

Islamic Knowledge and Insight

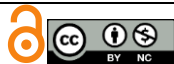
The Manifestation of Qur'anic Verses in Manāzil-e Daftar-e Del by Allameh Hasan-Zadeh Amoli (May He Rest in Peace): A Lexical Intertextuality Approach

1. Fatemeh Keshavarzian: MA Student, Department of Theology and Islamic Studies, Holy Quran Sciences and Education University, Faculty of Quranic Sciences Amol, Amol, Iran
2. Seyedah Fatemeh Salimi*: Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Education, Faculty of Quranic Sciences Amol, Amol, Iran. (Email: salimi@quran.ac.ir)

Abstract

The Holy Qur'an has consistently been one of the most significant sources of inspiration in Persian mystical literature, and numerous mystical works have emerged through a profound engagement with Qur'anic concepts and vocabulary. Allameh Hasan-Zadeh Amoli's poetic composition *Daftar-e Del* is among the works whose language and semantic structure maintain an extensive relationship with Qur'anic discourse. The present study aims to investigate the manner and function of Qur'anic vocabulary within this poetic collection through the lens of intertextuality. The significance of this research lies in the fact that, despite the existence of studies examining the reflection of the Qur'an in Persian mystical literature, a comprehensive analysis of the intertextual relationships in *Daftar-e Del* has received relatively limited scholarly attention. This study employs a descriptive-analytical method based on qualitative textual analysis, examining selected instances of Qur'anic vocabulary and expressions found in the verses of the collection. The findings indicate that Allameh Hasan-Zadeh Amoli, through lexical borrowing and semantic re-creation, reproduces Qur'anic concepts within a mystical framework, thereby establishing a profound connection between Persian poetry and revealed divine knowledge.

Keywords: *Qur'an, Intertextuality, Lexical Intertextuality, Manāzil-e Daftar-e Del.*



How to cite: Keshavarzian, F. & Salimi, S. F. (2026). The Manifestation of Qur'anic Verses in *Manāzil-e Daftar-e Del* by Allameh Hasan-Zadeh Amoli (May He Rest in Peace): A Lexical Intertextuality Approach. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(6), 1-17.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 21 January 2026

Revise Date: 10 June 2026

Accept Date: 17 June 2026

Initial Publish: 28 June 2026

Final Publish: 20 February 2027

معرفت و بصیرت اسلامی

تجلی آیات قرآن در «منازل دفتر دل» علامه حسن زاده آملی (ره) با تکیه بر نظریه بینامتنیت واژگانی

۱. فاطمه کشاوریان: دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی آمل، آمل ایران
۲. سیده فاطمه سلیمی*: استادیار، گروه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی آمل، آمل، ایران. (پست الکترونیک: salimi@quran.ac.ir)

چکیده

قرآن کریم همواره یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های الهام در ادبیات عرفانی فارسی بوده و بسیاری از آثار عرفانی در پیوندی عمیق با مفاهیم و واژگان قرآنی شکل گرفته‌اند. منظومه «دفتر دل» علامه حسن زاده آملی نیز از جمله آثاری است که زبان و ساختار معنایی آن با گفتمان قرآنی ارتباطی گسترده دارد. هدف این پژوهش بررسی چگونگی حضور و کارکرد واژگان قرآنی در این منظومه با تکیه بر رویکرد بینامتنیت است. ضرورت این تحقیق از آن روست که با وجود پژوهش‌هایی درباره بازتاب قرآن در ادبیات عرفانی، بررسی جامع روابط بینامتنی در «دفتر دل» کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر تحلیل کیفی متون انجام شده و نمونه‌هایی از واژگان و تعبیر قرآنی در ابیات منظومه بررسی شده است. نتایج نشان می‌دهد که علامه حسن زاده آملی از طریق وام‌گیری واژگانی و بازآفرینی معنایی، مفاهیم قرآنی را در قالبی عرفانی بازتولید کرده و بدین وسیله میان شعر فارسی و معارف وحیانی پیوندی عمیق برقرار ساخته است.

کلیدواژگان: قرآن، بینامتنیت، واژگانی، منازل دفتر دل.

شیوه استناددهی: کشاوریان، فاطمه، و سلیمی، سیده فاطمه. (۱۴۰۵). تجلی آیات قرآن در «منازل دفتر دل» علامه حسن زاده آملی (ره) با تکیه بر نظریه بینامتنیت واژگانی. معرفت و بصیرت اسلامی، ۴(۶)، ۱-۱۷.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۰ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۲۷ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۷ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ اسفند ۱۴۰۵

قرآن کریم به‌عنوان اصیل‌ترین، تأثیرگذارترین و غنی‌ترین «پیش‌متن»، همواره کانون الهام و تعامل برای ادیبان، عارفان و شاعران بوده است. آن‌ها از این میراث جاودان نه‌تنها برای ترویج ارزش‌های دینی، که به‌عنوان کهن‌الگویی ادبی و عرفانی برای تعالی بخشیدن به مضامین و زیبایی‌شناسی آثار خود بهره برده‌اند. در این میان، شخصیت‌های جامع‌العلمی که هم بر معارف عمیق قرآنی و حدیثی اشراف داشته‌اند و هم بر ادبیات فارسی مسلط بوده‌اند، توانسته‌اند پیوندی ژرف و معنادار بین این دو حوزه معرفتی ایجاد کنند.

علامه حسن‌زاده آملی، از برجسته‌ترین این چهره‌ها در دوران معاصر است. ایشان که به «علامه ذوالفنون» شهرت دارند، با تسلط کم‌نظیر بر حکمت متعالیه، عرفان نظری و عملی، کلام، ریاضیات، هیئت و ادبیات فارسی، آثار گران‌سنگی از خود به جای گذاشته‌اند. دیوان اشعار ایشان، به‌ویژه منظومه بلند «دفتر دل» - حاوی ۱۵۰۱ بیت در ۱۹ فصل به عدد حروف (بسم‌الله الرحمن الرحیم) - نمونه درخشانی از تلفیق عرفان ناب اسلامی با ادبیات فاخر فارسی است. انگیزه اصلی علامه از سرودن شعر، به فرموده خود ایشان و نیز در مقدمه مرحوم الهی قمشاهی بر دیوان، نه نمایش قریحه شاعرانه، که «نشر معارف الهی»، «ترغیب نفوس به سلوک الی الله» و بیان لطایف قرآنی و حدیثی در قالب نظم برای تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب بوده است. از این منظر، اشعار علامه حسن‌زاده، آینه تمام‌نمای باور عمیق ایشان به جدایی‌ناپذیری «قرآن، عرفان و برهان» است (Ramazani, 2010).

