در خلال این ابیات با به کارگیری صنایع بلاغی و رمزگان‌های مرتبط با آیه «آلست» خصوصاً مجاز، تلمیح و استعاره، ارتباطی درون متنی و بینامتنی با این آیه برقرار کرده و پیام آن را به مخاطب خود منتقل می‌کند. این در حالی است که مدام ندای فیض الهی از ابتدای خلقت از درون ما فریاد «آلست بر بکم» می‌زند و من حقیقی و فطری ما پیوسته جواب «بلی» می‌دهد. در دفتر پنجم مثنوی در حکایت «در بیان آنکه ثواب عمل عاشق حقّ هم حقّ است» این‌گونه آمده:

لاجرم دنیا مقدم آمده‌ست تا بدانی قدر اقلیم آلست
(همان / ۵ / ۷۳۵)

و در حکایت «محبوس شدن آهو بچه در آخر خران» بیان کرده است که:

هر که از جام آلست خورد پار هستش امسال آفت رنج و خمار
O (همان / ۵ / ۷۴۵)

و در حکایت «فرمودن شاه به ایاز که اختیار کن از عفو و مکافات» آمده است:

بهر این لفظ آلست مستبین نفی و اثبات است در لفظی قرین
از پی مردم ربایی هر دو هست شاخ حلم و خشم از عهد الست
O (همان / ۵ / ۸۰۳)

و در نهایت مولانا در دفتر ششم نیز از این واژه بهره برده و در داستان «انابت

آن طالب گنج به حقّ تعالی بعد از طلب بسیار و عجز» می‌گوید:

تا سحر جمله شب آن شاه علی خود همی گوید الستی و بلی
O (همان / ۶ / ۱۰۰۲)

در حکایت «آن مطرب که در بزم امیر ترک غزل خواند» ذکر کرد:

مطرب آغازید نزد ترک مست در حجاب نغمه اسرار الست
(مولوی ۱۳۷۵ / ۶ / ۹۳۶)

بررسی نشانه‌شناسی عبارت «آلست» در ابیات مثنوی

هرمنوتیک استمرار آفرینش در لایه‌های ضمنی «آلست»

مولانا در دفتر اول مثنوی بیان می‌کند که:

هر دمی از وی همی‌آید آلست جوهر و اعراض می‌گردند مست
(همان / ۱ / ۹۶)

همگانی بودن، هستی‌بخشی و استمرار، موضوع قابل طرح در این بیت است که همه این موارد با علم بر همنشینی دال‌های مطرح و رابطه بینامتنی این دال‌ها با مفاهیم فلسفی، منطقی و قرآنی، اشاره به آن ندای همیشگی و پیوسته امر «کن» دارد. کاربرد این عبارت در این بیت حاکی از آن است که مولانا با نگرشی ژرف همه ظرفیت‌های لفظی و معنوی آیه را برای بیان حقایق عرفانی، مشیت الهی و علم ازلی در منشاء استحقاق موجودات و سرالقدر و سابقه ازلی به کار گرفته است و به نوعی استمرار اخذ پیمان و آفرینش مستمر و انتقال لحظه به لحظه ممکنات از عدم، به وجود و امر «کن» را متجلی می‌سازد؛ این بیت نشانه‌های آفرینش و ارتباط تنگاتنگ بینامتنی و ساختاری با آیه آفرینش دارد: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲) (همانا زمانی که خداوند اراده آفرینش چیزی را کند می‌گوید باش پس خلق می‌شود).

و همچنین در بیت ذیل:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
(مولوی ۱۳۷۵ / ۱ / ۵۳)

انعکاس آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن / ۲۹) (او هر روز در کاریست) مشهود است.

جبر و هیبت قضا در واژه «آگست»

در «حکایت آدم علیه‌السلام و بستن قضا...» در دفتر اول مثنوی، بیتی آمده است که در قانون همنشینی و در محور افقی کلام، همچنین در محور عمودی با دیگر ابیات حکایت و در لایه‌های معنایی دقیقاً بحث جبر را روشن می‌کند:

بد عمر را نام اینجا بت‌پرست	لیک مؤمن بود نامش در آگست
آن که بد نزدیک نامش منی	پیش حقّ این نقش بد که با منی
صورتی بود این منی اندر عدم	پیش حقّ موجود، نه بیش و نه کم

(مولوی ۱۳۷۵ / ۱ / ۵۹)

نظر به اینکه «عمر در آغاز بت‌پرست و از دشمنان اسلام بوده»، (فروزانفر ۱۳۷۳: ۴۵۵) اما بعدها به اسلام روی آورد و جزو مؤمنان وفادار شده است، از نظر مولانا چیزی بجز قضا نیست و سرنوشت ازلی موجودات همان‌گونه که رقم خورده، جاری می‌شود و از آنجا که سرنوشت عمر در ازل، ایمان قلبی به خداوند بوده، هرچند پاسی از عمر وی به بت‌پرستی گذشته است، اما در نهایت وارد کانال تقدیر می‌شود. در این بیت علاوه بر معنای مستقیم و قاموسی این نشانه؛ یعنی همان ازل و روز اول خلقت، به حادثه‌ای اشاره دارد که از این واژه رمزگان فرهنگی ساخته؛ یعنی خواننده را با استفاده از دانش خود به تاریخ و فلسفه فرا می‌خواند تا بتواند به معنای متن پی ببرد. از این رو، این رمزگان مجرای ارجاع متن به بیرون و به دانش عمومی می‌باشد و نیاز به دانش فراگیر و بینامتنی دارد تا پیام‌های آن دریافت شود.

در دفتر سوم مثنوی در حکایت «آگاه شدن پیامبر(ص) از طعن ایشان بر شماتت او»، مولانا بحثی روانی و تاریخی از واژه «آگست» مطرح کرده که به جبر و ازلی بودن سرنوشت انسان‌ها ختم می‌شود:

مر شما را وقت ذرات آلتست دیده‌ام پا بسته و منکوس پست
من شما را سرنگون می‌دیده‌ام پیش از آن کز آب و گل بالیده‌ام
(مولوی ۱۳۷۵ / ۲ / ۵۲۹)

این ابیات به دلیل عدم استقلال متن و وابستگی به متون دیگر به خصوص قرآن کریم، عاملی برای لایه جدید متنی که به تولید معنا کمک می‌کند، منجر می‌شود. ابعاد گوناگون معنایی واژه «آلتست» در رابطه درون متنی و بینامتنی از نظر صورت و معنا، به هم پیوند خورده و جبر مطلق نمایان می‌شود و به‌عنوان یک رمزگان نمادین و دالی که با چند واسطه به مدلول جبر ختم می‌گردد، آشکار می‌شود.

