



## **Analysis of the Systems of Becoming and Being in the Mystical Experiences of Ibrahim Adham in Attar's Narrative**

**Maryam Shahidi Aliabad<sup>1</sup>, Seyed Ali Ghasemzadeh\*<sup>2</sup>, Seyed Mohsen Hosseini Moakhar<sup>3</sup>**

Received: 09/03/2024  
Accepted: 28/08/2024

\* Corresponding Author's E-mail:  
s.a.ghasemzadeh@hum.ikiu.ac.ir

### **Abstract**

The research focuses on the mystical experiences of Ibrahim Adham as described in Attar's narrative, analyzing how these experiences transformed his life. A semiotic-semantic approach is used to understand the meaning created in this discourse, and it is found that the existential and being systems play a significant role. Many of these spiritual experiences are brief in nature, but the process leading up to them and their occurrence are part of a system of events, often influenced by God's grace. These experiences are unpredictable and expressed using momentary discourse expressions. The narrative reveals how the mystic changed his life path after a mystical experience, dedicating himself to austerity and worship and abandoning his position as a king even in the most challenging

1. PhD in Mystical Literature, Department of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

<https://orcid.org/0009-0002-6608-5214>

2. Professor, Department of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

<https://orcid.org/9957-4433-0003-0000>

3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

<https://orcid.org/0009-0005-1109-7922>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY - NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



circumstances. This transformation is narrated through the discourse in the existential system, as the protagonist strives to establish a permanent spiritual place by renouncing all worldly ties and embracing a broader and simpler world that aligns with an enhanced sense of self and a newfound identity after the mystical experience.

**Keywords:** Ibrahim Adham, mystical experience, *Shavesh* (becoming), *Bovesh* (being), semio-semantics, Attar.

### **1. Introduction**

Mystical experience constitutes one of the central dimensions of Islamic mysticism and is commonly described as a direct and immediate encounter with divine reality. Unlike rational or discursive knowledge, mystical knowledge is characterized by immediacy and non-mediated perception. It arises when the mystic transcends the limitations of ordinary perception and experiences a deeper level of awareness of God, being, and existence.

In many mystical traditions, this experience involves a transformation of the self. The mystic gradually abandons attachment to the material world and moves toward spiritual realization. At its highest level, this process culminates in the state known in Islamic mysticism as *fanā*<sup>7</sup> (annihilation in God), where the individual self dissolves in the presence of the Absolute. At lower levels, mystical experience may appear as spiritual states, illuminations, or moments of unveiling that disclose hidden aspects of reality.

William James, in his classic work *The Varieties of Religious Experience*, identifies several defining characteristics of mystical experience. According to him, mystical states are typically ineffable, meaning they cannot be fully expressed in ordinary language, and they possess a noetic quality, conveying a sense of deep knowledge or insight. These experiences are also transient and often occur passively, as they are not fully controlled by the individual but rather received unexpectedly.



Within Persian mystical literature, such experiences are frequently represented through narrative forms. Farid al-Din Attar's *Tadhkirat al-Awliya'* is one of the most influential works in this tradition, presenting the lives and spiritual journeys of prominent Sufi saints. Among these figures, Ibrahim Adham occupies a distinctive place. His narrative portrays a dramatic transformation from royal authority to spiritual poverty and ascetic devotion.

This study examines how Ibrahim Adham's mystical experiences are represented in Attar's narrative through a semio-semantic framework. In particular, it explores how meaning is constructed through the interaction of two discursive regimes: *shavesh* (becoming) and *bovesh* (being).

## **2. Literature Review**

Research on mystical experience has been conducted from philosophical, psychological, and literary perspectives. Philosophical and phenomenological studies have often focused on the universal characteristics of mystical experience and its epistemological implications. Scholars such as William James emphasize the experiential nature of mysticism and its role in producing forms of knowledge that transcend ordinary rational discourse.

In the field of Persian literary studies, numerous works have examined Attar's writings, particularly *Tadhkirat al-Awliya'*, as an important source for understanding Sufi spirituality and the lives of early mystics. These studies generally focus on historical context, spiritual teachings, and narrative motifs present in the text.

However, fewer studies have applied a semio-semantic approach to Attar's narratives. Traditional structuralist semiotics tends to emphasize stable sign systems and binary oppositions, which may not fully capture the dynamic and experiential aspects of mystical narratives. A semio-semantic perspective, by contrast, focuses on the processes through which meaning emerges in discourse.



---

Within this framework, the concepts of becoming and being offer a useful analytical model. Becoming refers to the emergence of meaning through transformative events and experiences, while being refers to the stabilization of meaning through continuity and practice. Applying these concepts to Attar's narrative makes it possible to analyze how mystical experience functions as both a moment of transformation and a process of identity formation.

### **3. Methodology**

This study employs a qualitative semio-semantic analysis of the narrative of Ibrahim Adham in *Tadhkirat al-Awliya'*. The text is examined as a discursive system in which meaning is produced through narrative events, symbolic expressions, and transformations of the subject.

The analysis focuses on two primary conceptual regimes:

#### ***Shavesh (Becoming):***

This regime refers to the eventive emergence of meaning through sudden and transformative experiences. In mystical narratives, these moments often appear as unexpected encounters or revelations that disrupt the subject's ordinary life and initiate spiritual change.

#### ***Bovesh (Being):***

This regime refers to the stabilization of meaning after the transformative event. Here, the mystic's new identity becomes consolidated through continuous spiritual practice, including asceticism, devotion, and ethical discipline.

By identifying narrative episodes that correspond to these two regimes, the study investigates how mystical experience is structured and interpreted within Attar's narrative.



#### **4. Analysis**

The narrative of Ibrahim Adham in *Tadhkirat al-Awliya'* reveals a clear movement between the regimes of becoming and being. The initial phase of the narrative is dominated by the regime of becoming, where sudden mystical experiences disrupt the continuity of Ibrahim's royal life.

These experiences often appear as unexpected events that challenge his perception of reality and reveal the vanity of worldly power. Through such moments of insight, Ibrahim becomes aware of a deeper spiritual truth that compels him to abandon his royal position and seek a life devoted to God.

From a semio-semantic perspective, these moments function as eventive turning points that generate new meaning and initiate a transformation of identity. The narrative emphasizes their sudden and unpredictable nature, highlighting the role of divine grace in the emergence of mystical experience.

Following these transformative events, the narrative gradually shifts toward the regime of being. In this stage, Ibrahim Adham's new spiritual orientation becomes stabilized through sustained practice. He embraces poverty, ascetic discipline, and constant devotion, thereby consolidating the meaning generated by his earlier experiences.

The narrative structure thus reflects a progression from momentary experience to enduring spiritual identity. Mystical events initiate the transformation, while continued spiritual practice ensures the permanence of that transformation.

Meaning in Attar's narrative therefore emerges through the interaction between these two regimes. Becoming introduces change and transformation, while being stabilizes and preserves the newly established spiritual identity.

#### **5. Conclusion**

At the outset, the discourse of "worldly dominion" and "royal sovereignty" represents the possession of material and conventional



**Journal Of Narrativestudies**

**E-ISSN: 2588-6231**

**Vol.10, No. 19**

**Spring and Summer 2026**

**Research Article**



values. Through repeated signs interpreted as divine grace, Ibrahim Adham gradually perceives these values as empty and adopts a negative stance toward the causal logic of the material world. A transitional stage of reflection, bewilderment, and sorrow prepares the ground for mystical perception.

With the emergence of becoming (*shavesh*), sensory and intuitive experiences transform the subject's relation to reality and create an aesthetic rupture in the narrative. This transformation leads to being (*bovesh*), where the mystic seeks to stabilize the fleeting moment of mystical experience through sustained spiritual orientation.

Episodes such as the repeated unveiling following his expulsion from the mosque illustrate the simultaneity of intuitive and existential experience. Ultimately, the transcendent self unites inner and outer realities, dissolving worldly distinctions and revealing a unified spiritual existence.

## تحلیل نشانه‌معناشناختی تجارب عرفانی ابراهیم ادهم در روایت عطار

مریم شاهدی علی‌آباد<sup>۱</sup>، سید علی قاسم‌زاده\*<sup>۲</sup>، سید محسن حسینی مؤخر<sup>۳</sup>

(دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۷)

### چکیده

در پژوهش حاضر ذکر ابراهیم ادهم و تجارب معنوی او که موجب تحول و تغییر زندگی اوست، با رویکرد نشانه‌معناشناختی مورد تحلیل قرار گرفت. خلق معنا در این گفتمان حاصل سازکار نظام شوشی و بوشی است. تجربه‌های معنوی ماهیت شوشی دارند، اما فرایند رسیدن به این لحظه و رخ دادن این تجارب انفعالی که اغلب برآیند عنایت بی‌علت خداوند است، در شمار نظام‌های رخدادی است؛ تجاربی که قابل پیش‌بینی نیستند و با نمودهای گفتمانی لحظه‌ای بیان می‌شود. این‌که عارف پس از کسب تجربه عرفانی، مسیر زندگی را تغییر داده و تا پایان عمر با ریاضت و عبادت و رها کردن تخت پادشاهی در سخت‌ترین شرایط نفس را مهذب می‌دارد، جریان گفتمان را در نظام بوشی روایت می‌کند. سوژه با سوهان ریاضت و رها کردن تمام تعلقات دنیوی، سعی در استقرار همیشگی در عالم معنوی دارد؛ عالمی فراخ و

۱. دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)، قزوین، ایران.

<https://orcid.org/0009-0002-6608-5214>

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول).

\* [s.a.ghasemzadeh@hum.ikiu.ac.ir](mailto:s.a.ghasemzadeh@hum.ikiu.ac.ir)

<https://orcid.org/9957-4433-0003-0000>

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)، قزوین، ایران.

<https://orcid.org/0009-0005-1109-7922>



بسیط که با «من» استعلایی و هویت تازه‌ای که پس از رخ دادن تجربه عرفانی آن را تجربه کرده، سازگارتر است.