با وجود غنای آشکار آثار ادبی علامه حسن‌زاده، حوزه بینامتنیت قرآنی در اشعار ایشان، به‌ویژه در منظومه «دفتر دل»، تاکنون کمتر مورد پژوهش علمی و نظام‌مند قرار گرفته است. بیشتر تحقیقات پیشین به بررسی‌های آماری و فهرست‌وار اقتباس‌های لفظی اکتفا کرده‌اند و کمتر به تحلیل لایه‌های عمیق معنایی، چگونگی دگردیسی خلاقانه مضامین قرآنی و اهداف تأویلی علامه از این تعاملات پرداخته‌اند. موضوع واکاوی اصلی پژوهش آن است که اشارات، اقتباس‌ها و تعاملات بینامتنی منظومه «دفتر دل» علامه

نظریه بینامتنیت، به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین رهیافت‌ها در حوزه نقد ادبی مدرن، بر این اصل استوار است که هیچ متنی در انزوا و به‌صورت خودبسنده پدید نمی‌آید، بلکه همواره در تعامل و گفت‌وگویی پویا با متون پیشین، هم‌عصر و حتی متون آینده است (Ahmadi, 1991). بر اساس این دیدگاه، هر اثر ادبی، شبکه‌ای از ارجاعات، اقتباس‌ها و دگردیسی‌هایی است که ریشه در سنت‌های ادبی و فرهنگی پیش از خود دارد؛ به‌گونه‌ای که درک کامل آن مستلزم شناخت این پیوندهای نامرئی و آشکار است (Selden et al., 2005). این نظریه برای نخستین بار در اواسط دهه ۱۹۶۰ میلادی توسط «ژولیا کریستوا»، نظریه‌پرداز و نشانه‌شناس فرانسوی، مطرح شد. کریستوا با این دیدگاه انقلابی که «هر متنی، موزاییکی از اقتباس‌ها و دگردیسی و تغییر یافته متون دیگر است»، بنیاد نگرش به متون را دگرگون ساخت و نشان داد که استقلال متن، یک توهم بیش نیست.

این مفهوم پس از ورود به حوزه ادبیات عربی، با اصطلاحاتی چون «تناس»، «تداخل النصوص» و «النصیة» شناخته شد که در میان آن‌ها، اصطلاح «تناس»، بر وزن تفاعل، دال بر مشارکت و اشتراک دو متن، رواج بیشتری یافته است (Yaqtin, 2002). در زبان فارسی نیز این پدیده تحت عنوان «بینامتنیت» یا «روابط بینامتنی» مطالعه می‌شود. در قلب این نظریه، سه رکن اصلی جای دارد:

۱. پیش‌متن یا متن غایب: متنی که پیش‌تر وجود داشته و اثر حاضر به نحوی از آن اثر پذیرفته است.
۲. پسامتن یا متن حاضر: متنی که اکنون در دست بررسی است و با پیش‌متن در تعامل است.
۳. رابطه بینامتنی: فرایند و چگونگی انتقال لفظ، معنا، سبک یا ساختار از پیش‌متن به پسامتن که خود به گونه‌های مختلفی همچون بینامتنیت ساختاری، بینامتنیت واژگانی و بینامتنیت مضمونی تقسیم‌بندی می‌شود (Namvar Motlagh, 2007).

حسن‌زاده آملی با قرآن کریم، از چه انواعی است و این تعاملات چگونه در خدمت بیان مفاهیم عرفانی، فلسفی و اخلاقی مورد نظر شاعر قرار گرفته است؟

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با اتکا بر چارچوب نظری «بینامتنیت»، در پی آن است تا با عبور از سطح روساخت آیات، به تحلیل ژرف‌ساخت روابط بینامتنی در این منظومه بپردازد. هدف نهایی، نمایاندن هنرمندی علامه حسن‌زاده در تلفیق ظریف مفاهیم بلند قرآنی با ساختارهای شعری فارسی و واکاوی خوانش تأویلی و عرفانی ایشان از آیات الهی است؛ خوانشی که گاه در قالب «تفسیر انفسی» (نگاه به درون) و گاه در هیئت «تفسیر آفاقی» (نگاه به بیرون) و در موارد بسیاری در جامه «تأویل عرفانی» ظاهر می‌شود. این تحقیق با پرکردن این خلأ پژوهشی، گامی در جهت شناخت احاطه هرچه بیشتر ابعاد ادبی و عرفانی شخصیت این حکیم الهی و ظرافت‌های هنری اثر ماندگار وی، «دفتر دل»، بر خواهد داشت.

پرسش تحقیق

تجلی آیات قرآن در منازل دفتر دل علامه حسن‌زاده آملی با تکیه بر بینامتنیت واژگانی چگونه است؟

فرضیه تحقیق

به نظر می‌رسد پرکاربردترین نوع تعامل در این منظومه، بینامتنیت واژگانی از نوع وام‌گیری مستقیم عبارات کلیدی قرآن برای انتقال بار معنایی و سپس تأویل آن است.

پیشینه تحقیق و تاریخچه بحث

مطالعه روابط بینامتنی میان متون ادبی فارسی و قرآن کریم از رویکردهای مهم نقد ادبی معاصر است. با وجود پژوهش‌های ارزشمند در این زمینه، بسیاری از آن‌ها به رویکردی کمی، فهرست‌محور یا بررسی نمونه‌های پراکنده محدود مانده‌اند و کمتر به تحلیل چرایی و چگونگی این پیوندها پرداخته‌اند. از این رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر همه ابواب منظومه عرفانی «دفتر دل» و با تکیه بر نظریه بینامتنیت، می‌کوشد تحلیلی جامع از روابط این اثر با قرآن

کریم ارائه دهد. مهم‌ترین پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه مرتبط را می‌توان در چند دسته کلی طبقه‌بندی نمود:

پژوهش‌های عمومی در حوزه بینامتنیت قرآنی:

مطالعاتی چون «بینامتنیت قرآنی در شاهنامه فردوسی» (Rastgoo, 2023)، «بینامتنیت آیات و روایات در گلستان سعدی» (Rastgoo, 2023) و «بینامتنیت قرآنی در غزلیات حافظ شیرازی» (Rastgoo, 2023)، عمدتاً به استخراج مصادیق ارتباط متون کلاسیک فارسی با قرآن پرداخته‌اند؛ اما غالباً از تحلیل معنابنیاد و تبیین اهداف هنری و فکری این روابط بینامتنی فراتر نرفته‌اند.

پژوهش‌های مرتبط با شرح و تفسیر آثار عرفانی:

آثاری چون «روش‌های ویژه سروری در شرح قرآنی مثنوی مولوی و استفاده از بینامتنیت آن‌ها» (Namvar Motlagh, 2011) و «شرح دفتر دل» اثر علامه حسن‌زاده آملی (Hasanzadeh, 2016)، با وجود توجه به مضامین عرفانی و اشارات قرآنی، بیشتر رویکردی تفسیری - عرفانی دارند و از چارچوب نظری منسجم در نقد ادبی مدرن، به‌ویژه نظریه بینامتنیت، کمتر بهره برده‌اند.

پژوهش‌های مستقیم در حوزه آثار علامه حسن‌زاده آملی:

در این حوزه، آثاری مانند «بازتاب قرآن و احادیث در دیوان اشعار علامه» اثر جواد عابدی (Rastgoo, 2023)، بیشتر با تمرکز بر آرایه تلمیح و رویکردی کمی به گردآوری مصادیق پرداخته‌اند. همچنین مقاله «انعکاس آیات و روایات در منظومه دفتر دل علامه حسن‌زاده آملی؛ مطالعه موردی پنج باب اول» اثر بهابادی و داودی (Rastgoo, 2023)، هرچند به موضوع نزدیک است، اما تنها پنج باب نخست را بررسی کرده و دامنه تحلیلی محدودی دارد.