ماجرای میثاق «آلتست» و مخاطبان آن چنان با تقدیر و علم ازلی پروردگار پیوند خورده که به سختی می‌توان مرزی برای جبر و اختیار مشخص کرد و از طرفی در بسیاری از آیات قرآنی فراگیری تقدیر الهی نسبت به موجودات و توحید افعالی و خواست خداوند در امور خلقت نمایان است؛ برای نمونه در آیه ۲۹ سوره تکویر «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (شما نمی‌خواهید مگر آنکه خدا بخواهد). که تقدیر و جبر از آن استنباط می‌شود و یا در آیه ۱۰۷ سوره یونس «وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (اگر خداوند برای تو ضرری خواهد، هیچ‌کس جزا و دفع آن ضرر نتواند و اگر خیر و رحمتی خواهد باز احدی منع فضل او نتواند؛ زیرا فضل و رحمت خود را به هر کسی که بخواهد می‌رساند و اوست خداوند آمرزنده و مهربان).

این فراگیری و تقدیر توحید افعالی در ادبیات نیز به وفور نمایان است و ادبیات نقش بزرگی در القای جبر داشته است. خود مولانا که در اشعارش نهایتاً مرزی برای جبر و اختیار منظور نکرده، در غزلیات شمس نهایت وابستگی توحید افعالی و نفی استقلال موجودات را در این غزل این‌گونه هنرمندانه بیان می‌کند:

ای هفت گردون مست تو ما مهره‌ای در دست تو ای هست ما از هست تو در صد هزاران مرجبا
(مولوی ۱۳۹۷: ۱۹)

همچنین حافظ در برخی از اشعار به صورت هنرمندانه و رندانه، به

خودنمایی این جبر می پردازد چنان که در بیت ذیل آورده است:

اگر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم نسبت مکن به غیر که اینها خدا بکند
(حافظ ۱۳۷۰: ۱۲۴)

و یا در بیت زیر آمده است:

جام می و خون دل هر یک به کسی دادند در دایره قسمت اوضاع چنین باشد
در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود کاین شاهد بازاری و آن ژرده نشین باشد
(همان: ۱۰۸)

ذوق و اشتیاق «آلست» در کائنات و تحمل ریاضت

در دفتر دوم مثنوی در حکایت «انکار فلسفی بر قرائت ان اصبح ماء کم غورا» که
اشاره به آیه ۳۰ از سوره ملک دارد ذکر کرده است:

روح آنکس کو به هنگام آلست دید رب خویش و شد بی خویش و مست
او شناسد بوی می کو می‌بخورد چون نخورد او می‌داند بوی کرد
(مولوی ۱۳۷۵ / ۲ / ۲۴۵)

ذوقیات انسان‌ها چیزی است که در عالم آلست به او داده شده و در این عالم
تفاوت ذوق‌ها برخاسته از همان استعدادها و ازیست و اینها نشانه آن است که در
این عالم خاکی شاهد و گواهی برذوق و استعدادها و هستی مطلقند که
جهت‌گیری‌های فکری و فلسفی مولانا را می‌توانیم از این رهگذر تشخیص دهیم.
همه این لطف‌ها و زیبایی‌ها نشان آن نگار بی‌همتاست و همه این‌ها علائمی هستند
که انسان پارسا به آن وسیله به حضرت پروردگار واصل شود و همه چیز را متعلق
به ذات احدیت بداند «شهود این نشان پای آن شاهد، مزد عبادت و ریاضت عابد
است که بی‌عبادت و ریاضت، دیدن این نشانه میسر نیست.» (فروزانفر ۱۳۷۳: ۱۵۸)

در رابطه بینامتنی با قرآن به آیه ۳۹ سوره نجم می‌رسیم که می‌فرماید: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (برای انسان پاداشی بدون ریاضت نیست). همچنین آیات توحیدی «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/ ۲) «وَالْهَكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره/ ۱۶۳) و نیز در ادامه ابیات به بی‌تی در محور عمودی شعر بر می‌خوریم که اشاره به مالکیت مطلق خداوند سبحان دارد:

کی بگوید لک لک آن لک لک به جان لک چه باشد ملک توست ای مستعان
(مولوی ۲/۱۳۷۵: ۲۴۵)

و باز در رابطه بینامتنی در دیوان شمس به غزلی می‌رسیم که همچنان همه چیز را از آن پروردگار می‌داند:

شیخ مرغان است لک لک لک لکش دانی که چیست حمد لک و الامر لک و الملک لک یا مستعان
(مولوی ۱۳۹۷: ۲۰۵)

و در همین رابطه بینامتنی به احساس شگفتی و سرسپردگی حافظ به معشوق در این ابیات می‌رسیم:

برو ای زاهد و بر دردکشان خرده مگیر که ندادند جزاین تحفه به ما روز آگست
آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم اگر از خمر بهشت است و گر از باده مست
(حافظ ۱۳۷۰: ۱۹)

مستی و لذت «آگست» در دل بنده مؤمن

بیشترین بسامد واژه «آگست» در دفتر سوم مثنوی در «داستان رفتن هردو خصم نزد داوود(ع)» در ابیات ۲۳۰۶ تا ۲۳۷۵ وجود دارد. مولانا در این داستان، سه بار از این واژه بهره برده و در هر سه مورد اشاره به مستی و لذت آگست در دل بنده مرید دارد و سعه صدری که در راه کشیدن بار امانت الهی نصیبش شده است.