**واژه‌های کلیدی:** ابراهیم ادهم، تجربه عرفانی، نشانه‌معناشناسی، شوش، بوش.

### ۱. مقدمه

تجربه عرفانی ساحتی پراهمیت از عرفان است که از یک سو به احوال و مکاشفات عارف متکی است و از سوی نظام معرفتی و بی‌واسطه او را نسبت به خدا و هستی و وجود بازنمایی می‌کند. این تجربه گاه درک وحدتی است در همه تعینات متکثر هستی و گاه درک واحدی بی‌تعدد و تکثر که عارف در باطن خود آن را می‌یابد و در آن وحدت، فردیت خود را از دست می‌دهد. معرفت حاصل از تجربه‌های عرفانی، معرفتی بی‌واسطه، مستقیم و برتر از حیطة و سیطره عقل است، چراکه عارف در این احوال پس از کنار زدن حجاب‌های نفسانی از طریق یکی شدن با موضوع معرفت و از درون، به شناخت آن می‌پردازد که به مراتب عالی‌تر از شناخت عقلانی است. از همین روست که می‌توان آن تجربه‌ای را عرفانی انگاشت که بتواند معرفت بی‌واسطه و مستقیم را در اختیار انسان قرار دهد.

تجارب عرفانی مراتب متفاوتی دارد. بالاترین مرتبه، اتحاد و وصال روحانی است که در عرفان اسلامی با عنوان «فنا» از آن یاد می‌شود. در این ساحت عارف با همه هستی یگانه است. هرکه در حق محو شد و به حقیقت هرچه هست رسید همه حق است. بنابراین می‌توان این سنخ از تجربه عرفانی را تجربه غایبی عرفانی خواند. در مراتب پایین‌تر تجربه‌هایی قرار می‌گیرند که سطوح مختلفی از احوال، واردات غیبی و مکاشفات معنوی را شامل می‌شود. این دسته از تجارب گاه به اشراق و آگاهی از

اسرار هستی منتهی می‌شود. در این ساحت از تجربه رؤیت حقیقت و درک وحدت هستی با برافتادن حجاب‌ها حاصل می‌شود. سرگشتگی و ویژگی بیشینه این تجارب است. ویلیام جیمز در دو کتاب تنوع تجربه دینی و دین و روان و ویژگی‌هایی برای این تجربه برمی‌شمارد؛ بیان‌ناپذیری «داستان‌ناپذیری» و وجدانی و معرفت بخش بودن دو ویژگی اصلی و زودگذر و انفعالی بودن این نوع تجربه را ویژگی‌های ثانوی تجارب عرفانی معرفی می‌کند که در اغلب حالات عرفانی گزارش می‌شود (جیمز، ۱۳۴۹، صص. ۶۲-۶۴).

تحلیل نشانه‌معناشناختی تجارب عرفانی، در پی کشف این نکته است که رابطه عارف با هستی و خداوند، چگونه در متن به معنا بدل می‌شود. برای دست یافتن به این امر، باید سازکارهای رسیدن به معنا را کشف کرد. نشانه‌معناشناسی بافت متن را در چارچوب فرهنگ و اجتماع، بررسی می‌کند. در گفتمان‌های عرفانی اغلب، به غیر از جریان خلاف عادت، فاصله گرفتن از دنیای ظاهر و ورود به ساحت باطنی عالم، از سازه‌های اصلی شکل‌گیری معناست. بنابراین تجربه عرفانی موضوعی نیست که بتوان عناصر عاطفی و حسی - ادراکی آن را با نشانه‌شناسی ساختارگرا<sup>۱</sup> سنجید. باید دید، چگونه از حس و ادراک، معنا سرچشمه می‌گیرد.

متون کلاسیک عرفانی قابلیت‌های پیدا و پنهان بسیار دارد و زایش و کشف معنا در این متون، جای تأمل و تحلیل دارد. تذکره‌الاولیاء اغلب در شرح و بیان اقوال و احوال عارفان، قلمرو دانش رسمی و اصطلاحات صوفیان و عبارات‌های آنان، مورد توجه است. این متن حاصل آگاهی جمعی برآمده از حافظه گروهی عارفان - از جمله عطار - است. قرآن و علاوه بر آن متون عرفانی و مجموعه دستورات دینی که منشأ عرفان خراسان است، ارزش‌گذاری‌هایی در حافظه بلندمدت بافت متون عرفانی از جمله تذکره

الاولیاء به جا گذاشت. با اینکه متن مورد نظر، در رده متون متمکن و استنادی قرار می‌گیرد، تجارب عرفانی نقل شده در آن - هرچند آمیخته با بیان عطار است - ثبت لحظات پرشور یگانگی است.

ابراهیم ادهم از بزرگ‌ترین و نام‌آورترین مشایخی است که با پیوند و شباهتی که با زندگی بودا دارد، شهرت بسیاری یافته است. عطار در تذکره، ذکر ابراهیم ادهم را در قالبی روایت‌گونه شرح می‌دهد. تجارب عرفانی او که از ابتدای روایت عطار آغاز می‌شود، مساوی با تغییر و تحول زندگی اوست. تجارب عرفانی ابراهیم ادهم در این اثر، اغلب حاصل شوش و بوش است. این تجارب که اغلب در ابتدا گفت‌وگومحور است، در فرایندی شوشی شکل می‌گیرد.

سؤالاتی که در این پژوهش در پی پاسخ بدان هستیم این است که مهم‌ترین نظام‌های گفتمانی به‌کار رفته در شکل‌گیری تجارب عرفانی ابراهیم ادهم در تذکره الاولیاء، از دیدگاه نشانه-معناشناختی کدامند؟ و چگونه می‌توان سازکار این نظام‌ها را در خلق تجربه عرفانی، تبیین کرد و این فرایند، تابع کدام عوامل نشانه‌معناشناختی است؟ به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین نظام‌های گفتمانی به‌کار رفته در تجارب معنوی ابراهیم ادهم در تذکره الاولیاء، نظام گفتمانی رخدادی<sup>۲</sup> - شوشی<sup>۳</sup> است و معنا میان شوش و بوش<sup>۴</sup> در حال شکل‌گیری است.

## ۲. پیشینه پژوهش

### ۲-۱. کتاب‌ها

بسیاری از زبان‌شناسان و معناشناسان مانند گرمس، فونتنی، کورتز به نشانه‌معناشناسی گفتمانی پرداخته‌اند. در ایران حمیدرضا شعیری از پیشگامان معرفی این نظریه است که

در آثار بسیاری به این رویکرد پرداخته است. او در کتاب *مبانی معناشناسی نوین* (۱۳۹۱) با تحلیلی معنی‌شناختی از داستانی ایرانی «کچل مم سیاه» اصول معنی‌شناسی نو را در چنین گفتمان‌هایی بررسی می‌کند. در «تجزیه تحلیل نشانه‌معناشناختی گفتمان» (۱۳۹۲) شعیری، ابعاد نشانه‌معناشناختی را از بُعد شناختی، عاطفی، زیبایی‌شناختی و حسی - ادراکی با ذکر نمونه‌هایی از آثار ادبی تحلیل می‌کند. *نشانه معناشناسی ادبیات* (۱۳۹۵) به شرح نظام‌های گفتمانی کنش و انواع آن، تنش و سبک‌های آن، شوش و شرح نمونه‌ای خلسه‌ای و کارکرد زیبایی‌شناسی آن و بوش و شرح گفتمان‌های بوش محور می‌پردازد. ترجمه کتاب *تقصان معنا* (گرمس ۱۳۸۹) به همراه شرح و تعلیقات شعیری، الگوی پساگرمسی نشانه‌معناشناختی، زیبایی‌شناختی<sup>۵</sup> و حسی ادراکی را شرح می‌دهد. در این کتاب به معرفی چند داستان با تحلیل نشانه معناشناسانه اشاره شده است. اسماعیل آذر در «الهی‌نامه عطار در نظریه نشانه‌معناشناسی آل‌ثیرگرمس و شکل‌شناسی ژرار ژنت» (۱۳۹۳) با این رویکرد *الهی‌نامه* را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

## ۲-۲. مقاله‌ها

شعیری مقاله‌های بسیاری از منظر نشانه‌معناشناسی نوشته است که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود: «از نشانه‌شناسی ساختگرا تا نشانه‌معناشناسی گفتمانی» (۱۳۸۸) این مقاله، به بررسی شرایطی می‌پردازد که ما را از نشانه‌شناسی ساختگرا به نشانه‌معناشناسی گفتمانی، که در آن معنا تابع کشمکش و تنش میان سطوح زبانی است، سوق می‌دهد. این مقاله به شرح سیر تحول نشانه‌شناسی تا نشانه‌معناشناسی گفتمانی از سوسور<sup>۶</sup>، یلمسلف<sup>۷</sup>، پیرس<sup>۸</sup> تا گرمس<sup>۹</sup> می‌پردازد. مقاله دیگر از این نویسنده با عنوان