بررسی پیشینه نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی جامع و نظام‌مند درباره تمامی ۱۹ باب منظومه «دفتر دل» انجام نشده است. بیشتر مطالعات پیشین یا به گردآوری مصادیق بینامتنی بسنده کرده‌اند یا تنها بخشی از اثر را بررسی نموده‌اند. همچنین، بسیاری از این پژوهش‌ها فاقد چارچوب نظری منسجم در حوزه نقد ادبی جدید، به‌ویژه نظریه بینامتنیت، بوده و از تبیین دقیق سازوکارها و

هستند. نمونه آن در ادبیات فارسی، کاربرد واژگانی مانند «نور»، «صراط»، «فتاح» و «علیم» با همان بار معنایی قرآنی است. برآیندسازی (تلفیق و بازآفرینی): در این شیوه، عبارات چندین متن غایب با یکدیگر تلفیق می‌شوند و در بافتاری جدید بازسازی می‌گردند تا معنایی تازه بیافرینند. در این حالت، عین عبارت در هیچ متن غایبی به آن شکل وجود ندارد، بلکه نویسنده با ترکیب اجزایی از متون مختلف و افزودن واژگان جدید، به خلق برآیندی نو دست می‌زند (Rastgoo, 2023).

بینامتنیت واژگانی را به‌طور کلی می‌توان در سه روش بررسی نمود: وام‌گیری مستقیم، برآیندسازی و ترجمه‌پذیری؛ که در آن واژه یا عبارت از زبانی به زبان دیگر منتقل می‌شود. این نوع از بینامتنیت، به دلیل عینیت و قابلیت تشخیص آسان، پایه‌ترین سطح تحلیل بینامتنی را تشکیل می‌دهد و نقطه عزیمت برای ورود به سطوح پیچیده‌تر، ساختاری و مضمونی، محسوب می‌شود (Namvar Motlagh, 2011).

بینامتنیت واژگانی وام‌گیری در منظومه دفتر دل

زمانی که واژه یا ترکیبی از قرآن کریم، به همان شکل عربی خود یا با اندک تغییرات لفظی یا معنایی، به گونه‌ای که ساختار زبان عربی آن حفظ شود، وارد زبان و ادب فارسی گردد، رابطه‌ای که بین متن حاضر (فارسی) و متن غایب (قرآن کریم) برقرار می‌شود را «بینامتنی واژگانی وام‌گیری» می‌نامند (Rastgoo, 2023). بر همین اساس، در ادامه ابیاتی که چنین بینامتنیتی در آن‌ها مشاهده می‌شود، ارائه خواهد شد.

تحلیل بینامتنیت واژگانی وام‌گیری از واژه «أم‌الکتاب»

برای تحلیل بینامتنیت واژگانی، ابتدا باید اجزای اصلی آن مشخص شود. در هر رابطه بینامتنی، سه عنصر اساسی وجود دارد: متن حاضر، متن غایب و عملیات بینامتنی. متن حاضر همان متنی است که در آن واژه یا تعبیر به کار رفته است؛ که در اینجا ابیات علامه حسن‌زاده آملی است. متن غایب یا متنی پیشین است که شاعر با استفاده از

کارکردهای روابط بینامتنی در این منظومه بازمانده‌اند. بخش قابل توجهی از پژوهش‌های پیشین به معرفی و استخراج شواهد قرآنی یا تحلیل نمونه‌های محدود اختصاص یافته و کمتر به تبیین سازوکارهای شکل‌گیری روابط بینامتنی و کارکرد آن‌ها در تولید معنا توجه شده است. از این رو، همچنان نیاز به پژوهشی احساس می‌شود که بتواند با رویکردی توصیفی - تحلیلی و بر اساس چارچوب نظری بینامتنیت، شیوه‌های بهره‌گیری علامه حسن‌زاده آملی از آیات قرآن کریم را در سراسر منظومه «دفتر دل» بررسی نماید.

پژوهش حاضر درصدد است با مطالعه ابواب این منظومه، انواع روابط بینامتنی قرآن کریم و «دفتر دل» را شناسایی و تحلیل کند و نقش این روابط را در شکل‌گیری مضامین عرفانی، معرفتی و اخلاقی اثر نشان دهد. بدین ترتیب، این پژوهش می‌تواند گامی در جهت تکمیل مطالعات مربوط به آثار ادبی علامه حسن‌زاده آملی و تبیین ابعاد قرآنی و بینامتنی منظومه «دفتر دل» به شمار آید.

چارچوب نظری پژوهش

بینامتنیت واژگانی (وام‌گیری و برآیندسازی)

بینامتنیت واژگانی آشکارترین شکل روابط بینامتنی است که بر «لفظ» و «عبارت» تمرکز دارد. در این نوع، نویسنده به‌صورت آگاهانه یا ناخودآگاه، واژگان، اصطلاحات، ترکیبات یا جمله‌های مشخصی را از متن غایب وام می‌گیرد. به عبارت دیگر، حضور یک متن تأثیرگذار، مانند قرآن کریم، سبب می‌شود که واژه‌ها و ترکیب‌های خاصی در ادبیات پس از خود وارد شوند و در متون جدید به کار روند (Nemati Qazvini & Mohseni, 2015).

این وام‌گیری می‌تواند به دو شکل اساسی صورت پذیرد:

وام‌گیری مستقیم (اقتباس لفظی): در این شیوه، نویسنده واژه یا عبارت را عیناً و بدون تغییر از متن غایب نقل می‌کند (Ahmadi, 1991). این واژه‌ها ممکن است تنها یک کلمه باشند یا چندین واژه و ترکیب، اما در هر صورت به‌وضوح برای خواننده قابل شناسایی

ج) جایگاه معنایی واژه «أمّ‌الکتاب» در فرایند وام‌گیری واژگانی

از حضرت علامه است که در تعبیر لطیف جناب متأله سبزواری: «آفاق را دیدم و به عالم نفس رسیدم؛ هرچه دیدم کسی را هم‌سنگ او نیافتم. صدها فرشته الهی بنده و مطیع اویند؛ همان کسی که نه لوحی خوانده و نه خطی نوشته است [یعنی پیامبر اکرم(ص)].» (Hasanzadeh Amoli, 1998)

و از ایشان، علامه حسن‌زاده آملی، آمده است: «از گفت‌وگوهای لفظی و مجازی، معنای اندازه و حد روشن شد و مفهوم بریدن و قطع کردن فهمیده گردید. اما در پایان، از صغری و کبری و حد وسط (قیاس منطقی) نتیجه‌ای به دست نیاوردیم. بنگر که محبوب من قبله همه است؛ جایگاه فرود وحی و گره‌گاه عشق.