هرکه خوابی دید از روز آگست مست باشد در ره طاعت مست
همچنانکه ذوق بانگ آگست در دل هر مؤمنی تا حشر هست
(مولوی ۳/۱۳۷۵: ۴۳۴)

در نوسانات و لایه‌های پنهان معنایی این ابیات و ارتباط درون متنی و بینامتنی در آیات ۱ تا ۴ سوره انشراح که می‌فرماید: «الْمَ نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ / وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ / الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ / وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» (ای محمد آیا سینه تو را وسعت ندادیم و بارگران را از دوش تو برداشتیم. باری که گویی پشت تو را شکست و نامت را بلند گردانیدیم.) همچنین آیه ۴۵ سوره بقره که می‌فرماید: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» (کمک بگیرید برای صبر و نماز چون آن دو گران و سنگین هستند مگر بر خاشعین و فروتنان.) کسانی که در این دنیا عهد پیمان فطری و توحیدی را فراموش نکرده‌اند «و هر کس که از روز آلت رویایی دیده باشد، در این شب دنیا با دیده قلبش، صورت معنوی از آن روز مشاهده کرده باشد او در راه طاعت خداوند مست و سرخوش است.» (آنقروی ۱۳۴۸: ۸۹۶)

در این ابیات با توجه به نکات بلاغی، استعاره و تضادی که به کار گرفته شده و با توجه به دال‌های ویژه‌ای که در محور افقی کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و تلمیحاتی که به آیات قرآن کریم دارد، معنای جدیدی از واژه «آلت» را به خواننده القا می‌کند؛ مانند تحمل سنگینی بار امانت، اطاعت بی‌چون‌وچرا، مستی و سرخوشی روحی بنده مؤمن و شبکه منظمی بین این ابیات و آیات و روایات ایجاد کرده به گونه‌ای که اشاره به هر کدام از آن‌ها متضمن اشاره به دیگر موارد می‌باشد و موجبات پیوندهای معنایی و تأویل‌های عرفانی فراوانی را فراهم می‌کند. مولانا می‌گوید شنیدن واژه «آلت» «غذا و قوت ارواح در آن عالم بود.» (مولوی ۱۳۷۸: ۸۵) و از رهگذر آن آفرینش و معاد به هم پیوند می‌خورد کما اینکه این پیوند در اشعار خود مولانا خودنمایی می‌کند:

جام می‌الست خود، خویش دهد به مست خود طبل زند به دست خود باز دل پریده را
(مولوی ۱۳۹۷: ۲۴)

و در آیه «ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر / ۲۸) نمایان می‌شود.

و برگرداندن باز پریده (روح) به آشیان اصلی و ساعد سلطان را گوشزد می‌کند و از طرفی بر اساس آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/ ۵۴) رابطه عشق بین خالق و مخلوق و حدیث «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتَ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتَ الْإِنْسَانَ لَأَعْرِفَ.» (رازی ۱۳: ۲) و آیه «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي / وَادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر/ ۲۷ تا ۳۰) همه در رابطه بینامتنی آشکار می‌شوند.

تضاد دنیا و عقبی در واژه «آلست»

در دفتر پنجم مثنوی در حکایت «آن اعرابی که سگ او گرسنه و ابنان او پر نان بود» در بخش «ثواب عمل عاشق حق هم حق است» فرموده:

جز به ضد ضد را همی نتوان شناخت چون ببیند زخم بشناسد نواخت
لاجرم دنیا مقدم آمدست تا بدانی قدر اقلیم الست
(مولوی ۱۳۷۵ / ۵ / ۷۳۶)

بی‌گمان هر ضدّی را فقط باضدّ خویش باید شناخت. مولانا برای اثبات تضاد دنیا و عقبی مثال‌های زیادی آورده و در خلال آن‌ها دنیا را مذموم و عقبی را ممدوح می‌داند، در رابطه بینامتنی نیز به مطالب بسیاری برخورد می‌کنیم که دنیا را مذموم می‌داند؛ از جمله قرآن کریم، غزلیات حافظ و آثار بسیاری از عرفا و در محور عمودی متن این حکایت نیز تأکیدی بر مطلب مدنظر دارد و می‌گوید:

مرغ کو ناخورده است آب زلال اندر آب شور دارد پرو بال
چون از اینجا وارهی آنجا روی در شکر خانه ابد شاکر شوی
(همان / ۵ / ۷۳۶)

زیبایی عالم ظاهر پرتویی است از زیبایی عالم باطن و باید همه معشوق‌های مجازی را در راه معشوق حقیقی ترک کنیم. مولانا شیرینی و حلاوت اقلیم «آلست» را در مقایسه با رنج و الم دنیا به تصویر کشانده و معنی رمزی و باطنی واژه «آلست»

را در محور افقی کلام و ارتباطش با دیگر دالهای متن و با ابزار صنایع بلاغی و تضادی که بین دنیا و «آلست» ایجاد کرده، بیان می‌کند، برای ایجاد این معرفت و بصیرت در دل فرزند آدم در کل مثنوی هر از گاهی گریزی به این مطلب دارد، در دفتر دوم مثنوی آمده است:

هیچ کنجی بی دد و بی دام نیست
جز به خلوتگه حق آرام نیست
(مولوی ۲/۱۳۷۵ / ۲۰۶)

و پیام‌های «آلست» را در خلال این ابیات با به کارگیری واژه جام، رخان و شکرخانه در محور عمودی متن در مفهوم همان «آلست» این گونه متذکر می‌شود: ۱- فرزندان آدم همه از ماجرای میثاق آلست برخوردارند و توحید در فطرت همه هست:
این کسی داند که روزی زنده بود
از کف این جان جان جامی ربود
(همان / ۵ / ۷۳۵)

۲- در قیامت عذر جهل و غفلت پذیرفته نیست؛ زیرا «اشهد هم علی انفسهم» (فرزندان آدم را به خودشان گواه گرفتم) و بنابراین گواهی عشق به دنیا مذموم است:

آنکه چشم او ندیده است آن رخان
پیش او جا نیست این تف دخان
(همان / ۵ / ۶۴۲)

۳- انسان عابد و بصیر نه تنها از مرگ هراسی ندارد، بلکه مشتاق وصال به جان جانان است و خواهد گفت در آن خاکدان مشغول غربال کردن خاک بودم و از این جهان پاک می‌گریختم، ای کاش مرگم زودتر فرا می‌رسید.

ای دریغا پیش از این بودیم اجل
تا عذابم کم بدی اندر وحل
(همان / ۵ / ۷۳۵)

و مدح بیکران از عالم «آلست» و ذم بی حد از عالم دنیا در تمامی متن با توجه به نشانگان و رمزگان‌های موجود و رابطه معناساختی در سطوح مختلف با متون دیگر و باز ارتباط بینامتنی این ابیات با دیگر آثار عرفا و قرآن کریم آشکار است.