«تحلیل نشانه معناساختی خلسه در گفتمان ادبی» (۱۳۹۱) در پی تبیین سازکاری است که فرایند خلسه و لحظات اتصال و مشاهده و یگانگی را با گفتمان ادبی و نقش آن، در تبیین معنا تحلیل می‌کند. این مقاله باب مهمی در تحلیل متون عرفانی و تجارب معنوی با رویکرد نشانه‌معناسناسی گشوده است. «نظام تنشی و ارزشی از دیدگاه نشانه‌معناسناسی سیال» (۱۳۹۲) نام مقاله دیگری از شعیری است؛ وی در این مقاله با تحلیل شعر «ققنوس» نیمایوشیچ علاوه بر بررسی نظام تنشی<sup>۱۰</sup> گفتمان و نقش آن، در پی تبیین تولید انواع ارزش‌ها و سیالیت نظام‌های نشانه معنایی است. ابراهیم کنعانی با این رویکرد برخی آثار ادبی و عرفانی را مورد بررسی قرار داده است. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: «نظام زیبایی‌شناسی گفتمان در هم‌کنشی صدا و نور بر مبنای قصه یاری خواستن حلیمه از بتان» (۱۳۹۶)؛ کنعانی در این مقاله قصه‌ای از دفتر چهارم مثنوی را مورد بررسی قرار می‌دهد. در این مقاله عامل و هم‌کنشی دو عامل حسی ادراکی «صدا» و «نور» را اساس شکل‌گیری معنا می‌داند. نظام زیبایی‌شناسی<sup>۱۱</sup> این قصه را در فرایندی ادراکی حسی رخدادی معرفی می‌کند. مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نظام شوشی در غزل کمال خجندی با رویکرد نشانه‌معناساختی» (۱۳۹۷) با رویکرد نشانه معناسناسی گفتمانی، نظام شوشی حاکم بر غزلی از کمال خجندی را تحلیل می‌کند. وی با این رویکرد راز معناپردازی و معناآفرینی شاعر را - به عنوان یک شاعر موفق - کشف می‌کند. عصمت اسماعیلی و همکاران در مقاله «بررسی نظام عاطفی گفتمان در شعر غزلی برای آفتابگردان سروده شفیعی کدکنی براساس رویکرد نشانه‌معناساختی» (۱۳۹۱) عبور گل آفتابگردان به عنوان من فردگرا از طریق رابطه عاطفی، احساسی، تنشی و پدیدارشناختی در گسست با خود و عبور از خود تا من استعلایی به عنوان شوش‌گری ممتاز را شرح می‌دهد. در این مقاله کارکرد گفتمان عاطفی در استعلای معنا

و تغییر آن به فرایندی ممتاز بررسی می‌شود. شفیع و همکاران سیر دوره‌های روایی را در رساله‌الطیرها مورد بررسی قرار داده است. در مقاله «شناسایی دوره‌های روایی رساله‌الطیرها براساس چهار نسل روایت» (۱۳۹۷)، خلق دوره‌های روایی را برای رساندن کنش‌گران به نظام ارزشی داستان شرح می‌هد. وی در بررسی دوره‌های روایی، هفت دوره روایی را شرح می‌دهد؛ «کنش‌محور برنامه‌مدار»، «تعاملی گفت‌وگو محور»، «کنشی»، «تنش منفعلانه»، «شوشی»، «انجذاب و هم‌آمیختگی» و «ارزیابی». مدرسی و همکاران پیش از این در مقاله «تحلیل حکایات تعلیمی تذکره الاولیاء بر پایه الگوی روایی گریماس» (۱۳۹۲)، حکایات تعلیمی تذکره الاولیاء را با این رویکرد مورد بررسی قرار داده‌اند. طایفی و شیخ‌الاسلامی در مقاله‌ای با عنوان «نقد نشانه‌معناشناختی داستان شیخ صنعان در منطق‌الطیر عطار» (۱۳۹۶) انواع گفتمان‌های هوشمند و تنشی و عاطفی و سیر روایت، از وضع نامطلوب به وضعیت مطلوب را در این داستان بررسی کرده‌اند. «بررسی سطوح معنایی نشانه‌ها در منطق‌الطیر با رویکرد نشانه‌شناسی» (۱۳۹۴) اثر لیلا اکبرپور، دیگر مقاله‌ای است که در آن به کشف معانی پنهان در پس نشانه‌های منطق‌الطیر، پرداخته شده است. همچنین اکبرآبادی و رضی در مقاله «کارکرد روایی نشانه‌ها در حکایت رابعه از الهی‌نامه عطار» (۱۳۹۲) به بررسی ساختار روایت در حکایت رابعه پرداخته‌اند و نشانه‌های حکایت را از لحاظ ساختاری تحت نظام عرفانی بررسی کرده‌اند.

پژوهش‌های بسیاری با رویکرد نشانه‌معناشناختی بر متون ادبی و عرفانی کهن و نو انجام شده است. آثار عطار، مانند الهی‌نامه، منطق‌الطیر و تذکره‌الاولیاء مورد تحلیل نشانه‌معناشناختی قرار گرفته‌اند؛ با وجود این واکاوی تجارب عرفانی ابراهیم ادهم در تذکره‌الاولیاء عطار از منظر نشانه‌معناشناختی، برای بازنمایی چگونگی شکل‌گیری معنا، کاری تازه است و می‌تواند برخی روابط پنهان بین زبان و معنا را واگشایی کند.

### ۳. چارچوب نظری پژوهش

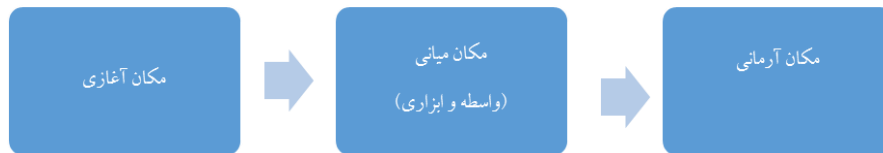
برای تبیین چارچوب نظری اشاره‌ای کوتاه به سیر و تکوین نظام‌ها، لازم است. در بسیاری از روایت‌ها، برای کسب جاه و مال، کنش‌هایی دیده می‌شود، اما در سیر معکوس گفتمان‌های عرفانی، نقصان شامل ارزش‌های مادی نمی‌شود. در این پژوهش حرکت از بیرون به درون است. «جهانی زیر فرمان داشتن» و «پادشاهی عالم داشتن» نشان‌دهنده ابعاد بیرونی کنش<sup>۱۲</sup> است و ارزشی قراردادی دارد، اما گاه فاعل کنشی در پی تصاحب ارزشی غیرمادی و تغییر وضعیت است. در این سیر معکوس سوژه به کنش و ارزش قراردادی، نگاهی سلبی دارد و آن را نفی می‌کند. در این مرحله، کنش مرکزیت خود را ازدست می‌دهد و به امر جدیدی تبدیل می‌شود که دیگر مادی و ابزاری نیست؛ هرچند در این مرحله سلبی میانی، هنوز شوش و خلسه رخ نداده است، اما سوژه از مسیر علی - معلولی خارج شده و وارد مرحله جدیدی می‌شود. «متفکر و متحیر و اندوهگین بودن» نشان‌دهنده مرحله سلبی و نفی است. سلب، گفتمان را وارد مرحله‌ای می‌کند که براساس دریافت امر ادراکی است. این ادراک سوژه را به جهان دیگری اتصال می‌دهد. ادراک دیداری و شنیداری در این رابطه فعال می‌شود. «شنیدن بانگی از بام، مشاهده خضر، دیدن آهو و به سخن آمدن او و قربوس زین و گوی گریبان» از جمله نمونه‌های ادراک حسی است که سوژه را دچار حالتی دووضعیتی می‌کند و گفتمان را وارد نظام شوشی تغییر می‌کند و سوژه شوشی با پدیده‌ها ارتباطی متفاوت برقرار می‌کند؛ رابطه در نظام شوشی از جنس هستی و حضور است؛ حضوری هستی‌محور که در آشتی همیشگی با هستی است. بعد از شوش نظام بوشی است. در این مرحله، حضور سوژه در جهانی خاص و تازه است. سوژه در این رابطه، هستی جدیدی را تجربه می‌کند. سوژه بوشی می‌تواند استعلا یابد و به تجربه وحدت با کل

هستی برسد. در مرحله بعد استعلا و تعالی جهان را برای سوژه جوهری می‌کند و مظاهر و کارکردهای هستی اهمیت خود را ازدست می‌دهد و سوژه در هستی ذوب می‌شود. «ملکوت گشاده گشت»، «توبه نصح کرد» نشان از استعلا و هستی تازه سوژه است.

در ادامه شرح مختصری درباره چستی نظام‌های گفتمانی و نقش آن‌ها در شکل‌گیری معنا ضروری به نظر می‌رسد.

### ۳-۱. کنش

منظور از کنش عملی است که برای تغییر وضعیت و رفع نقصان انجام می‌شود. کنش‌ها به وسیله عوامل گفتمانی و به هدف رسیدن به شرایط مطلوب شکل می‌گیرند. کنش نقطه اصلی حرکت در گفتمان‌های روایی است. کنش‌گر در نظام کنشی برون‌محور و همواره به دنبال چیزی بیرون از خود است. آنچه در این نظام به دست می‌آید غایتی است که کنش‌گر (با توجه به هدف) در پی رسیدن به آن است. ویژگی دیگر آن حرکتی و دینامیک بودن آن است. ترک مکان و حرکت به سوی مکانی دیگر ویژگی بعدی این نظام است. اگر کنش‌گر مکان را ترک کند و به سوی مکانی دیگر حرکت کند باید مراحل را پشت سر بگذرد. به صحرا رفتن سوژه در پژوهش مورد بحث، نمونه‌ای از کنش و حرکت دینامیک است که با رخدادهایی پیاپی به ناکامی و سلب و درنهایت به شوش منجر می‌شود. سفرهای آفاقی عارفان بخشی از نظام برنامه‌مدار کنشی است. این نظام به نوعی فرایندمحور است. عناصر در نظامی هم‌نشینی و با پیوند زنجیروار به سوی جلو حرکتی خطی دارند.



### ۲-۳. نظام رخدادی<sup>۱۳</sup>

در این نظام رخدادها، کنش‌ها را رقم می‌زنند و گفتمان را پیش می‌برند. رخداد در این نظام بدون دخالت کنش‌گر شکل می‌گیرد و بدون برنامه و خارج از انتظار رخ می‌دهد. اغلب این نظام را می‌توان دارای ماهیت شوشی دانست. چون در بسیاری موارد سوژه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. درحقیقت حلقه واسطه نظام گفتمانی، رخدادی است که وضعیتی شوشی ایجاد می‌کند. گاهی رخدادها ویژگی تنشی بسیار قوی دارند؛ با سرعت بالا و با کمترین فاصله میان حس و واکنش پس از آن. رخدادها گاه حاصل شدیدترین واکنش به حواس هستند. در این نظام حواس دست به دست یکدیگر می‌دهند و در تعاملی پویا با هم، احساس سوژه را تقویت می‌کنند و او را در مسیری قرار می‌دهند که شناخت عینی جای خود را به دریافت زیبایی‌شناختی می‌دهد. در نتیجه همین رابطه حسی بین دنیا و سوژه است که تعامل به ظرافت حضور تغییر می‌یابد. هر آهنگ حضور پاسخ خود را در آهنگی دیگر می‌یابد. به همین دلیل تأکید داشتیم که تعامل حسی به سمفونی حواس تبدیل می‌شود (شعیری، ۱۳۹۸، صص. ۶۶-۶۷).