او أمّ‌الکتاب و لوح محفوظ است، با آنکه نه حرفی خوانده و نه خطی نوشته است.» (Hasanzadeh Amoli, 1998)

در نتیجه این بررسی می‌توان گفت که اصطلاح «أمّ‌الکتاب» در اصل مفهومی قرآنی است که به حقیقت بنیادین و اصل کتاب الهی اشاره دارد. از سوی دیگر، در امتداد این معنا در سنت روایی، حقیقت کتاب الهی در سلسله ولایت نیز استمرار می‌یابد؛ به گونه‌ای که پیامبر اکرم(ص) حقیقت علم و کتاب الهی را به امام علی(ع) منتقل می‌کند و او را حامل و مفسر کامل آن معرفی می‌نماید. بنابراین، همان گونه که در نگاه عرفانی علامه حسن‌زاده آملی پیامبر مظهر «أمّ‌الکتاب» دانسته می‌شود، در بیان نبوی نیز امام علی(ع) حامل و تجلی آن حقیقت معرفی می‌گردد (Hasanzadeh Amoli, 1998).

د) تحلیل بینامتنیت واژگانی وام‌گیری در مفهوم «أمّ‌الکتاب»

در کاربرد مفهوم «أمّ‌الکتاب»، نوعی بینامتنیت واژگانی از نوع وام‌گیری شکل می‌گیرد؛ زیرا علامه حسن‌زاده آملی واژه‌ای قرآنی را از متن قرآن اخذ کرده و در بافت عرفانی خود به کار می‌برد. نقطه

واژه‌ای خاص به آن ارجاع می‌دهد؛ که در اینجا قرآن کریم است. تعیین این اجزاء، مقدمه تحلیل بینامتنیت در ابیات مورد نظر است.

الف) متن حاضر

در این تحلیل، متن حاضر ابیاتی از منظومه دفتر دل اثر علامه حسن‌زاده است که در آن ترکیب قرآنی «أمّ‌الکتاب» حضور و نقش اصلی دارد. این ابیات چنین‌اند:

وصی احمد این‌جا بوتراب است

در آن‌جا نام او أمّ‌الکتاب است

بلی أمّ‌الکتاب این بوتراب است

بلی این بوتراب أمّ‌الکتاب است

در این قطعه، شاعر با تکرار و تقابل دو واژه کلیدی «بوتراب» و «أمّ‌الکتاب»، پیوندی معنایی میان امامت و حقیقت قرآن برقرار می‌کند. این ابیات، متن حاضر و محل بررسی بینامتنیت واژگانی وام‌گیری هستند؛ جایی که واژه قرآنی «أمّ‌الکتاب» وارد فضای شعر شده است.

ب) متن قرآنی و بازتاب آن در دفتر دل

در این تحلیل، متن غایب قرآن کریم است که اصطلاح «أمّ‌الکتاب» در آن به کار رفته است. این ترکیب قرآنی در چند آیه آمده است. از مهم‌ترین آیاتی که این اصطلاح در آن‌ها ذکر شده، آیه ۷ سوره آل‌عمران است:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ...﴾

در این آیه، «أمّ‌الکتاب» به آیات محکم قرآن اطلاق شده است؛ آیاتی که اساس و مرجع فهم دیگر آیات به شمار می‌آیند. همچنین، این اصطلاح در آیه ۳۹ سوره رعد آمده است:

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾

که در تفاسیر به حقیقت اصلی، کتاب الهی یا لوح محفوظ تفسیر شده است. بنابراین، کاربرد واژه «أمّ‌الکتاب» در شعر، ذهن مخاطب را به این آیات و مفاهیم قرآنی ارجاع می‌دهد و بدین‌گونه متن غایب قرآنی در پس متن شعری حاضر می‌شود.

نبوت و ولایت و نشان دادن استمرار حقیقت وحی در سلسله اولیا؛ و سوم، ارتقای نگاه از سطح الفاظ و سطور به مرتبه حقیقت وجودی. از این رو، «أمّ الکتاب» در بیان علامه تنها یک اصطلاح قرآنی نیست، بلکه واژه‌ای کلیدی برای تبیین نسبت میان قرآن، پیامبر (ص)، ولایت و انسان کامل است (Hasanzadeh Amoli, 1998).

بنابراین، عملیات بینامتنی در این نمونه شامل وام‌گیری واژه قرآنی، حفظ منشأ و حیانی آن، بسط عرفانی معنا و تطبیق آن بر انسان کامل است. بر این اساس، «أمّ الکتاب» از سطح یک اصطلاح مربوط به کتاب الهی فراتر می‌رود و به حقیقتی وجودی تبدیل می‌شود که در پیامبر اکرم (ص) ظهور یافته و در مسیر ولایت به امام علی (ع) امتداد پیدا می‌کند. بدین سان، مفهوم «أمّ الکتاب» در این تحلیل بینامتنی از قرآن به پیامبر و از پیامبر به امام علی (علیه‌السلام) منتقل می‌شود و به‌عنوان حقیقتی زنده در وجود انسان کامل تفسیر می‌گردد (Hasanzadeh Amoli, 1998).

بر پایه این تحلیل، کاربرد «أمّ الکتاب» در متن علامه حسن‌زاده آملی نمونه‌ای روشن از بینامتنیت واژگانی وام‌گیری است؛ زیرا واژه‌ای قرآنی با همان صورت لفظی وارد متن عرفانی شده، اما در بافت جدید، معنایی گسترده‌تر و وجودی یافته است. این وام‌گیری، صرفاً جنبه زبانی ندارد، بلکه کارکردی معرفتی و عرفانی دارد و نشان می‌دهد که زبان علامه در تبیین حقیقت انسان کامل، بر دستگاه مفهومی قرآن کریم تکیه دارد (Hasanzadeh Amoli, 1998).

تحلیل بینامتنیت واژگانی وام‌گیری از واژه «سقیم»

الف) متن حاضر

علامه حسن‌زاده آملی در آغاز باب هشتم دفتر دل که به تصریح ایشان مشتمل بر شصت و شش بیت و به عدد اسم شریف «الله» است و همت آن بر درمان دل سقیم و جان بیمار استوار آمده است (Hasanzadeh Amoli, 2007)، می‌سراید:

«به بسم الله الرحمن الرحيم است

دوایی را که درمان سقیم است»

(Hasanzadeh Amoli, 2007)

آغاز این ارتباط، اصطلاح قرآنی «أمّ الکتاب» است که در آیاتی چون آیه ۷ آل‌عمران و آیه ۳۹ رعد، به حقیقت بنیادین، اصل ثابت و مرجع کتاب الهی اشاره دارد؛ از این رو، حضور این واژه در بیان علامه، نشان‌دهنده پیوند مستقیم زبان عرفانی او با واژگان قرآن کریم است. علامه این واژه را عیناً از قرآن وام می‌گیرد، اما آن را در افق عرفانی بسط می‌دهد و از سطح «کتاب» به سطح «وجود» منتقل می‌سازد؛ به این معنا که حقیقتی که در قرآن به‌عنوان اصل و مرجع کتاب معرفی شده، در قرائت عرفانی او به «انسان کامل» تطبیق می‌یابد. بنابراین، در این نمونه، وام‌گیری صرفاً انتقال یک لفظ قرآنی نیست، بلکه همراه با گسترش و تعمیق معنایی آن صورت گرفته است (Hasanzadeh Amoli, 1998).