در این ارتباط به آیه‌ای از قرآن کریم روبه‌رو می‌شویم که تضاد بین دنیا و عقبی را بیان می‌کند: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.» (عنکبوت / ۶۴)

همچنین این بیت از حافظ:

من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست
(حافظ ۱۳۷۰: ۱۹)

و یا این بیت زیبا:

ای دل ار در بند عشقی عقل را تمکین مکن محرم روح الامینی دیو را تلقین مکن
(سنایی ۱۳۸۱: ۲۶۳)

کرامت نوع بشر و حس دلتنگی در واژه «آلست»

در قصه «مبحوس شدن آهو بچه در آخر خران و طعنه زدن آن خران» در دفتر پنجم مثنوی، مولانا با این اعتقاد و دیدگاه که خطاب «آلست» «غذا و قوت ارواح در آن عالم بود.» می‌گوید:

هر که از جام آلست خورد پار هستش امسال آفت رنج و خمار
(مولوی ۱۳۷۵ / ۵ / ۷۴۶)

وی در چپ‌نشدن دال‌ها، با تشبیه و مجازی که خلق کرده همچنین تضاد بین پار و امسال به دنبال انتقال مفاهیم سرمستی در عالم ذر و خماری در عالم دنیا بوده است. رمزگان‌های هنری که جایگزین رمزگان‌های صریح شده، موجبات تلاش ذهن خواننده را برای دریافت معنا فراهم آورده و در لایه‌های معنایی، واژه دلتنگی برای عالم ملکوت را حس می‌کند.

در همان دفتر پنجم این حس نوستالژیک^۱ را با مثالی از احادیث پیامبر (ص) پررنگ می‌کند و به گونه‌ای پوشیده و در لایه‌های پنهان معنایی مدلول «آلست» را

عشق و وابستگی به خداوند و عالم ملکوت رقم زده و بیان کرده که «پیامبر فرموده بر سه تن رحم کنید: اول کسی که در میان قوم خود عزیز بوده و الان خوار شده، دوم کسی که ثروتمند بوده و الان فقیر شده و سوم دانشمند برگزیده‌ای که میان نادانان افتاده و به دلیل کرامت ذاتی که در ازل به وی اهدا شده دوری از «آگست» برای وی رنج و مشقت به همراه داشته.» و به این وسیله دوری از عالم «آگست» را تشبیه کرده به دور شدن از عزت، ثروت و صفوت و دوری از کرامت و عزت را تشبیه کرده به قطع عضو از بدن.

زانکه از عزت به خواری آمدن همچو قطع عضو باشد از بدن
(مولوی ۱۳۷۵ / ۵ / ۷۴۵)

همچنین در دفتر اول، این حس دل‌تنگی نوع بشر را بازگو کرده و می‌گوید:
بشنو از نی چون حکایت می‌کند در از جدایی‌ها شکایت می‌کند
از نیستان تا مرا ببریده‌اند نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
(همان / ۱ / ۵)

در دفتر دوم در این رابطه گفته است:

اشتری گم کرده‌ای ای معتمد هر کسی ز اشتر نشانت می‌دهد
(همان / ۲ / ۲۹۸)

و علاوه بر این‌ها، در رابطه بینامتنی با دیگر متون از جمله غزلیات حافظ، آیاتی را از قرآن کریم می‌بینیم:

چنین قفس نه سزای چو من خوش‌الحنایست روم به گلشنِ رضوان، که مرغ آن چمنم
(حافظ ۱۳۷۰: ۲۹۹)

که جایگاه و منزلت انسان را یاد آور می‌شوند و با توجه به رابطه بینامتنی و همچنین بهره‌گیری هنرمندانه مولانا از آرایه‌های بلاغی تلمیح، تضاد و تشبیه و اینکه او بیشتر از دیگران نشانه‌ها را در مفهوم غیرواقعی به کار برده در رابطه بینامتنی به این آیات کریم می‌رسیم که تأویلی هستند بر بیت مذکور از جمله:

۱- خداوند می‌فرماید: «فاذا سوئته و نفخت فیه من روحی» (هنگامی که او را خلق کردم و از روح خود در آن دمیدم) که منظور از روح فقط جان نیست؛ زیرا دیگر موجودات نیز جان دارند بلکه منظور صفات و ویژگی‌های خدائیش بود که به انسان ارزانی داشته است. (حجر/ ۲۹) ۲- «اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشر من طین» یاد کن زمانی که خداوند فرمود من بشری از گل خلق می‌کنم و این خلق بدون واسطه و کمک گرفتن از ملائک و دیگر و سائط بوده و نشان‌دهنده لطف و مرحمت خدایی است و نظر ویژه‌ای که به نوع بشر داشته که او را خلیفه و جانشین خود سازد. (ص / ۷۱) ۳- «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» ما انسان را در بهترین استعدادها خلق کردیم یعنی انسان به خاطر کرامتی که دارد مسجود فرشتگان و امانتدار الهی شده. (تین/ ۴)

۴- «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (همانا فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا حمل کردیم و از چیزهای پاکیزه روزه‌یشان دادیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری دادیم.) (اسراء / ۷۰)

توحید و لا اله الا الله در واژه «الست»

در داستان «آن فقیری که بدون کسب و رنج روزی حلال می‌خواست» در دفتر ششم مثنوی آمده است:

تا سحر جمله شب آن شاه علی خود همی گوید الستی و بلی
(مولوی ۱۳۷۵ / ۶ / ۱۰۰۲)

نشانه‌های رابطه بینامتنی گویای آن است که مولانا در ابیات این حکایت از آیات و احادیث فراوانی بهره برده و مفهوم توحید و «لا اله الا الله» به واسطه تعدد لایه‌ها و سطوح مختلف دلالتی در دو محور عمودی و افقی متن دریافت می‌شود. با توجه به نشانگان و رمزگان‌های موجود در متن و همچنین رابطه بینامتنی، رمزگان‌های هرمنوتیکی آیات «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (حدید/ ۳) و «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^(۳) که عبارت از رجوع از کثرت به وحدت است، تفسیر می‌شود. کاربرد «بلی» بلافاصله بعد از «آلست» در این بیت گویای وحدت عابد و معبود است و این رمزگان «بلی»، «رمزگان معنی‌بنی است که دلالت‌های شخصیت، مکان و شیء است؛ یعنی شیوه‌ای که مخاطبان، معناها را بر اساس نظامی از نمادها و نشانه‌ها استنتاج می‌کنند.» (سجودی ۱۳۸۷: ۱۵۵) از آنجا که عرفا این آیه «آلست» را در شبکه منظمی از روایات و احادیث و ابیات قرار می‌دهند و بین آیه و روایات و ابیات رابطه بینامتنی ایجاد می‌کنند، به طوری که اشاره به هر کدام از آنها متضمن اشاره به دیگری است به ابیات و احادیث ناب عرفانی دست می‌یابیم که تداعی‌کننده وحدت، وابستگی و عشق به معبود ازلی است به طوری که در برابر این سؤال فرضی از جانب خداوند؛ یعنی «آلست بربکم» از درون هر انسانی پاسخ «بلی» به گوش می‌رسد. (حسینی بهشتی ۱۳۷۶: ۵۰) در میان اشعار توحیدی ناب به ابیاتی برمی‌خوریم که بر تارک همه آثار عرفانی می‌درخشند.

یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو
(هاتف اصفهانی ۱۳۸۵: ۴۸)

و سهراب در هشت کتاب اشاره کرده است:

«از ستیغ جدا شدیم

من به خاک آمدم و بنده شدم

تو بالا رفتی و خدا شدی» (سپهری ۱۳۸۹: ۱۹۶)

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای تا بود شاهیش را آینه‌ای
(مولوی ۱۳۷۵ / ۶ / ۹۹۷)

یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی‌الابصار
(هاتف اصفهانی ۱۳۸۵: ۵۱)

همچنین در اشعار عاشقانه خسرو و شیرین و لیلی و مجنون به ابیاتی توحیدی برمی‌خوریم که شیرین و لیلی را به عنوان نماد عشق و هر دو را در حکم ایزد بانوان و امشاسپندانی^(۴) می‌دانند که زلال‌ترین عشق‌های عابد و معبود را به تصویر می‌کشند و همچنین شیخ محمود شبستری که خلاصه اشعارش بیان‌کننده این موضوع است که جمله کائنات سایه خداوند هستند و «انا الحق» گفتن منصور حلاج در تذکرة الاولیا و تصریح و تأکید عرفا بر نفی صفات از وجود خداوند، همه مؤید این حدیث قدسی «خیر العبادة قول لا اله الا الله» می‌باشد و اینکه «همه عالم یک وجود بیشتر نیست و اتحاد و وحدت موجودات به اعتبار وجود واحد مطلق است که حقیقت و باطن همه چیز است و به حقیقت غیر از وحدت هیچ نیست و وجود، یک حقیقت بیش نیست.» (شعاعی ۱۳۹۱: ۷۲)

نتیجه

در این پژوهش کاربردهای متفاوت آیه «آلست» در مثنوی و بازتاب این سابقه ازلی در اشعار مولانا از جنبه نشانه‌شناسی لایه‌ای و استفاده از این واژه در ظرف رمزگان‌های متفاوت نمادین بررسی شده که این کاربردها اشاره‌ای داشتند به جبر، قضا، عشق، دلتنگی، آفرینش، مستی، تضاد و مقابله دنیا و عقبی، توحید و لا اله الا الله و... این پژوهش مشخص می‌کند که مولانا واژه آلست را تنها به عنوان عامل سرگرم‌کننده به کار نبرده بلکه با توجه به قابلیت‌های ویژه‌ای که آیه آلست از جنبه‌های مختلف دارد توانسته تمام ظرافت‌های لفظی و معنوی این واژه را برای بیان حقایق عرفانی و معانی ضمنی بکار گیرد که هر خواننده در هر سطح از فهم

و دانش مایل به پیگیری آن است و می‌تواند نشانه‌ای باشد که زاویه دید خواننده را جهت بخشد و یا تغییر دهد.

پی‌نوشت

- ۱) کتابی است که نقطه شروع زبان‌شناسی ساختاری تلقی می‌شود و رویکردی است برای زبان‌شناسی که از زبان به عنوان محوری برای درک دنیا و ابزاری ضروری که جهان انسان‌ها را تشکیل داده و علوم انسانی را تحت تأثیر قرار داده است. (سجودی ۱۳۸۷: ۸۳)
- ۲) عالمی پیش از خلقت کائنات که در آن عالم از همه ذرات پیمانی بر توحید و ربوبیت خداوند گرفته شده و عمیق‌ترین آیه در شناسایی نفس انسان است. (پزشکی ۱۳۸۳: ۵۰) (۳)
- ۳) این آیه به آیه استرجاع معروف است. (طباطبایی ۱۳۹۳ق، ج ۱: ۱۸۹)
- ۴) امشاسپندان از صفات پاک اهورا مزدا هستند و به معنی فرشتگانی هستند که نماد صفات خداوندی می‌باشند که هریک از صفات خداوند، یکی از ایزدان نگهبان جنس بشر است. (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه «امشاسپند»)

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن عربی، ابو عبدالله، ۱۳۹۶، *الفتوحات المکه فی معرفه اسرار المالکیه والمالکیه*. ترجمه حمید عجمی و محمد خواجوی، تهران: مولی.

احمد حسینی، هاتف، ۱۳۸۵. *دیوان اشعار*. تهران: نگاه.

اکبر آبادی، ولی محمد و مایل هروی، نجیب، ۱۳۸۳، *شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار*. تهران: قطره.

آقرووی، اسماعیل بن احمد، ۱۳۴۸، *شرح کبیر مثنوی مولوی*. چ ۱، تهران: نگارستان کتاب. بهنام‌فر، محمد و باغبان، علیرضا، ۱۳۹۴. «ریشه‌یابی معرفت در خاطره ازلی آلست و همانندی آن با نظریه یادکرد افلاطون با تاکید بر مثنوی مولانا»، *پژوهش‌های ادبی - قرآنی*، ۱ (۹)، صص. ۲۷-۷.