### ۳-۳. شوش

شوش برگرفته از مصدر «شدن»، نشان‌دهنده تحت تأثیر قرار گرفتن است. گرمس در کتاب *تقصان معنا*، فرایند شوشی را براساس رابطه پدیداری<sup>۱۴</sup>، حسی ادراکی و عاطفی،

در تعامل با هستی می‌داند. برای مثال در جمله «چه هوای بارانی‌ای»، سوژه در تعامل با جهان تحت تأثیر بیرون و باران قرار گرفته است؛

کنش‌گر مسئول باریدن باران نیست، ولی تحت تأثیر آن قرار گرفته، دچار احساسی شده است که او را از حالت قبلی‌اش متفاوت می‌کند. در این حالت است که از شوش صحبت می‌کنیم. شوش‌گر بر خلاف کنش‌گر در اینجا وارد عرصه کنشی نمی‌شود و هیچ عملی را انجام نمی‌دهد او فقط دچار تغییر حالت شده است و این تغییر به نوعی او را از حالت قبلی‌اش متمایز کرده است. بنابراین یک واقعیت بیرونی با شوش‌گر گره می‌خورد و این واقعیت، شوش‌گر را متوجه خود نسبت به حضور می‌کند و به‌عنوان عامل مهم تغییر حضور شوش‌گر نسبت به موقعیت قبلی، به زبان منتقل می‌شود؛ بنابراین زبان در تلاقی بین دو حضور، یعنی دنیای بیرون و درون، تحقق می‌یابد. نتیجه این تلاقی مخاطب را با گفتمانی فردیت یافته مواجه می‌کند. «چه» به‌عنوان عامل زبانی تمایزبخش، در گستره معنایی می‌تواند خبر از احساس و ادراکی خوشایند یا ناخوشایند از وضعیت حاضر دهد. پس شوش، ما را با وضعیتی چندلایه‌ای مواجه می‌سازد که عبارت‌اند از ارتباط با دنیای بیرون، تمایز حضور با توجه به تغییر وضعیت، حضور خود را با حضور دیگری پیوند دادن، احساس حضور خود را برجسته نمودن و برجستگی حضور را گفتمانی نمودن (شعیری، ۱۳۹۸ الف، صص. ۹۰-۹۱).

### ۳-۴. بوش

«بوش رابطه‌ای از پیوند یا گسست را بین یک شوش‌گر و یک مفعول ارزشی بیان می‌کند» (شعیری و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۶۵). گفتمان بوش‌محور محل حضور و به‌چالش کشیدن سوژه‌هایی است که با تردید، نفی، اضطراب حضور، شگفتی و حیرت،

تغییر ناگهانی و ناهنجاری هویدا می‌شود. به همین دلیل کنش‌گر کنشی<sup>۱۵</sup> همواره به واسطه ممکن‌ها معنادار می‌شود. ممکن راهی است که او را به سوی یک انتخاب آزاد سوق دهد. امکان انتخاب برای سوژه بوشی تنها در صورتی میسر می‌شود که او در محتوای درونی خود، درمورد خود و حضور خود به‌طور کیفی آگاه باشد، این آگاه بودن به حضور<sup>۱۶</sup> خود به معنی همان تردید و اضطرابی است که سوژه<sup>۱۷</sup> را رها نمی‌کند و به همین دلیل، تردید سبب رابطه با یک ابژه ارزشی می‌شود؛ تا جایی که سوژه را علیه وضعیت موجود خود می‌شوراند (شعیری، ۱۳۹۸ الف، ص. ۱۳۰). این نظام میان نشانه‌معناشناسی عاطفی و فلسفه معنا ساز است.

#### ۴. بحث

و ابتدای حال وی آن بود که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت و چهل سپر زرین و چهل گرز در پیش و پس او بردندی. یک شب بر تخت خفته بود. نیم شب سقف خانه بجنیید، چنان که کسی بر بام می‌رود. آواز داد که «کیست؟» گفت: «آشناست. شتری گم کرده‌ام بر این بام می‌جویم». گفت: «ای جاهل شتر بر بام می‌جویی؟» گفت: «ای عاقل! تو خدای را در جامه اطلس، خفته بر تخت زرین می‌جویی؟» از این سخن هیبتی درو پدید آمد و آتشی در دلش افتاد. تا روز بنشست [و هیچ در خواب نشد. چون روز برآمد به صفت بار شد و بر تخت نشست] متفکر و متحیر و اندوهگین. ارکان دولت هر یکی بر جایگاه خویش ایستادند و غلامان صف کشیدند و بار عام دادند. ناگاه مردی با هیبت از در درآمد. چنان که هیچ‌کس از خدم و حشم زهره نبود که گوید تو کیستی جمله را زفانها به کلی فرویست. مرد، همچنان می‌آمد تا پیش تخت. ابراهیم گفت: «چه می‌خواهی؟» گفت: «در این رباط فرو می‌آیم.» گفت: «این رباط نیست، سرای من

است. تو دیوانه‌ای.» گفت: «این [سرای] پیش از تو از آن که بود؟» گفت: «از آن پدرم.» گفت: «پیش از تو از آن که بود؟» گفت: «از آن پدر پدرم.» گفت: «پیش از آن از آن که بود؟» گفت: «از آن فلان.» گفت: «همه کجا رفتند؟» گفت: «بمردند.» گفت: «پس رباط نه این بود که یکی می‌آید و یکی می‌رود؟» این بگفت و ناپدید شد. و او خضر بود، علیه‌السلام. شور در جان ابراهیم زیادت شد و دردش بر درد بیفزود، تا این چه حال است. و آن حال یکی صد شد که دید روز با شنید شب جمع شد و ندانست که شب چه شنید و نشناخت که امروز چه دید. گفت: «اسب زین کنی که به شکار می‌روم که مرا امروز چیزی رسیده است.» اسب زین کردند. روی به شکار نهاد. سراسیمه در صحرا می‌گشت، چنان که نمی‌دانست چه می‌کند. در آن سرگشتگی از لشکر جدا افتاد. در راه آوازی شنید که «انتبه، بیدار گرد.» ناشنیده کرد و برفت. دوم بار همین آواز آمد. هم به گوش نیاورد سوم بار همان بشنود. خویشتن را از آن دور افگند. چهارم بار آواز بشنود که «انتبه قبل آن تُنبّه.» بیدار گرد پیش از آن که به مرگ بیدار کنند. اینجا یکبارگی از دست بشد. ناگاه آهو بی پدید آمد. خویشتن بدو مشغول کرد. آهو با او به سخن آمد که «مرا به صید تو فرستاده‌اند. تو مرا صید نتوانی کرد. ال‌هَذَا خُلِقْتَ او بهَذَا ام‌رت؟ تو را از برای این کار آفریده‌اند که می‌کنی؟ هیچ کاری دیگر نداری؟» ابراهیم گفت: «آیا این چه حالی است؟» روی از آهو بگردانید. همان سخن که از آهو شنوده بود از قربوس زین آواز آمد. فزع و خوفی درو پدید آمد و کشف زیادت گشت. حق تعالی چون خواست تا کار او تمام کند. سه بار دیگرش از گوی گریبان همان آواز آمد. کشف اینجا به اتمام رسید و ملکوت گشاده گشت. و واقعه فرود آمد و یقین زیادت شد و جمله جامه و اسب از آب چشمش آغشته گشت و توبه نصوح کرد و روی از راه به یک سو نهاد (عطارد، ۱۳۹۷، صص. ۱۰۷-۱۰۸).

با توجه به فرامتن<sup>۱۸</sup> و پیشامتن باید به این نکته توجه کرد که عطار در تذکره الاولیاء به ساحت باطنی توجه دارد. همان سخن عرفانی که در چهارچوب آن کار می‌کند، به او اجازه نمی‌دهد که از این معناها بگریزد. این سخن بدون تلاش برای منظم کردن، دسته‌بندی کردن و جان دادن آن معناهای محتمل در یک پایگان شکل نمی‌گیرد. اساس این سخن باور به وجود جهانی دیگر است و قبول امور معنوی و باطنی که از زندگی هر روزه ما جدایند، اما علامت‌ها یا «آیاتی» از آنها در نشانه‌های زندگی زمینی ما پنهان شده، و کم و بیش قابل طرح و شناخت است. عارفان دیده‌ور یکی از تفاوت‌های اصلی خود را با مردم عادی

در آن توانایی‌ای می‌شناسانند که به خود درمورد ادراک معناهای باطنی هر چیز نسبت می‌دهند. عارفان مدعی‌اند که نخست از وجود آن معناهای باطنی و مجهول آگاه می‌شوند، پس با طی مراحل عرفان، شماری هرچند اندک از این معناها را می‌شناسند، و در نهایت راه با کشف نیستی و فنا به میزان بیشتری از آنها و چه بسا تمامی آنها پی می‌برند. و البته نمی‌توانند از آن همه هیچ خبری بدهند (احمدی، ۱۳۹۲، صص. ۱۶۸-۱۶۹).