در این چارچوب، پیامبر اکرم (ص) مظهر عینی «أمّ الکتاب» دانسته می‌شود؛ زیرا جامع حقایق و حیانی و مهبط کتاب الهی است. بدین ترتیب، واژه قرآنی «أمّ الکتاب» از معنای متنی و کتابی خود فراتر رفته و در وجود پیامبر اکرم (ص) تجسم می‌یابد. این جابه‌جایی معنایی، نشان‌دهنده آن است که در بینامتنیت واژگانی وام‌گیری، واژه قرآنی ضمن حفظ ریشه و منشأ قرآنی خود، در متن عرفانی کارکردی تازه پیدا می‌کند و به بیان حقیقت انسان کامل اختصاص می‌یابد (Hasanzadeh Amoli, 1998).

از سوی دیگر، این حقیقت در امتداد سنت روایی و در مسیر ولایت استمرار می‌یابد و به امام علی (ع) به‌عنوان حامل و مفسر کامل آن منتقل می‌شود. در نتیجه، معنای «أمّ الکتاب» از «متن» به «شخص» انتقال پیدا می‌کند و حقیقت کتاب الهی در وجود انسان کامل تجسم می‌یابد. بنابراین، وام‌گیری واژگانی در اینجا با نوعی برآیندسازی معنایی همراه است؛ یعنی واژه قرآنی، معنای اولیه خود را حفظ می‌کند، اما در پیوند با نظام عرفانی و ولایی، معنایی گسترده‌تر و وجودی می‌یابد (Hasanzadeh Amoli, 1998).

علت کاربست این واژه قرآنی از سوی علامه را می‌توان در چند محور خلاصه کرد: نخست، تأکید بر محوریت انسان کامل به‌عنوان قرآن ناطق و حقیقت زنده کتاب الهی؛ دوم، تبیین پیوستگی میان

راغب اصفهانی نیز اصل «سقم» و «سقم» را بیماری بدن می‌داند، اما تصریح می‌کند که این واژه گاه بر بیماری قلب و جان نیز اطلاق می‌شود و حتی تعبیر «مکان سقیم» برای جایگاه هراس‌انگیز به کار می‌رود (al-Raghib al-Isfahani, 1992).

طریحی نیز «سقیم» را از ماده «سقم» به معنای بیماری بدن دانسته است (al-Turayhi, 1996).

همچنین در اقرب الموارد نیز ترکیباتی چون «کلام سقیم» و «سقیم‌الصدر» آمده که نشان‌دهنده کاربرد معنوی این واژه است (Shartuni, 2009).

قرشی در قاموس قرآن معتقد است که «سقیم» در هر دو مورد قرآنی، تنها به بیماری جسمانی اشاره ندارد، بلکه نوعی رنج، اندوه و پریشانی درونی را نیز القا می‌کند (Qureshi Bonabi, 1992).

در روایات تفسیری نیز این بُعد معنوی برجسته شده است. امام صادق (ع) در تفسیر آیه «إِنِّي سَقِيمٌ» می‌فرماید که حضرت ابراهیم (ع) با مشاهده مصائب آینده امام حسین (ع) دچار اندوهی عمیق شد و از همین رو فرمود: «إِنِّي سَقِيمٌ»؛ یعنی بیماری او بیماری دل بود، نه بیماری جسم (Fayz Kashani, 1995).

همچنین در روایتی از امام باقر (ع)، سخن حضرت ابراهیم (ع) به‌عنوان نمونه‌ای از بیان حکیمانه و توریه معرفی شده است؛ بیانی که حقیقت را در قالبی عمیق‌تر عرضه می‌کند. امام باقر (ع) در پاسخ به کسانی که پیچیدگی کلام اهل بیت (ع) را نقد می‌کردند، با استناد به سخن حضرت ابراهیم (ع): «إِنِّي سَقِيمٌ» توضیح می‌دهد که مقصود آن حضرت بیماری جسمانی نبود، بلکه ناراحتی روحی و بیزاری از فضای شرک‌آلود جامعه بود. امام (ع) همچنین سخنان حضرت ابراهیم (ع) و حضرت یوسف (ع) را نمونه‌ای از توریه و بیان حکیمانه معرفی می‌کند؛ بیانی که حقیقت را حفظ می‌کند و در خدمت هدایت قرار می‌گیرد (al-Ayyashi, 2001; al-Majlisi, 1983).

از سوی دیگر، در تفسیر آیه مربوط به حضرت یونس (ع)، عارفان مسلمان میان بیماری یونس و وضعیت نفس انسانی پیوند برقرار کرده‌اند. علامه حسن‌زاده آملی با استناد به شرح قیصری بر فصوص

در این بیت، واژه «سقیم» به‌عنوان مهم‌ترین عنصر واژگانی مشترک میان قرآن کریم و شعر، محور شکل‌گیری رابطه بینامتنی قرار گرفته است. شاعر از همان آغاز باب، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را درمانی برای «سقیم» معرفی می‌کند و بدین‌وسیله فضای معنایی شعر را در قلمرو شفای روح و درمان بیماری‌های باطنی قرار می‌دهد.

ب) متن قرآنی و بازتاب آن در دفتر دل

واژه «سقیم» در قرآن کریم تنها دو بار به کار رفته است:

نخست در داستان حضرت ابراهیم (ع):

﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (صافات، ۸۸)؛ «سپس نگاهی به ستارگان افکند، حضرت ابراهیم (ع)، و گفت: من بیمارم (و با شما به مراسم جشن نمی‌آیم)». (Tabatabaei, 1995)

و بار دیگر در ماجرای حضرت یونس (ع):

﴿فَبَدَأَ بِأَلْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ﴾ (صافات، ۱۴۵)

«سرانجام او، حضرت یونس (ع)، را رهایی بخشیدیم (از شکم ماهی) و او را در سرزمینی خالی از گیاه افکندیم، در حالی که بیمار بود». (Tabatabaei, 1995)

علامه حسن‌زاده با انتخاب همین واژه قرآنی و پرهیز از معادل‌های فارسی مانند «بیمار» یا «علیل»، آگاهانه مخاطب را به فضای آیات یادشده ارجاع می‌دهد. از این رو، «سقیم» در شعر تنها یک واژه نیست، بلکه پلی میان متن حاضر و متن غایب قرآنی است.

ج) جایگاه معنایی واژه «سقیم» در قرآن و سنت تفسیری

«سقیم» از ریشه «سقم» به معنای «بیماری و ناتوانی» است. لغویان آن را در اصل برای بیماری جسمانی دانسته‌اند؛ هرچند در استعمالات عربی و قرآنی، دامنه معنایی آن به بیماری روحی، اندوه قلبی و ضعف درونی نیز گسترش یافته است (al-Raghib al-Isfahani, 1992; al-Turayhi, 1996).