_____، ۱۳۹۶. «پیوندهای معنایی آیه الست و اعیان ثابت‌ه در مثنوی مولانا»،

- ۴۲ / ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — مسعود روحانی — احمد غنی‌پور ملک‌شاه — نسرین شهبازی
- پزشکی، نجمه السادات، ۱۳۸۳. *نیستان الست (عالم در در مثنوی)*. چاپ اول. تهران: زوآر.
- تودوروف، تزوتان. ۱۳۸۲. *بوطیقای ساختارگرایی*. ترجمه محمد نبوی. تهران: آگه.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۹۴. *شرح مثنوی*. تهران: تدوین. قم: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۰. *غزلیات*. تهران: غزالی.
- حسینی بهشتی، سید محمد، ۱۳۷۶. *خدا از دیدگاه قرآن*. تهران: بقیه
- حیدری، مهسا و خانیان، حمید، ۱۳۹۱. «نشانه‌شناسی و رمزگشایی از حکایت رمزی کنیزک و پادشاه مثنوی معنوی»، *علوم انسانی اسلامی*، ۱(۱۲)، صص. ۱۰-۱.
- حیدری، حسن، ۱۳۸۷. «کلام پروردگار در غزلیات خداوندگار مولانا»، *فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، (۶۹، ۶۸)، صص. ۲۳-۴۴.
- دوسوسور، فردینان، ۱۳۹۹. *زبان‌شناسی عمومی*. تهران: هرمس.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷. *لغت‌نامه*. زیر نظر معین و سید جعفر شهیدی لغت‌نامه دهخدا، ج ۲. تهران: زوزنه.
- ذوالفقاری، محسن و قنبریان شیا، سکینه. «خوانش نشانه‌شناسی لایه‌ای در فرایند معنایی منظومه خسرو و شیرین نظامی»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، ۱۰(۱) (پیاپی ۳۷)، صص. ۴۹-۶۲.
- رادان، صغری و بیدگلی، محمدتقی و مفتاح، محمدهادی، ۱۳۹۵. «پیمان الست و نقد آراء مفسران فریقین درباره آیه میثاق»، *پژوهش‌های قرآنی*، ۲۱(۱) (پیاپی ۷۸)، صص. ۱۲۸-۱۵۳.
- رازی، نجم‌الدین، ۱۳۸۴. *مرصاد العباد*. به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- رحیمی، فاطمه، ۱۳۹۲. «بررسی نقش نشانه‌ها و نمادواژه‌ها در زبان شعری مولانا با رویکرد نشانه‌شناسی»، *نشریه عرفان اسلامی*، ۹(۳۵)، صص. ۲۹-۵۵.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱. *پله‌پله تا ملاقات خدا*. تهران: علمی.
- ساسانی، فرهاد، ۱۳۸۹. «تأثیر بافت بر معنای متن»، *فصلنامه علمی پژوهشی زبان پژوهی دانشگاه الزهراء*، ۲، صص. ۱۰۹-۱۲۴.
- سپهری، سهراب، ۱۳۸۹. *هشت کتاب*، شرح حجت عماد. تهران: روزگار.
- سجودی، فرزانه، ۱۳۸۷. *نشانه‌شناسی کاربردی*. چاپ اول. تهران: علم.
- _____، ۱۳۸۸. *نشانه‌شناسی نظریه و عمل*. تهران: علم.

س ۱۹- ش ۷۴- بهار ۱۴۰۳ _____ نشانه‌شناسی لایه‌ای «آلست» در مثنوی معنوی / ۴۳

سلطانی، منظر، ۱۳۸۹. «بررسی مفهوم الست از دیدگاه عارفان تا قرن هشتم هجری قمری». *زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه خوارزمی)*، *زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه خوارزمی)*، (۱۳) (پیاپی ۶۸)، صص. ۹۱-۱۲۷.

سنایی، ابومجدود ابن آدم، ۱۳۸۱، *دیوان حکیم سنایی غزنوی*، با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.

سنگری، محمدرضا و حاجی، لیلا، ۱۳۹۰. «تجلی نمادهای قرآنی در مثنوی»، *آموزش معرف اسلامی*، ۲۳(۳)، صص. ۲۲-۲۹.

سیبک، تامس آبرت، ۱۳۹۱. *درآمدی بر نشانه‌شناسی*. تهران: علمی.

سیدی، حسین، ۱۳۸۴. «مولوی و قرآن، تفسیر یا تاویل»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، (۱۹۶)، صص. ۱۳۷-۱۵۸.

شعاعی، مالک، ۱۳۹۱. «شبستری و اندیشه وحدت وجود در گلشن راز»، *پژوهش‌های اعتقادی کلامی (علوم اسلامی)*، ۲(۸)، صص. ۷۱-۸۸.

شفق، اسماعیل و اورنگ، زهرا، ۱۳۸۹. «بازتاب آیه الست در متون عرفانی قرن هفتم»، *مجله عرفانیات در ادب فارسی (ادب و عرفان)*، (پیاپی ۳)، صص. ۲۶-۴۷.

طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: موسسه علمی الا علمی للمطبوعات.

عطار، فریدالدین، ۱۳۹۵. *تذکره الاولیا*. تهران: همت.

فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۳. *شرح مثنوی شریف*. ج ۳. چ ۷. تهران: علمی و فرهنگی.

فرهنگی، سهیلا و یوسف پور، محمدکاظم و فرهنگی، سهیلا، ۱۳۸۹. «نشانه‌شناسی شعر الفبای درد سروده قیصر امین پور». *کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی (کاوش‌نامه)*، ۱۱(۲۱)، صص. ۱۶۶-۱۴۳.

DOI: 10.29252/KAVOSH.2011.2521

گیرو، پی‌یر، ۱۳۸۰. *نشانه‌شناسی*. ترجمه محمد نبوی. تهران: آگاه.

محبوب، فرشته، ۱۳۹۹. «نشانه‌شناسی تمثیل طوطی و بازرگان مثنوی بر پایه نظریه مایکل ریفاتر»، *پژوهش‌های ادب عرفانی*، ۱۴(۲) (پیاپی ۴۵)، صص. ۹۹-۱۱۶.

DOI: 10.22108/JPLL.2021.127399.1582

محققان، زهرا، ۱۳۹۳. «نشانه‌شناسی لایه‌ای آیات قرآن کریم با توجه به روابط درون متنی و بینامتنی»، *فصلنامه قرآن‌شناخت*، ۷(۱)، صص. ۲۷-۴۶.

- ۴۴ / ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — مسعود روحانی — احمد غنی‌پور ملک‌شاه — نسرین شهبازی
- محمدی آسیابادی، علی و اسماعیل‌زاده مبارکی، مرضیه، ۱۳۹۰. «آلست در غزلیات شمس و شبکه روابط معنایی آن با آفرینش، ذکر و سماع»، *مطالعات عرفانی*، (۱۳)، صص. ۱۸۵-۲۱۰.
- محمدی، یدالله و گرجی، مصطفی و پارسا، سیداحمد، ۱۳۹۴، «نشانه‌شناسی غزلی از مولانا»، *نشریه مطالعات عرفانی*، (۲۱)، صص. ۱۸۰-۱۴۷.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۷۵. *مثنوی معنوی*. مقدمه تصحیح و تعلیقات عبدالکریم سروش. چ ۵. تهران: علمی و فرهنگی قلم.
- _____، ۱۳۷۸. *فیه ما فیه*. (تصحیح حیدرخانی). تهران: سنایی.
- _____، ۱۳۹۷. *کتاب دیوان شمس تبریزی*، تهران: بدیبه.
- هاتف اصفهانی، احمد، ۱۳۸۵. *دیوان هاتف اصفهانی*. مقابله نسخه و تصحیح وحید دستگردی، تهران: نگاه.
- همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۰. *مولوی نامه*. ج ۲. چ ۴. تهران: آگاه.