ریتم‌هایی که عطار با استفاده از سجع‌ها در بخش آغازی حکایت‌ها می‌آورد، سیری مشخص در تأکید و تحقق تجارب معنوی دارد و مهر تأییدی بر روش سلوک مشایخ است و ارزش و معنایی منتقل می‌کند. عطار در همان ابتدا طنینی در حکایات می‌اندازد که جدا از زیبایی و پرشوری سخن، تعادل و هم‌حضور را نشان می‌دهد؛ یعنی اغلب در بند آغازی با ریتم و آهنگی مختصر، به ذکر اجمالی دستاوردهای معنوی عارف می‌پردازد. و از ابتدای گفتمان شبکه‌ای از ارجاعات در ایجاد حضور زیبایی‌شناختی و لحظه وقوع تجربه معنوی ارائه می‌کند. تجربه زیسته عارف که در ابتدا به ذکر آن می‌پردازد، ارتباطی آشکار و گاهی پنهان با هستی‌شناسی عارف دارد. این‌که عطار در

ریتم<sup>۱۹</sup> آغازی گفتمان، ابراهیم ادهم را سیمرخ قاف یقین و شاه اقلیم اعظم و پرورده لطف و کرم می‌نامد، اشاره به مقام معنوی بلندی دارد که پس از رها کردن پادشاهی به آن می‌رسد. سوژه بارها مورد خطاب قرار می‌گیرد و سرباز می‌زند؛ همین امر نشان‌دهنده این نکته است که سوژه نقصانی در زندگی مادی خود ندارد تا در رفع آن دست به کنش بزند. وی همه چیز دارد؛ از جاه و مقام دنیوی و رفاه مادی و افراد زیادی که خواهان ادامه همین روش زندگی برای او هستند و به خدمت او مشغولند؛ اما او از طرف حق انتخاب شده است. او را فرامی‌خوانند و هربار خود را به امری مشغول می‌کند. می‌توان دلیل ادامه کشف و شهودها را همین سرباز زدن دانست. عنایت بی‌علت حق در این گفتمان معناساز است. عنایتی که گفتمان را رخدادی و حوادث را غیرمنتظره نشان می‌دهد؛ سوژه به شدت تحت تأثیر قرار می‌گیرد و آتشی در جانش زبانه می‌کشد تا سرانجام نمی‌تواند آتش بیقراری درون را پنهان کند و راه گریزی باقی نمی‌ماند. «فرایند معناسازی با جریان‌های عادی، معمول و رایج زبانی تزییق نمی‌شود. با فاصله گرفتن از شرایط معمول و رایج و عادی زبانی، گفتمان ارتقا می‌یابد» (شعیری، ۱۳۹۸ الف، ص. ۳۹)، وی دچار وضعیت شوشی می‌شود و از تعینات عالم ماده به عالمی بیرون از زمان و مکان پناه می‌برد که از جنس ملکوت است. جسم جایگاه موقت روح، ادراک، حس، درد، تأثرات عاطفی شدید و شگفتی و حیرت وارد ساحت دیگری می‌شود و با اشک و سوز و درد ابعاد جسمانه را نشان می‌دهد.

#### ۴-۱. نقش تقابل و تعامل

پایه این گزارش بر نظامی تقابلی استوار است. راحتی و ریاضت، نعمت و محنت، شکوه حکمرانی و جاه در مقابل خاکساری و فقر و گدایی، از تقابلهایی است که در

سراسر این گزارش دیده می‌شود. تغییر و تحول میان این دو قطب تقابلی، پیوسته در جریانی پویا، سوژه را به تغییر هویت و «شدن» وامی‌دارد. برخلاف گفتمان‌های روایی<sup>۲۰</sup> که براساس رفع نقصان<sup>۲۱</sup> و تغییر وضعیت، کنشی صورت می‌گیرد، در این گفتمان نقصانی نیست جز این‌که جاه و مقام و شکوه حکمرانی و کاخ‌نشینی، سوژه را از ارزشی ماورائی دور می‌کند. رخداد‌های فراواقعی از ابتدای ذکر ابراهیم ادهم، تکانه‌های شوشی وارد می‌کنند تا ضربه نهایی را بزنند و سوژه را به فراسوژه‌ای استعلایی تبدیل کنند و در اتحاد و یگانگی با همه هستی قرار دهند. درواقع رابطه‌ای که میان تضادها و تقابل‌هاست معنا‌ساز است؛ رابطه میان نور و تاریکی، سکون و تحرک است که محتوای همگنه مضمونی را می‌سازد (Fontanlli, 1995, p. 128).

#### ۲-۴. بوش و بحران هویت

سوژه قصد شکار ندارد؛ بی‌قراری و سوز جان، او را به بیرون از قصری که مرکز تعینات و تکثر است، می‌کشاند. اکثر انسان‌ها وجودی چندلایه، یا به قول مولوی «صدتو» دارند و در بیشتر مواقع موجب تکثر و پریشانی، همین «غیر» یا دیگری است که انسان را دچار بحران هویت می‌کند. «من سوژه» پایگاهی است که در برابر فشارها و هیجان‌های تحمیل‌شده مقاومت می‌کند؛ همچنین در مقابل دیگری شدن و تغییر هویت. «من» پایگاهی است که برای خود حکم مرجع را دارد. همین پایگاهی که در مقابل همه فشاره‌هایی که به او تحمیل می‌گردد تا او را به دگرسوژه تبدیل کند، مقاومت می‌کند و از نقش مرجعی خود دفاع می‌کند و به همین دلیل کنترل «خود» را عهده‌دار است، اما «خود» که همواره آماده دگرگونی، تغییر و پذیرش نقش‌های جدید است، عهده‌دار مدیریت حافظه و فرایند تحول همه آن مقاومت‌های انباشته‌شده در «من» است.

تفاوت بین «من» و «خود» را می‌توان در قضاوت زاویه دید دانست. از سوی «من» اصل مقاومت مبتنی بر جریان فشاره عاطفی است که وحدت‌گراست و از ناحیه «خود» تغییر بر جریان گستره‌ای استوار است و تنشی که از این دو بُعد حاصل می‌شود راه را بر تولید گفتمان باز می‌کند و این الگو جریان گفته‌پردازی را بر یک کنش جسمانه استوار می‌کند (فونتنی، ۲۰۱۱، ص. ۴۷ به نقل از شعیری، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۰). سوژه میان «من» و آن «دیگری» یا «خود» سرگردان است. در پی مشاهدات پی‌درپی، با زندگی مرفه بیگانه می‌شود. نقصانی که در زندگی اوست همین معرفت و کسب تجربه عرفانی است. این گفتمان از طرفی با مادیات و نعمات دنیوی و از طرفی دیگر با نشانه‌های متافیزیکی که در تقویت بُعد روحانی و عالم غیب است، آغاز می‌شود. مکاشفاتی که گزارش می‌شود، آن «من» را به ظهور می‌رساند. عطار در این گزارش، با تأکید و تأیید عالم غیب، قالب هویت شاهزاده را می‌شکند و چوپانی نمدپوش را به آن ترجیح می‌دهد.

کنش‌گر بودشی براساس دو کنش نفی و ایجاب حرکت بودشی خود را شکل می‌دهد. در این راستا، ابتدا کنش‌گر در درون دازاین<sup>۲۲</sup> دچار احساس خلأ و بیهودگی می‌شود و سپس، گامی به سوی عبور از دازاین و تجربه زیستی جدید برمی‌دارد. پس از این حرکت که می‌تواند استعلا<sup>۲۳</sup>یی هم باشد، در بازگشت به دازاین همه چیز معنای جدید پیدا می‌کند و دیگر چیزها دارای آن معنای قبلی نیستند. بعد در حرکتی دیگر که حرکت دوم استعلایی نام دارد و در تضاد با نیستی قرار می‌گیرد، کنش‌گر بودشی وارد مرحله ایجاب<sup>۲۴</sup> می‌شود (شعیری و کریمی‌نژاد، ۱۳۹۱، صص. ۲۳-۲۴).

جریان حس و ادراک در این پدیدارهای دیداری - شنیداری مستغرق می‌شود و او را بیخود می‌کند و دچار وضعیت شوشی می‌کند و تغییری مداوم در زندگی او ایجاد

می‌کند. اما آن‌چه سوژه را مستعد چنین تجربه و تحولی می‌کند چیست؟ اضطراب حضور و بحران هویت. «زمانی که قسمتی از خود سوژه برای خود دیگر او زیادی و ناکارآمد به نظر می‌رسد، وضعیت بوشی به تجربه تحمل نابسامان «حضور خود» تبدیل شده است» (شعیری، ۱۳۹۸ب، ص. ۱۴۲) و از این رو سوژه در نظام بوشی قرار می‌گیرد که پیوسته در حال نفی نابسامانی‌های خود است تا به اثبات «من دیگر» نائل شود.

شوش‌گر پس از ترک دازاین اولیه در وضعیت سلبی حضور قرار می‌گیرد و پس از خروج از این وضعیت وارد وضعیتی ایجابی می‌شود. به دیگر سخن، او از «بودن» به «نه بودن» و سپس «پُر بودن» که همان تعالی و استعلای بودن است، می‌رسد. در هر حال حتی پس از کسب استعلای کامل، یعنی وضعیتی ایجابی، شوش‌گر به دازاین بازمی‌گردد و به خلق نشانه‌های جدید و متفاوت می‌پردازد؛ نشانه‌هایی که بوشی هستند و فقط کسانی که تجربه حضور شوشی از این نوع را داشته‌اند، توانایی درک جوهر چنین شوشی را دارند (همان، ص. ۱۲۷).

#### ۳-۴. سپهر نشانه‌ای<sup>۲۵</sup> و نظام ارزشی<sup>۲۶</sup>

در سپهر نشانه‌ای نخست سوژه در رفاه قصر و روزمرگی به سر می‌برد. وی شاهزاده‌ای خردمند و اهل معناست که نهییش می‌زنند که چگونه حق را بر تخت پادشاهی می‌جویی و همین امر او را در مرز بینارزشی و بیناسپهری قرار می‌دهد. با مکاشفات رخ داده و هیبت و دردی که بر وی می‌رسد وارد سپهر نشانه‌ای دوم شده و شوری در جانش می‌افتد که دیگر توان بازگشت به زندگی روزمره و خالی از معنای سپهر نشانه‌ای نخست برایش امکان‌پذیر نیست. صحرا در این سپهر نشانه‌ای به مکان شوشی بدل می‌شود. جسم دچار بارش‌های معنا شده و پس از دریافت نور حق، در شرایط

جسمانه‌ای تازه‌ای قرار می‌گیرد و به فضایی ایدئال برای زایش معنا بدل می‌شود و مهبیای سپهر نشانه‌ای سوم می‌شود که مساوی است با حالت شوشی و استعلایی و کامل شدن تجربه‌ی عرفانی. سوژه پس از این برای همیشه از مرزهای سپهر نشانه‌ای نخست خارج می‌شود و در پی آن، مکان تنش‌زای قصر را رها می‌کند.