در برخی فرهنگ‌های لغوی، «سقیم» صفتی عربی به معنای «بیمار» است که جمع آن به شکل «سقام» آمده است (Nafisi).

این واژه در فارسی نیز در معانی «علیل، ناتوان، درمانده و ناقص» به کار رفته است (Nafisi).

ظلمات رهایی یابد و به نور معرفت برسد (Hasanzadeh Amoli, 2006).

بنابراین، واژه «سقیم» در این بیت نقشی فراتر از یک واژه قرآنی دارد. این واژه حامل یک جهان معنایی کامل است که از قرآن، روایات، تفاسیر و مبانی عرفانی تغذیه می‌کند و در نهایت، پیام اصلی شاعر را آشکار می‌سازد: درمان بیماری روح و رهایی از رنج‌های وجودی، تنها در پناه یاد خدا و تمسک به ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ امکان‌پذیر است.

تحلیل بینامتنیت واژگانی برآیندسازی در منظومه دفتر دل قرآن کریم کتابی است که واژگانش نه تنها حامل معنا، بلکه خالق معنا هستند. در دفتر دل علامه حسن‌زاده آملی، واژگان قرآنی وارد تجربه عرفانی می‌شوند و به واسطه شهود و سلوک سالک، معنایی نو می‌آفرینند. این فرایند فراتر از بینامتنیت واژگانی ساده است و نوعی برآیندسازی معنایی محسوب می‌شود؛ یعنی زایش معنای تازه‌ای که ریشه در متن وحی دارد، اما در متن دل شکوفا می‌شود. «در این شیوه برآیندسازی، عین ترکیب در قرآن کریم و احادیث نیامده است، بلکه گویا از آیات و روایات با افزودن کلمات دیگر، برآیند و فرآورده‌ای ساخته شده است».

حضرت علامه حسن‌زاده در این مسیر با بهره‌گیری ویژه از ترکیب‌های وصفی و اضافی، ساختارهای نو و بدیعی خلق می‌کند که واژگان مقدس را به نشانه‌های وجودی و معنوی بدل می‌سازد. نمونه‌هایی مانند «کن الله»، «لوح محفوظ» و «برهان صدیقین» نشان‌دهنده این سبک ویژه است که در آن‌ها به خلق عبارات تازه و باطنی منجر شده است. بدین ترتیب، زبان علامه در دفتر دل نمونه‌ای برجسته از تعامل معنایی با میراث دینی است که هم اصالت قرآنی دارد و هم نوآوری فلسفی و عرفانی، و دریچه‌ای تازه به دنیای معنا و روحانیت می‌گشاید.

برای فهم دقیق‌تر موضوع، به بررسی چند نمونه پرداخته که چگونه واژگان موجود در قرآن کریم به صورت ترکیب‌های نوین و معناگرا در دفتر دل علامه برآیندسازی و بازآفرینی شده‌اند.

الحکم، داستان یونس(ع) را تمثیلی از گرفتار شدن نفس در ظلمات عالم طبیعت می‌داند؛ نفسی که تنها با بازگشت به خداوند و پناه بردن به ذکر الهی به رهایی و سلامت دست می‌یابد (Hasanzadeh Amoli, 2006).

د) کارکرد عرفانی واژه «سقیم» در دفتر دل

رابطه میان این بیت و قرآن کریم، نمونه‌ای روشن از بینامتنیت واژگانی وام‌گیری است؛ زیرا شاعر واژه «سقیم» را بدون هیچ‌گونه تغییر لفظی از متن قرآن وام گرفته و در بافت شعر عرفانی خویش به کار برده است، اما این وام‌گیری صرفاً در سطح لفظ باقی نمی‌ماند؛ بلکه تمامی بار معنایی و تفسیری واژه نیز به متن جدید منتقل می‌شود. مخاطب با شنیدن «سقیم»، به یاد حضرت ابراهیم(ع)، حضرت یونس(ع)، رنج‌های درونی انبیا(ع) و مفهوم بیماری معنوی می‌افتد. بدین ترتیب، شبکه‌ای از معانی قرآنی در پشت این واژه فعال می‌شود. در منظومه فکری علامه حسن‌زاده، «سقیم» بیش از آنکه به بیماری جسم اشاره داشته باشد، نماد بیماری دل، غفلت روح، اسارت نفس و دوری از حقیقت الهی است. انسان در اثر تعلقات مادی، گرفتار نوعی سقم وجودی می‌شود و نیازمند درمانی است که از عالم قدس سرچشمه گیرد؛ از همین رو، شاعر در مصراع دوم، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را «دوای سقیم» معرفی می‌کند. در این نگاه، بسمله صرفاً یک ذکر لفظی نیست، بلکه حقیقتی شفابخش و مبدأ تحول روحی انسان است. همان‌گونه که حضرت یونس(ع) با ذکر الهی از ظلمات نجات یافت و حضرت ابراهیم(ع) در پرتو ایمان از اندوه‌ها عبور کرد، انسان نیز با تمسک به اسماء الهی می‌تواند از بیماری‌های باطنی رهایی یابد. به دیگر سخن، علامه حسن‌زاده در شرح آیه ﴿قَبَّلْنَاَهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ با نقل دیدگاه قیصری، میان داستان حضرت یونس(ع) و حقیقت نفس انسانی پیوندی عرفانی برقرار می‌کند. به باور او، نفس انسان که مظهر صفات روحانی و مادی است، در ظلمات عالم طبیعت گرفتار می‌شود؛ همان‌گونه که حضرت یونس(ع) در شکم ماهی گرفتار شد. انسان با ذکر الهی، اقرار به عجز خویش و سیر در مراتب شریعت، طریقت و حقیقت، می‌تواند از این

تحلیل بینامتنیت واژگانی بر آیندسازی تعبیر قرآنی «قول

صادق» و «تعالوا»

در تحلیل بینامتنیت واژگانی در منظومه «دفتر دل»، معنا در تعامل میان متن شعر و متون پیشین، به‌ویژه قرآن کریم، شکل می‌گیرد. در این رویکرد، سه عنصر اساسی مورد توجه است: «متن حاضر» که همان ابیات مورد بررسی است، «متن غایب» که منبع پیشین معنا مانند قرآن یا متون حکمی به شمار می‌آید، و «عملیات بینامتنی» که نوع ارتباط میان این دو متن را نشان می‌دهد؛ ارتباطی که می‌تواند در قالب وام‌گیری واژگانی، بازآفرینی مفهومی یا برآیندسازی معنایی ظهور یابد. توجه به این عناصر نشان می‌دهد که چگونه مفاهیم و واژگان قرآنی در زبان شاعرانه علامه حسن‌زاده آملی حضور یافته و شعر ایشان در پیوندی عمیق با متن وحی شکل گرفته است.