Resources(In Persian)

Akbar-ābādī, Valī Mohammad and Māyel Heravī, Najīb. (2004/1383SH). *Šarhe Masnavī-ye Mowlavī Mowsūm be Maxzano al-asrār*. Tehrān: Qatreh.

Ānqeravī, Esmā'il Ebne Ahmad. (1969/1348SH). *Šarhe Kabīre Masnavī-ye Mowlavī*. 1st ed. Tehrān: Negārestāne Ketāb.

Attār Farīdo al-ddīn. (2017/1395SH). *Tazkerato al-owlīyā*. Tehrān: Hemmat.

Behnām-far Mohammad and Bāqbān Alī-rezā. (2016/1394SH). “*Peyvanhā-ye Ma'nāyī-ye Ayato alast va A'yāno Sābetah dar Masnavī-ye Mowlānā*”. *Journal of literature and language*. 20th Vol. No. 41. Pp. 93-114.

Behnām-far Mohammad and Bāqbān Alī-rezā. (2016/1394SH). “*Rīše-yābī-ye Ma'refat dar Xātere-ye Azalī-ye Alast va Hamānandī-ye ān bā Nazarīye-ye Yād-karde Aflātūn bā Ta'kīd bar Masnavī-ye Mowlānā*”. *Journal of Literary-Quranic Researches*. No. 1. Continuous 9. Pp. 7-27.

Deh-xodā Alī-akbar. (1998/1377SH). *Loqat-nāmeḥ. Zīre Nazare Mo'in and Seyyed Ja'far Šahīdī Loqat-nāme Deh-xodā (Loghatnameḥ; under supervision of Dr. Moeen & Dr. Shahidi)*. 2nd ed. Tehrān: Zūzaneḥ.

Ebne Arabī, Abū abdo al-llāh. (2018/1396SH). *al-fotūhāto al-makkeh fī Ma'refato al-asrāro al-mālekīyyat va al-melkīyyat*. Tr. by Hamīd Ajamī and Mohammad Xājavī. Tehrān: Mowlā.

Farhangī, Soheylā and Yūsof-pūr, Mohammad-kāzem. (2010/1389SH). “*Nešāne-šenāsī-ye Še're Alefbā-ye Dard Sorūde-ye Qeysar Amīn-pūr*”. *Kaush Nameḥ Magazine of Persian Language and Literature (Kaush Nameḥ)*. 11th Vol. No. 21. Pp. 143-166. Doi: 10.29252/KAVOSH.2011.2521.

Ferdinand de Saussure. (2021/1399SH). *Zabān-šenāsī-ye Omūmī (General Linguistics)*. Tehrān: Hermes.

Forūzān-far Badī'o al-zamān. (1994/1373SH). *Šarhe Masnavī-ye Šarīf*. 3rd Vol. 7th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Guiraud, Pierre. (2001/1380SH). *Nešāneh Šenāsī (Semiologie)*. Tr. by Mohammad Nabavī. Tehrān: Āgāh.

Hāfez. (1991/1370SH). *Qazalīyyāt*. Tehrān: Qazālī.

Hātef, Ahmad Hoseynī. (2006/1385SH). *Dīvāne Aš'ār*. Tehrān: Negāh.

Hātef Esfahānī, Ahmad. (2006/1385SH). *Dīvāne Hātefe Esfahānī*. Coping with the version and correction by Vahīd Dastgerdī. Tehrān: Negāh.

Heydarī, Hasan. (2008/1387SH). “*Kalāme Parvardegār dar Qazalīyyāte Xodāvandegāre Mowlānā*”. *Al-Zahra University Scientific Research Quarterly Journal of Human Sciences*. No. 68 & 69. Pp. 23-44.

Heydarī Mahsā and Xānīyān, Hamīd. (2012/1391SH). “*Nešāneh-šenāsī va Ramz-gošāyī az Hekāyate Ramzī-ye Kanīzak va Pādešāhe Masnavī-ye Ma’navī*”. *Journal of Islamic Humanities*. 1st Vol. No. 12. Pp. 1-10.

Holy Qor’ān.

Homāyī Jallalo al-ddīn. (1981/1360SH). *Mowlawī Nāmeḥ*. 2nd Vol. 4th ed. Tehrān: Āgāh.

Hoseynī Beheštī, Seyyed Mohammad. (1997/1376SH). *Xodā az Dīd-gāhe Qorān*. Tehrān: Boq’eh.

Ja’farī Mohammad-taqī. (2016/1394SH). *Šarḥe Masnavī*. Tehrān: Tadvīn. Qom: Mo’assese-ye Tadvīn va Našre Āsāre Allāmeḥ Ja’farī.

Mahjūb, Ferešte. (2021/1399SH). “*Nešāneh-šenāsī-ye Tamsīle Tūtī va Bāzargāne Masnavī bar Pāye-ye Nazarīye-ye Michael Riffaterre*”. *Mystical literature research magazine*. 14th Vol. No. 2. Continuous 45. Pp. 99-116. Doi: 10.22108/JPLL.2021.127399.1582.

Mohammadī Āsīyā-bādī Alī and Esmā’il-zādeh Mobārakī Marzīyyeh. (1970/1390AM). “*Alast dar Qazalīyyāte Šams va Šabake-ye Ravābete Ma’nāyī-ye ān bā Āfarīneš, Zekr va Samā*”. *Journal of mystical studies*. No. 13. Pp. 185-210.

Mohaqqīyān Zahrā. (2015/1393SH). “*Nešāneh-šenāsī-ye Lāyehī-ye Āyāte Qorāne Karīm bā Tavajooḥ be Ravābete Darūn Matnī va Beynā-matnī*”. *Qur’an Knowledge Quarterly*. 7th Vol. No. 1. Pp. 27-46.

Mowlavī, Jallālo al-ddīn Mohammad. (1996/1375SH). *Masnavī-ye Ma’navī*. Introduction, corrections and comments by Abdo al-kaṛīm Sorūš. 5th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī-ye Qalam.