#### ۴-۴. فضای کلی گفتمان<sup>۲۷</sup>

در این گفتمان مکان (صحرا) از مکان‌های شوشی است که جنبه‌های درونی - بیرونی دارد. «رابطه‌ی نشانگی دوسویه بین انسان و مکان وجود دارد. گاهی این انسان است که با مکان هویت می‌یابد و گاهی این مکان است که با انسان تشخیص پیدا می‌کند. انسان به مکان معنا می‌دهد و با مکان معنا می‌یابد و مکان وارد شبکه‌ای تمایزی می‌شود که منشأ معنای نشانه‌های مکانی می‌شود» (سجودی، ۱۳۹۰، ص. ۸۴). مکان در ابتدای گفتمان کاخی با شکوه و تختی است که سوژه در کمال آسایش بر آن خفته و اولین مکاشفه بر تخت پادشاهی رخ می‌دهد؛ تعینات و تعلقات مادی در اولین مکان پررنگ است. آخرین مکاشفه که مصادف با وقوع تجربه‌ی عرفانی و فرو آمدن واقعه است، در صحرا اتفاق می‌افتد. «سهروردی نیز صحرا و بستان را مثل دو کلمه مترادف در مقابل شهر به‌کار برده است و آن را رمز عالم مثال شمرده است در مقابل شهر که رمز عالم محسوس است. در ادبیات رمزی و عرفانی، «صحرا» یا مترادفات آن، به‌عنوان استعاره یا رمز عالم معنی، عالم معقول، عالم مثال و خلاصه‌ی عالمی که در مقابل عالم محسوس و مادی و کثیف، روحانی و لطیف است، فراوان به‌کار رفته است» (پورنامداریان، ۱۳۹۰، ص. ۲۴۰). صحرا با فراخی و بی‌کرانگی به گم شدن و حیرانی سوژه کمک می‌کند. «سراسیمه» دور شدن از آبادی و لشکر و تاختن در صحرا، با دور شدن او از تعینات

مادی و تجملات کاخ، به زایش معنا و شکل گرفتن تجربه عرفانی کمک می‌کند. در اولین مکاشفه، شب با تاریکی و ظلمت، و سکون و کنش‌زدایی و دور شدن از فعالیت و امور مادی و دنیوی معنا ساز است؛ حذف نور و رنگ اضافی در پرننگ شدن نقش تجربه و مکاشفه اثر مهمی دارد. سوژه، کنشی منطقی و برنامه‌مدار ندارد. در نهایت او صید شکار خود می‌شود. «بیدار گرد پیش از آن که بیدارت کنند». یادآور حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» است.

#### ۵-۴. آهنگ و نمود<sup>۲۸</sup> گفتمانی

«اینجا یکباره از دست رفت» این نمود لحظه‌ای<sup>۲۹</sup> معنا ساز، تهی شدن از هویت پیشین سوژه را نشان می‌دهد. این غیبت از خود را می‌توان حضور به حق تلقی کرد. نشانه‌های غیب، مرد شتر گم کرده، خضر در قالب مردی پرهیبت و اشاره به رباط بودن کاخ، آتش در دل او انداختن، سراسیمه در صحرا گشتن، شنیدن بانگ هاتف، به سخن آمدن آهو، قربوس زین و سپس گریبان [که خود دیگر اوست] کار را تمام می‌کند. همه این اتفاقات با ضرباهنگ شوشی تند، موجب شوک گفتمانی و تکانه‌های شدید معنایی است.

#### ۶-۴. گونه دیداری شنیداری و نظام خلسه

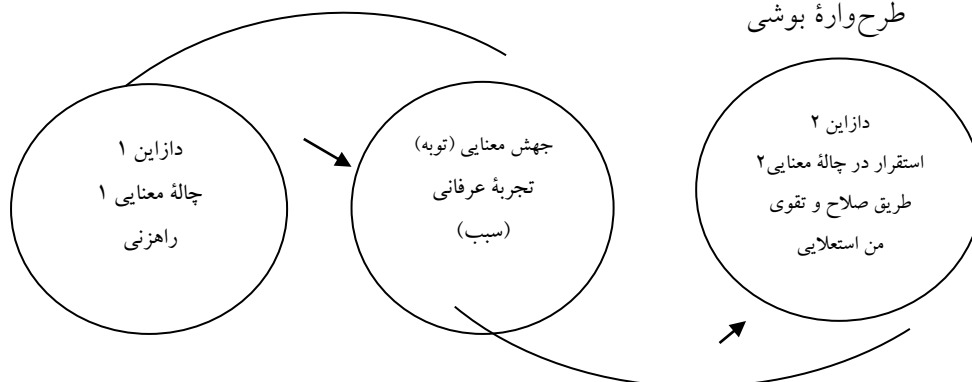
تجربه، دیداری و شنیداری است. تنبه و بیداری که از سوژه می‌طلبند، مخاطب متن را نیز درگیر می‌کند. مکاشفات سوژه بسان ضرباتی است که موجب تکانه‌های عمیق معنایی است. یکی از حوزه‌های اصلی جسمانه<sup>۳۰</sup>، گونه حسی شنیداری است. این حس

با تأثیر بسزایی که دارد سبب شکل‌گیری فرایند زیبایی‌شناختی و تنش جسمانه و زایش معناست.

عمل شنیداری نوعی عمل حسی است که بارزترین ویژگی نشانه‌مناشناختی آن را می‌توان در کروی بودن آن یافت. علی‌رغم این‌که چنین عملی امکان شناسایی دو قطب مبدأ و مقصد را می‌دهد، اما آنچه اهمیت دارد فضایی است با ماهیت کروی و نه نفوذ عامل غیرخودی در خودی؛ خاصیت کروی بودن حس شنیداری از روی نحوه ارزش‌گذاری بر روی صدا فهمیده می‌شود در واقع دور بودن یا نزدیک بودن صدا ملاک ارزش آن نیست؛ بلکه میزان تأثیرگذاری آن، ملاک ارزیابی است. مرکز جسمانه‌ای در حوزه شنیداری وجود دارد که سبب می‌شود تا این پایین‌ترین و بالاترین آستانه نسبت به آن مرکز معنادار شود. به همین دلیل باید از مرزی سخن گفت که به جریانی شناختی تبدیل می‌شود و قادر است تا فاصله‌ای را که شوش‌گر شنیداری را از منبع صدا جدا می‌کند ارزیابی کند (شعیری، ۱۳۹۸ الف، صص. ۱۲۵-۱۲۶).

این نوع «بودن» متکی بر حضور سوژه، برخلاف نظام کنشی، در زمان غیرخطی و پرتلاطم قرار می‌گیرد. سوژه در گفتمان بوشی، مدام در حال گریز از تهی شدن است. دغدغه او «بودن» و نوع «حضور» است. سوژه بوشی همواره در تلاطم و اضطراب و افت و خیز است. در این نظام نوع حضور نشانه‌ها برای رسیدن به استعلا و عبور از چاله‌های معنایی، حضوری بوشی و جهشی می‌طلبد تا با خروج از دازاین، سیر تازه‌ای آغاز شود. علت تحمل آن همه سختی و ریاضت که سوژه تحمل می‌کند، همین اضطراب و گریز از تهی شدن است. «بوش همواره در حال شکل‌گیری و ساخته شدن است، بدون این‌که بتوان نقطه پایانی را برای آن تصور کرد» (شعیری، ۱۳۹۸ ج، ص. ۸۱).

طرح‌واره بوشی



#### ۷-۴. فرایند عاطفی گفتمان

تحریک عاطفی: تمام مکاشفاتی که پیاپی برای سوژه رخ می‌دهد، موجب تنشی عاطفی است و حس عاطفی در سوژه ایجاد می‌کند و ریتم زندگی وی را از حالت عادی خارج می‌کند و با شور و حالی که در وی می‌افکند، نحوه زندگی او را تغییر می‌دهد. توانش عاطفی: سوژه در ابتدا با زندگی شاهانه و مرفه انس و الفت دارد. اما فعل مؤثر<sup>۳۱</sup> خواستن از طرف حق معناساز است. خواست حق او را نشانه گرفته است و همین امر، توانش تازه‌ای به او می‌دهد و وارد مرحله تازه‌ای از زندگی می‌شود. هویت یا شوش عاطفی: در این مرحله سوژه دچار شوشی کنش‌زا می‌شود و تحریک و توانش عاطفی خود را به فعلیت می‌رساند و هویت شوشی شکل می‌گیرد. هیجان عاطفی: واکنش‌های جسمانه شوش‌گر، بیان‌گر هیجانات عاطفی اوست. هرچه هیجان بیشتر باشد بازتاب جسمانه‌ای نیز بیشتر است. این هیجانات تغییراتی از شوش‌گر گزارش می‌دهند که بیان‌گر احوال است. برای مثال «هیبتی درو ایجاد کردن»، «آتش در دلش انداختن»، «متحیر و اندوهگین کردن» «شور در جانش زیادت کردن». ارزیابی عاطفی: قضاوت، ارزیابی، تنظیم و تعبیر و تفسیر عواطف که گاه توسط راوی و گاه شوش‌گر بیان می‌شود، آخرین مرحله فرایند عاطفی است که با جسمانه پیوندی محکم دارد.

به مسجدی رفتم تا بخسبم. رها نمی‌کردند و من از ضعیفی و ماندگی چنان بودم که البته بر نمی‌توانستم خاست. پایم گرفتند و می‌کشیدند. و مسجد سه پایه بود. سرم به هر پایه که آمدی بشکستی و خون روان شدی. آنجا نفسم را به مراد خویش دیدم و شاد شدم و چون مرا بدین سه پایه انداختند به هر پایه سر اقلیمی بر من کشف شد. با دل گفتم: «چه بودی که پایه مسجد زیادت بودی تا سبب دولت بودی تا سبب دولت بیش آمدی؟» (عطار، ۱۳۹۷، ص. ۱۱۹).