الف) متن حاضر

در این بخش، ابیاتی از باب یازدهم «شرح دفتر دل» به‌عنوان متن حاضر بررسی می‌شود:

نگر در صنع صورت‌آفرینت

به حسن طلعت و نقش جینت

به یک‌یک دستگاه‌های چنانی

که داری از نهانی و عیانی

ازین صورت که یکسر آفرین است

چه خواهد آنکه صورت‌آفرین است

تعالوا را شنو از حق تعالی

ترا دعوت نموده سوی بالا

چه بودی مرتعالی را تو لایق

تعالوا آمدت از قول صادق

(Hasanzadeh Amoli, 2016)

در این ابیات، دو تعبیر «تعالوا» و «قول صادق» محور اصلی معنا را تشکیل می‌دهند. شاعر با بهره‌گیری از این دو تعبیر، انسان را مخاطب دعوتی الهی معرفی می‌کند که از سوی حقیقتی صادق و هدایتگر صادر شده و غایت آن، تعالی و ارتقای وجودی انسان است.

ب) متن قرآنی و بازتاب آن در دفتر دل

متن غایب این ابیات را مجموعه‌ای از آیات قرآنی و معارف تفسیری مرتبط با دو واژه «تعالوا» و «صدق» تشکیل می‌دهد.

نخست، واژه «تعالوا» در قرآن کریم بارها در قالب دعوت الهی به سوی حقیقت به کار رفته است:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ﴾ (انعام، ۱۵۱)

در این آیه، خداوند بندگانش را به سوی شنیدن پیام وحی و پیمودن راه هدایت فرامی‌خواند. واژه «تعالوا» از ریشه «علو» به معنای بالا آمدن و ارتقا یافتن است و در خطاب‌های قرآنی غالباً دلالت بر حرکت از مرتبه‌ای فروتر به مرتبه‌ای برتر دارد (Ibn Manzur, 1991).

دوم، مفهوم «قول صادق» ریشه در آیاتی دارد که بر صدق و حقانیت کلام الهی تأکید می‌کنند:

﴿وَوَدَّعْتُمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ (انعام، ۱۱۵)

این آیه کلام الهی را واجد دو ویژگی بنیادین «صدق» و «عدل» معرفی می‌کند؛ بدین معنا که سخن خداوند کاملاً مطابق واقع و خالی از هرگونه خطا و تبدیل است.

علامه حسن‌زاده آملی نیز در آثار مختلف خود، به‌ویژه انسان و قرآن و شرح دفتر دل، واژه «تعالوا» (Hasanzadeh Amoli, 2006) را دعوتی برای خروج از حسیض طبیعت و حرکت به سوی مراتب عالی وجود تفسیر کرده‌اند و «قول صادق» (Hasanzadeh Amoli, 2006) را اشاره به قرآن کریم و حقیقت وحی دانسته‌اند. بدین ترتیب، متن غایب این ابیات از پیوند میان خطاب‌های قرآنی «تعالوا» و آموزه‌های قرآنی مربوط به صدق کلام الهی شکل گرفته است.

ج) جایگاه معنایی واژه «قول صادق» و «تعالوا»

در کاربرد مفهوم «قول صادق» و «تعالوا»، نوعی شبکه منسجم بینامتنی میان آیه قرآن، بیان عرفانی علامه و سنت تفسیری - عرفانی شکل می‌گیرد. در قرآن کریم، ترکیب «قول صادق» به همین صورت وجود ندارد، بلکه مفهوم آن از آیاتی همچون ﴿وَوَدَّعْتُمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾

د) تحلیل بینامتنیت واژگانی برآیندسازی

عملیات بینامتنی در این ابیات از نوع برآیندسازی واژگانی است. در این شیوه، شاعر واژگان قرآنی را بدون آنکه عین یک ترکیب قرآنی را نقل کند، در قالب ساختاری جدید کنار یکدیگر قرار می‌دهد و از رهگذر این ترکیب تازه، معنایی نو پدید می‌آورد. در قرآن کریم، ترکیب «قول صادق» به همین صورت وجود ندارد، بلکه مفهوم آن از آیاتی همچون ﴿وَوَتَّمتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ استنباط می‌شود (انعام، ۱۱۵). همچنین واژه «تعالوا» در آیات متعددی به عنوان ندای الهی برای هدایت انسان به کار رفته است، مانند ﴿قُلْ تَعَالُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ﴾ (انعام، ۱۵۱) و ﴿قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالُوا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ (آل عمران، ۶۴).

علامه حسن زاده این دو مؤلفه را در ساختار تازه «تعالوا آمدت از قول صادق» در کنار یکدیگر قرار می‌دهد و از تلفیق آن‌ها معنایی جدید می‌آفریند. بدین ترتیب، «قول صادق» به منزله سرچشمه دعوت الهی و «تعالوا» به عنوان صورت و نمود این دعوت مطرح می‌شود. در اینجا شاعر نه صرفاً واژه‌ای را وام می‌گیرد و نه عین یک عبارت قرآنی را اقتباس می‌کند، بلکه از ترکیب دو مفهوم قرآنی، ساختاری تازه پدید می‌آورد که محصول تعامل خلاقانه با متن مقدس است. از این رو، این نمونه را باید از مصادیق روشن بینامتنیت واژگانی برآیندساز دانست (Hasanzadeh Amoli, 2006).

رابطه بینامتنی میان این ابیات و قرآن کریم بر پایه بازآفرینی مفاهیم و حیاتی در افق عرفانی شکل گرفته است. واژه «تعالوا» در قرآن، دعوت انسان به سوی هدایت الهی است و مفهوم «صدق» نیز ضامن حقانیت و اعتبار این دعوت به شمار می‌رود (انعام، ۱۱۵؛ انعام، ۱۵۱؛ آل عمران، ۶۴). علامه حسن زاده با ترکیب این دو مؤلفه، تصویری عرفانی از سیر تکاملی انسان ارائه می‌دهد. در این نگاه، «قول صادق» همان قرآن کریم و حقیقت وحی است. در همین چارچوب، علامه در رساله «أنه الحق» با نقل دیدگاه فارابی، «قول» را به معنای خبر یا قضیه می‌داند و برای بررسی درستی آن، دو نوع مطابقت را بیان می‌کند: اگر مطابقت واقع با قول لحاظ شود، آن را «حق» می‌نامند و

صِدْقًا وَعَدْلًا استنباط می‌شود؛ آیه‌ای که کلمه پروردگار را از حیث صدق و عدل کامل می‌داند و بر حقانیت کلام الهی دلالت دارد (انعام، ۱۱۵). همچنین واژه «تعالوا» در آیات متعددی به عنوان ندای الهی برای هدایت انسان به کار رفته است؛ از جمله در آیه ﴿قُلْ تَعَالُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ﴾ که خطاب الهی، مخاطب را به شنیدن حکم و هدایت پروردگار فرامی‌خواند (انعام، ۱۵۱) و نیز در آیه ﴿قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالُوا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ که دعوت به توحید و کلمه مشترک الهی مطرح می‌شود (آل عمران، ۶۴).