Mowlavī, Jallālo al-ddīn Mohammad. (2019/1397SH). *Dīvāne Šamse Tabrīzī*. Tehrān: Badīhe.

Mowlavī, Jallālo al-ddīn Mohammad. (1999/1378SH). *Fīḥe mā Fīḥ*. Ed. by Heydar-xānī. Tehrān: Sanāyī.

Pezeškī, Najme al-sādāt. (2004/1383SH). *Neyestāne Alast (Ālame Zar dar Masnavī)*. 1st ed. Tehrān: Zavvār.

- Rahīmī Fātemeh. (2013/1392SH). “*Barrasī-ye Naqše Nešānehā va Namād-vāzehā dar Zabāne Še’rī-ye Mowlānā bā Rūy-karde Nešāne-šenāsī*”. *Irfan Islamic magazine*. 9th Vol. No. 35. Pp. 29-55.
- Rādān Soqrā and Bīdgolī Mohammad-taqī & Mofatteh Mohammad-hādī. (2017/1395SH). “*Peymāne Alast va Naqde Ārāye Mofasserāne Farīqeyn Darbāre-ye Āye-ye Mīsāq*”. *Journal of Quranic Researches*. 21th Year. No. 1. Continuous 78. Pp. 128-153.
- Rāzī Najmo al-ddīn. (2005/1384SH). *Mersādo al-‘ebād*. With the Effort of Mohammad Amīn Rīyāhī. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Sanāyī, Abū Majdūd Ebne Ādam. (2002/1381SH). *Dīvāne Hakīm Sanāyī Qazvīnī*. Bā Moqaddame-ye Badī’o al-zamān Forūzān-far. Tehrān: Negāh.
- Sangarī Mohammad-rezā and Hājī Leylā. (2011/1390SH). “*Tajallī-ye Namādhā-ye Qorānī dar Masnavī*”. *Journal of Islamic Education*. 23th Vol. No. 3. Pp. 22-29.
- Sāsānī Farhād. (2010/1389SH). “*Ta’sīre Bāft Bar Ma’nā-ye Matn*”. *Linguistic Research Quarterly, Al-Zahra University*. 2nd Year. Pp. 109-124.
- Sebeok, Thomas A. (Thomas Albert). (2012/1391SH). *dar-āmadī bar Nešāne-šenāsī (Signs: an introduction to semiotics)*. Tehrān: Elmī.
- Sepehrī Sohrāb. (2010/1389SH). *Hašt Ketāb, Šarhe Hojrat Emād*. Tehrān: Rūzegār.
- Seyyedī Hoseyn. (2005/1384SH). “*Mowlavī va Qorān, Tafsīr yā Ta’vīl*”. *Tabriz University Faculty of Literature and Human Sciences*. No. 196. Pp. 137-158.
- Sojūdī Farzān. (2008/1387SH). *Nešāneh-šenāsī-ye Kār-bordī*. 1st ed. Tehrān: Elm.
- Sojūdī Farzān. (2009/1388SH). *Nešāneh-šenāsī-ye Nazarīyyeh va Amal*. Tehrān: Elm.
- Soltānī Manzar. (2010/1389SH). “*Barrasī-ye Maḥūme Alast az Dīd-gāhe Arefān tā Qarne Haštome Hejrī-ye Qamarī*”. *Journal of Persian Language and Literature (Khwarazmi University)*. No. 13. Continuous 68. Pp. 91-127.
- Šafaq Esmā’īl and Owrang Zahrā. (2010/1389SH). “*Bāztābe Āye-ye Alast dar Motūne Erfanī-ye Qarne Haftom*”. *Journal of mysticism in Persian literature (literature and mysticism)*. Continuous 3. Pp. 26-47.
- Šo’ā’ī, Mālek. (2012/1391SH). “*Šabestarī va Andīše-ye Vahdate Vojūd dar Golšane Rāz*”. *Theological researches (Islamic sciences)*. 2nd Year. No. 8. P. 71-88.

Tabātabāyī Mohammad-hoseyn. (1970/1390AM). *al-mīzān fī Tafsīre al-qorān*. Beyrūt: Mo'assase-ye Elmī al-a'lamī al-matbū'āt (The institute of Elmi Al-A'lami for the press).

Todorov Tzvetan. (2003/1382SH). *Būtiqā-ye Sāxtār-garāyī (Poctiquc)*. Tr. by Mohammad Nabavī. Tehrān: Āgah.

Zarrīn-kūb abdo al-hoseyn. (1992/1371SH). *Pelleh Pelleh tā Molāqāte Xoda*. Tehrān: Elmī.

Zo al-faqārī Mohsen and Qanbarīyān Šīyādeh, Sakīneh. “*Xāneše Nešāneh-šenāsī-ye Lāyeh-ī dar Farāyande Ma'nāyī-ye Manzūme-ye Xosrow and Šīrīne Nezāmī*”. *Journal of Persian Literature Textology* . 10th Year. No. 1. Continuous 37. Pp. 49-62.

Abstracts of Articles in English

The Layered Semiotics of "Alast" in *Masnavi Manavi*

Masood Ruhāni

The Professor of Persian Language and Literature, Māzandarān University

Ahmad Ghanipour Malekshāh

The Professor of Persian Language and Literature, Māzandarān University

Nasrin Shahbāzi

Ph. D. of Persian Language and Literature, Māzandarān University

Semiotics aims to uncover the conventions that give rise to meaning and assigns each word as a sign based on the concepts of the signifier and the signified, as well as signification. This research examines the word "Alast" ("Am I not your Lord?" *Quran*:7/172) in *Masnavi Manavi* using an analytical-descriptive method and relies on layered semiotics. As an abstract sign, the word carries various meanings. Jalāl-al Din Rumi, like other Quranic words, has undergone semantic evolution and has created innovative interpretations within its context. Whenever he refers to the word, he establishes specific semantic links with a particular concept. This article investigates these specific semantic connections. The research results indicate that Rumi has employed this word in semantic fields with a unique artistic function. By mastering the mystical, philosophical, historical, and psychological content, and most importantly, the *Quran* and Hadiths, Rumi has effectively expressed profound content through this word. His intention was not merely to use the word as rhetoric.

Keywords: Alast, Meaning, *Quran*, *Masnavi Manavi*.

*Email: m.rouhani@umz.ac.ir

**Email: nasrinshahbazi1401@gmail.com

Received: 2023/09/23

Accepted: 2023/12/24