تحمل آزار خلق (مرگ سیاه) از قوی‌ترین عناصر معنا ساز در گفتمان‌های عرفانی است. «درد» مضمونی است که مورد پسند عطار است. آزار خلق نیز به نوعی، درد زیستن در بیغولۀ عالم را برای عارف تقویت می‌کند. در عرفان اسلامی، آزار خلق را مرگ سیاه می‌نامند. مرگ اختیاری در ادامه و تأیید حدیثی است؛ «موتوا قبل ان تموتوا» گزاره‌ای است که این مرگِ خودخواسته از تعلقات را مقدمۀ قدم نهادن در حریم معرفت می‌داند. تحمل این ملامت‌ها، تهمت و گمان بد مبنی بر دزد بودن سوژه، در مسیر رها شدن از تعلقات عالم ماده و خوار و ذلیل داشتن نفسِ اماره و ملامتی زیستن است و همه این امور در جهت صافی شدن دل و رقت آن و استعلای سوژه است.

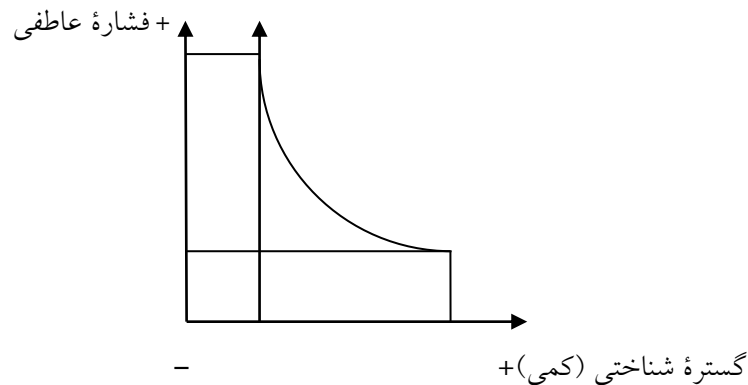
#### ۸-۴. جسمانه<sup>۳۲</sup>

عامل انسانی است به منزله رابط بین دال و مدلول عمل می‌کند و در فرایندی گفتمانی زمینه گذر از دال به مدلول را فراهم می‌کند. فونتنی به این عامل انسانی، جسمانه می‌گوید. هرچه فشارها قوی‌تر و شدیدتر باشد، بازتاب جسمانه آن نیز بیشتر است. درد شدید، اشک ریختن، خون ریختن با هر ضربه‌ای که در اثر اصابت سر به پله‌های مسجد است. هر پله و هر ضربه، ضرباهنگ شوش را تند می‌کند و مکاشفۀ سوژه را کامل‌تر. محل گفتمان پله‌های مسجد است، اما تجربه فقط در ساحت تجارب آفاقی نیست. تجربه انفسی است؛ اتفاق درون سوژه رخ می‌دهد. خون ریختن فشاره‌ای<sup>۳۳</sup> قوی بر سوژه و مخاطب متن وارد می‌کند. هر پله و هر ضربه تکانه معنایی ایجاد می‌کند. اشک ریختن در این گفتمان فاصله سوژه را از بود تا آنچه شد، پر می‌کند.

## ۴-۹. بُعد تنشی - عاطفی

از غیرت حق، سوژه را از بیم آن که گلیم‌دزد باشد، از مسجد می‌رانند؛ در مقابل او پادشاهی ملکی را با تمام مکنت و ثروت و جاه و مقام دنیوی رها کرده است و در طلب حق به مسجدی پناه آورده است؛ همچنین تقابل این غیرت از طرف کسانی که رضای حق می‌جویند در برابر سوز و صدق نهانی سوژه و ضعف شدید جسمانی و تسلیم محض و سکون و آرامش وی، بستری مناسب برای رخ دادن این تجربه است. درد و ابعاد جسمانه، ضعف شدید، فشار عاطفی شدیدی است که هر قدر بالاتر می‌رود، درهای هستی گشوده شده و اسرار نهفته‌اش را آشکار می‌کند. در طرح‌واره عاطفی، با تنش عاطفی و رشد فشاره و درد، گستره<sup>۳۴</sup> شناختی سوژه کاهش می‌یابد. این طرح با بالا رفتن فشاره و عاطفه اوج تکانه‌های عاطفی را فعال می‌کند و گستره شناختی، در جهت مقابل، بسیار پایین است. در این رابطه ناهمسو، محور عاطفی اوج می‌گیرد (پاکتچی و راهنما، ۱۳۹۲، ص. ۸).

## طرح‌واره - ساختار صعودی



## ۵. نتیجه

در آغاز گفتمان «جهانی زیر فرمان داشتن» و «پادشاهی عالم» نشانه‌ای از داشتن تمام ارزش‌های مادی و قراردادی است. بنابراین کنشی که برای رفع نقصان‌های مادی و قراردادی است، کاربرد چندانی ندارد، زیرا در مرحله بعد سوژه در پی نشانه‌ها و رخدادهایی که به مثابه عنایت بی‌علت حق تکرار می‌شود، ارزش‌ها و قراردادهای بیرونی را بی‌اعتبار و خالی از معنا می‌یابد و به رابطه‌ی علی - معلولی جهان مادی که با ابزار شناختی ادراک می‌شود نگرشی سلبی دارد و آن را نفی می‌کند. «متفکر و متحیر و اندوهگین بودن» نشان‌دهنده مرحله میانی نفی است و گفتمان وارد مرحله‌ای می‌شود که براساس دریافت امر ادراکی است. شوش رخ نداده است، اما حس و ادراک بستری مناسب برای نظام شوشی مهیا کرده است. این ادراک سوژه را به جهان دیگری اتصال می‌دهد. ادراک شنیداری و سپس دیداری، پیاپی سوژه را به وجه دیگری از هستی متصل می‌کند. در مرحله بعد نظام شوشی جایگزین شده است. سوژه شوشی با پدیده‌ها ارتباطی متفاوت برقرار می‌کند. سوژه پس از این جریان حسی ادراکی و خلسه‌ای، در موقعیت متفاوتی قرار می‌گیرد که گفتمان را دچار گسست زیبایی‌شناختی می‌کند. این فضای تازه گفتمانی، او را متمایز از فضای قبل کرده و گفتمان وارد فضای بوش‌محور می‌شود. در بسیاری از گفتمان‌های عرفانی پس از وقوع تجربه عرفانی که در نظام شوشی رخ می‌دهد، سوژه سعی می‌کند «بودن» خود را با تمام توان حفظ کند تا لحظه زودگذر و ناپایدار تجربه عرفانی را، دیرپا کند. در این مرحله، حضور سوژه در جهانی خاص و تازه است. سوژه در این رابطه، هستی جدیدی را تجربه می‌کند. سوژه بوشی می‌تواند استعلا یابد و به تجربه وحدت با کل هستی برسد. در مرحله بعد استعلا و تعالی جهان را برای سوژه جوهری می‌کند و مظاهر و کارکردهای هستی اهمیت خود را از دست می‌دهد و سوژه در هستی ذوب می‌شود. «یقین حاصل کردن»، «واقعه

مردان»، «کشف» و «مکاشفه» نشان از ژرفای تجربه عرفانی دارد و مخاطب را با خود همراه می‌کند. گستره شناختی سوژه با تند شدن ضرباهنگ شوش به صفر می‌رسد. در تجربه عرفانی دیگری که او را به اتهام دزدی از مسجد بیرون انداخته و با اصابت سر به پلکان مسجد، هربار اسراری بر او کشف می‌شود، نشان از هم‌زمانی تجارب شهودی و وجودی دارد. او چنان در عالم معنی مستقر و محکم شده است که تجلی اسرار هستی را که ابعادی آفاقی دارد، در بُعد انفسی مشاهده می‌کند، زیرا در گسست‌های زیبایی‌شناختی به نوع دیگری از حضور دست یافته است و «من استعلا یافته» اش با اتحادی که با خداوند دارد، مرزهای آفاق و انفس را یگانگی بخشیده است.

پی‌نوشت‌ها

1. structuralism
2. event
3. being
4. existential
5. aesthetic
6. Ferdinand de saussure
7. Trolle Hjelmslv
8. Charles Senders Peirce
9. Greimas
10. tension
11. aesthetic
12. action
13. accidental
14. phenomenai
15. subject of doing
16. presence
17. subject
18. paratext
19. tempo
20. narrative discourse

21. imperfection
22. There-being
23. transcendence
24. affirmation
25. semiosphere
26. Value system
27. Discourse
28. aspect
29. Punctual aspect
30. Imaginary body
31. modalities
32. Corps proper

جسمانه به تعبیری دیگر جسم مثالی است؛ جسمی که فرایند تغییر را در مواجهه با رخدادها، نشان می‌دهد، به عبارتی دیگر جسمی که میان دال و مدلول‌ها قرار می‌گیرد و با واکنش‌هایش در نقاط معنا ساز به گفتمان جهت می‌دهد.

33. intensity
34. extensity

#### منابع

قرآن کریم

آذر، ا. (۱۳۹۳). *الهی‌نامه عطار در نظریه نشانه‌معناشناسی آل‌زیرگرمس و شکل‌شناسی ژرارژنت*. تهران، سخن.

احمدی، ب. (۱۳۹۲). *چهار گزارش از تذکره الاولیا عطار*. تهران: نشر مرکز  
اسماعیلی، ع.، و کنعانی، ا. (۱۳۹۱). بررسی نظام عاطفی گفتمان در شعر غزلی برای گل آفتابگردان سروده شفیع کدکنی براساس رویکرد نشانه‌معناشناختی. *پژوهش‌های ادبی*، ۳۶، ۹-۳۴.

اکبریور، ل. (۱۳۹۴). بررسی سطوح معنایی نشانه‌ها در منطق الطیر عطار با رویکرد نشانه‌شناسی. *کنفرانس بین‌المللی پژوهش در علوم و تکنولوژی*، ۱، ۱-۱۹.

- بتلاب اکبرآبادی، م.، و رضی، ا. (۱۳۹۲). کارکرد روایی نشانه‌ها در حکایت رابعه از الهی نامه عطار. فصلنامه متن‌شناسی ادب فارسی، ۱، ۱۳-۲۸.
- پاکتچی، ا.، و راهنما، ه. (۱۳۹۴). تحلیل فرآیندهای گفتمانی در سوره «قارعه» با تکیه بر نشانه‌معناشناسی تنشی. جستارهای زبانی، ۴، ۳۹-۶۸.
- پورنامداریان، ت. (۱۳۹۰). شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی عقل سرخ. تهران: سخن.
- جیمز، و. (۱۳۴۳). دین و روان. ترجمه م. قاینی. تهران: بنیاد ترجمه و نشر کتاب.
- جیمز، و. (۱۳۹۷). تنوع تجربه دینی. ترجمه ح. کیانی. تهران: حکمت.
- رضی، ا.، و اکبرآبادی، م. (۱۳۸۹). منطق الطیر عطار و منطق گفت‌وگویی. زبان و ادب پارسی، ۴۶، ۱۹-۴۶.
- سجودی، ف. (۱۳۹۰). نشانه‌شناسی فرهنگی. گروه مترجمان. به کوشش ف. سجودی. تهران: نشان علم.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۸۸). از نشانه معناشناسی ساختگرا تا نشانه معناشناسی گفتمانی. نقد ادبی، ۱، ۳۳-۵۲.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۹۱). تحلیل نشانه معناشناختی خلسه در گفتمان ادبی. پژوهش‌های ادبی، ۳۶، ۱۲۹-۱۴۶.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۹۲). نظام تنشی و ارزشی از دیدگاه نشانه-معناشناسی سیال الگویی جهت تحلیل گفتمان ادبی. ویژه‌نامه زبان و متن، ۳، ۵۹-۶۶.
- شعیری، ح.ر.، محمودی بختیاری، ب.، و سبزواری، م. (۱۳۹۵). نشانه معناشناسی ادبیات (نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی). تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
- شعیری، ح.ر.، محمودی بختیاری، ب.، و سبزواری، م. (۱۳۹۶). مبانی معناشناسی نوین. تهران: سمت.
- شعیری، ح.ر.، محمودی بختیاری، ب.، و سبزواری، م. (۱۳۹۷). نشانه-معناشناسی دیداری (نظریه‌ها و کاربردها). تهران: سخن.

- شعیری، ح.ر.، محمودی بختیاری، ب.، و سبزواری، م. (۱۳۹۸). تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناختی گفتمان، چاپ هفتم، تهران: انتشارات سمت.
- شعیری، ح.ر.، محمودی بختیاری، ب.، و سبزواری، م. (۱۴۰۲). فرهنگ توضیحی جهان نشانه و معنا، تهران: لوگوس
- شعیری، ح.ر.، و سیدابراهیمی، ف. (۱۳۹۸). نشانه-بوم زیست ادبی: نظریه و روش. نقد ادبی، ۴۶، ۶۹-۸۹.
- شعیری، ح.ر.، و کریمی‌نژاد، س. (۱۳۹۱). تحلیل نظام بودشی گفتمان: بررسی موردی داستان داش آکل صادق هدایت. فصلنامه مطالعات زبان و ترجمه (دانشگاه ادبیات و علوم انسانی)، ۳، ۲۳-۴۳.
- شفیعی، س.، و همکاران (۱۳۹۷). شناسایی دوره‌های روایی رساله‌الطیرها براساس چهار نسل روایت. جستارهای زبانی، ۳، ۹۹-۱۲۷.
- طایفی، ش.، و شیخ الاسلامی، م. (۱۳۹۶). نقد نشانه‌معناشناختی داستان شیخ صنعان در منطق‌الطیر (با تکیه بر نظام‌های گفتمانی). پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت، ۱، ۳۳-۵۰.
- عطار نیشابوری (۱۳۹۷). تذکره الاولیا. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- کنعانی، ا. (۱۳۹۶). نظام زیبایی‌شناسی گفتمان در هم‌کنشی صدا و نور بر مبنای قصه یاری خواستن حلیمه از بتان. ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، ۱۶، ۱۴۵-۱۷۰.
- کنعانی، ا. (۱۳۹۷). تحلیل نظام شوشی در غزل کمال خجندی با رویکرد نشانه‌معناشناختی. نشریه شعرپژوهی (بوستان ادب)، ۳، ۱۱۹-۱۴۰.
- گرمس، آ. (۱۳۹۸). نقصان معنا. ترجمه و شرح ح.ر. شعیری. تهران: خاموش.
- مدرسی، ف.، و همکاران (۱۳۹۲). تحلیل حکایات تعلیمی تذکره الاولیا بر پایه الگوی روایی گریماس. پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی، ۲۰، ۷۳-۱۰۱.

## References

The Qur'an.

Ahmadi, B. (2013). *Chahār gozaresh az Tazkirat al-Awliyā-ye Attār* [Four reports on Attar's *Tazkirat al-Awliya*]. Tehran: Nashr-e Markaz.

- Akbarpour, L. (2015). Analysis of semantic levels of signs in Attar's *Mantiq al-Tayr* from a semiotic perspective. In *Proceedings of the International Conference on Research in Science and Technology* (Vol. 1, pp. 1–19).
- Attar of Nishapur. (2018). *Tazkirat al-Awliya* (M. R. Shafiei Kadkani, Ed., introduction and annotations). Tehran: Sokhan.
- Azar, E. (2014). *Elāhi-nāmeḥ-ye Attār dar nazariyye-ye nane-ma'nāshenāsi-ye Algirdas Greimas va shekl-shenāsi-ye Gérard Genette* [Attar's *Ilahi-nameh* in the theory of Greimasian semiotics and Gérard Genette's morphology]. Tehran: Sokhan.
- Betolab Akbarabadi, M., & Rezaei, A. (2013). The narrative function of signs in the story of Rabi'a in Attar's *Ilahi-nameh*. *Textology of Persian Literature Quarterly*, 5(1), 13–28.
- Esmacili, E., & Kanaani, I. (2012). An examination of the emotional system of discourse in the ghazal poem "Bar āye Gol-e Āft ābgardān" by Shafiei Kadkani based on a semiotic-semantic approach. *Literary Research*, 36, 9–34.
- Fontanille J. (2011). *corps et sen*. Paris: PUF
- Greimas, A. J. (2019). *Imperfection: The deficiency of meaning* (H. R. Shairi, Trans. & commentary). Tehran: Nashr-e Khamoosh.
- James, W. (1964). *Religion and psychology* (M. Qayeni, Trans.). Tehran: Bonyad-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab.
- James, W. (2018). *The varieties of religious experience* (H. Kiani, Trans.). Tehran: Hekmat Publications.
- Kanaani, I. (2017). The aesthetic system of discourse in the interaction of sound and light based on the story of Halima seeking help from idols. *Mystical Literature (Al-Zahra University)*, 9(16), 145–170.
- Kanaani, I. (2018). Analysis of the "Shushi system" in the ghazals of Kamal Khujandi based on a semiotic-semantic approach. *Poetry Research Journal (Boostan-e Adab)*, 10(3), 119–140.
- Modarresi, F., et al. (2013). Analysis of the didactic narratives of *Tazkirat al-Awliya* based on Greimas's narrative model. *Journal of Didactic Literature Studies*, 5(20), 73–101.
- Paktachi, A., & Rahnema, H. (2015). Analysis of discursive processes in Surah al-Qari'a based on tensive semiotics. *Linguistic Essays*, 4(25), 39–68.

- Pournamdarian, T. (2011). *Sharh va ta'vil-e dāstān-hā-ye ramzi-ye Sohravardi: 'Aql-e Sorkh* [Commentary and interpretation of Suhrawardi's symbolic narratives: *The Red Intellect*]. Tehran: Sokhan.
- Rezaei, A., & Akbarabadi, M. (2010). Attar's *Mantiq al-Tayr* and dialogic logic. *Persian Language and Literature*, 46, 19–46.
- Shafiei, S., et al. (2018). Identification of narrative periods of the *Risālat al-Tayr* texts based on four generations of narrative. *Linguistic Essays*, 1(3), 99–127.
- Shairi, H. R. (2009). From structural semiotics to discourse semiotics. *Literary Criticism*, 2(8), 33–52.
- Shairi, H. R. (2012). A semiotic-semantic analysis of trance in literary discourse. *Literary Research*, 9(36), 129–146.
- Shairi, H. R. (2013). The tensive and value system from the perspective of fluid semiotics: A model for literary discourse analysis. *Language and Text Special Issue*, 3, 59–66.
- Shairi, H. R. (2016). *Literary semiotics: Theory and method of literary discourse analysis*. Tehran: Tarbiat Modares University Press.
- Shairi, H. R. (2017). *Foundations of modern semantics* (4th ed.). Tehran: SAMT Publications.
- Shairi, H. R. (2018). *Visual semiotics: Theories and applications*. Tehran: Sokhan.
- Shairi, H. R. (2019). *Discourse semiotic analysis* (7th ed.). Tehran: SAMT Publications.
- Shairi, H. R., & Kariminajad, S. (2012). Analysis of the existential system of discourse: A case study of Sadegh Hedayat's story *Dash Akol*. *Journal of Language and Translation Studies*, 3, 23–43.
- Shairi, H. R., & Seyed Ebrahimi, F. (2019). Literary eco-semiotics: Theory and method. *Literary Criticism Quarterly*, 46, 69–89.5
- Shairi, H. R., Mahmoudi Bakhtiari, B., & Sabzevari, M. (2023). *Farhang-e tozihi-ye jahān-e neshāneh va ma'nā* [Explanatory dictionary of the world of sign and meaning]. Tehran: Logos.
- Sojudi, F. (Ed.). (2011). *Cultural semiotics* (Translator Group, Trans.). Tehran: Neshan-e Elm.
- Tayefi, S., & Sheikholeslami, M. (2017). A semiotic-semantic critique of the story of Sheikh San'an in *Mantiq al-Tayr* (with emphasis on discursive systems). *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*, 6(1), 33–50.