در این چارچوب، «قول صادق» همان قرآن کریم و حقیقت وحی است؛ زیرا قرآن، کلامی است که هم از جهت خبر، مطابق با واقع است و هم از حیث هدایت، انسان را به حقیقت هستی رهنمون می‌شود. علامه حسن زاده آملی در رساله «أنه الحق»، با نقل دیدگاه فارابی، «قول» را به معنای خبر یا قضیه می‌داند و برای بررسی درستی آن، دو نوع مطابقت را بیان می‌کند: اگر مطابقت واقع با قول لحاظ شود، آن را «حق» می‌نامند و اگر مطابقت قول با واقع لحاظ گردد، آن را «صدق» می‌گویند (Hasanzadeh Amoli, 1994). بر اساس این تحلیل فلسفی، قرآن «قول صادق» است؛ زیرا هم خبرهای آن مطابق واقع است و هم آنچه بیان می‌کند با حقیقت هستی سازگار است (Hasanzadeh Amoli, 1994).

ایشان در کتاب انسان و قرآن، تعبیر «تعالوا» را یکی از دلنشین‌ترین خطاب‌های قرآن می‌داند و توضیح می‌دهد که این واژه در زبان عربی زمانی به کار می‌رود که گوینده در جایگاهی بلندتر از مخاطب قرار داشته باشد؛ از این رو، معنای آن «بالا بیا» است (Hasanzadeh Amoli, 2006). این معنا با توضیح لغوی ابن منظور نیز سازگار است؛ زیرا در لسان العرب، ماده «علا» بر بلندی، رفعت و فراز آمدن دلالت دارد (Ibn Manzur, 1991). در این بیان، خطاب «تعالوا» اشاره‌ای لطیف به جایگاه رفیع رسول اکرم (ص) و دعوت انسان‌ها برای خروج از حسیض دنیا و حرکت به سوی اوج قرب الهی دارد (Hasanzadeh Amoli, 2006).

همچنین با ارجاع به «قول صادق»، اعتبار دعوت شاعرانه تثبیت شده و با کلام الهی گره می‌خورد و واژه «تعالوا» به روشنی تبیین می‌کند که غایت این مسیر، تعالی انسان از تنگنای ماده به سوی قله‌های کمال است (Hasanzadeh Amoli, 2006; Ibn Manzur, 1991). از آنجا که قرآن کلامی صادق است، دعوت آن نیز صادقانه و همیشگی است و در نتیجه، این ترکیب نمادی از فراخوانی مستمر برای سلوک تکاملی و عروج ابدی انسان به سوی حقیقت قلمداد می‌شود (Hasanzadeh Amoli, 1994).

در مجموع، پیوند این دو واژه تجلی شکوهمندی از بینامتنیت واژگانی برآیندساز است که با استمداد از قرآن و سنت، افق‌های معنایی ژرف‌تری را پیرامون حقیقت دعوت الهی و صبرورت کمالی انسان می‌گشاید (Hasanzadeh Amoli, 2006). بر این اساس، تعبیر «تعالوا آمدت از قول صادق» نمونه‌ای موفق از بینامتنیت واژگانی برآیندساز در دفتر دل است؛ زیرا شاعر با بهره‌گیری از دو مؤلفه قرآنی «تعالوا» و «صدق»، ساختاری نو پدید آورده و معنایی تازه خلق کرده است؛ معنایی که در آن، قرآن به‌عنوان کلام صادق الهی، منشأ دعوت دائمی انسان به سوی تعالی، کمال و قرب الهی معرفی می‌شود (Hasanzadeh Amoli, 1994, 2006).

تحلیل بینامتنیت واژگانی برآیندسازی تعبیر قرآنی «مرغ باغ کبریا»

الف) متن حاضر

یکی از تعابیر بدیع و عرفانی منظومه دفتر دل، ترکیب «مرغ باغ کبریا» است که در آیات زیر آمده است. حضرت علامه با خطاب‌های مکرر «دلا» (ای دل)، مخاطب، از جمله خویشتن، را به بیداری روح، رهایی از غفلت و حضور آگاهانه در مسیر حق فرامی‌خواند:

به بسم الله الرحمن الرحيم است

دلی با دل حمیم است و صمیم است

دلا یک ره بیا ساز سفر کن

ز هر چه پیشت آید ز آن حذر کن

دلا بازیچه نبود دار هستی

اگر مطابقت قول با واقع لحاظ گردد، آن را «صدق» می‌گویند (Hasanzadeh Amoli, 1994). بر اساس این تحلیل فلسفی، قرآن «قول صادق» است؛ زیرا هم خبرهای آن مطابق واقع است و هم آنچه بیان می‌کند با حقیقت هستی سازگار است. بنابراین، صدق قرآن تنها به معنای درستی گزاره‌ها نیست، بلکه صدق در هدایت، اخلاق و معناشناسی هستی را نیز دربرمی‌گیرد (Hasanzadeh Amoli, 1994).

«تعالوا» نیز ندایی است که از این حقیقت سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، دعوت به تعالی انسان نه دعوتی بشری، بلکه دعوتی برخاسته از کلام الهی است. حاصل این پیوند آن است که مخاطب شعر، دعوت به کمال را دعوتی ریشه‌دار در متن وحی تلقی می‌کند و سیر از عالم طبیعت به مراتب عالی وجود را در پرتو هدایت قرآن معنا می‌نماید (Hasanzadeh Amoli, 2006). ایشان در کتاب انسان و قرآن، تعبیر «تعالوا» را یکی از دلنشین‌ترین خطاب‌های قرآن می‌دانند و توضیح می‌دهند که این واژه در زبان عربی زمانی به کار می‌رود که گوینده در جایگاهی بلندتر از مخاطب قرار داشته باشد؛ از این رو، معنای آن «بالا بیا» است (Hasanzadeh Amoli, 2006). این معنا از جهت لغوی نیز با دلالت ماده «علا» بر بلندی و رفعت هماهنگ است (Ibn Manzur, 1991).

ه) کارکرد معنایی و عرفانی در منظومه دفتر دل

نتیجه این عملیات بینامتنی، شکل‌گیری معنایی جدید و منسجم است که بر اساس آن قرآن به‌عنوان «قول صادق»، سخنی تطابق‌یافته با تکوین هستی است و دعوتی که از آن برمی‌خیزد، دعوتی راستین و تکامل‌بخش برای صعود انسان از حسیض طبیعت به سوی مدارج والای وجود است (Hasanzadeh Amoli, 1994, 2006).

کاربست این تعابیر قرآنی در شعر علامه اهداف بنیادینی را نیز دنبال می‌کند؛ از جمله اینکه گنجانیدن این واژگان، متن شعر را به منبع وحی متصل ساخته و سطح آن را از یک بیان ادبی صرف به مرتبه‌ای معرفتی و الهی ارتقا می‌دهد.

که جز حق نیست در بازار هستی

دلا از دام و بند خودپرستی

نرستی همچو مرغ بی پرستی

دلا تو مرغ باغ کبریایی

یگانه محرم سر خدایی

بنه سر را به خاک آستانش

که سر بر آوری از آسمانش

(Hasanzadeh Amoli, 2016).

ب) متن قرآنی و بازتاب آن در دفتر دل

هسته اصلی این ترکیب، واژه «کبریا» است که ریشه در قرآن کریم دارد. خداوند می‌فرماید:

﴿وَلِلَّكِبْرِيَاءِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (جاثیه، ۳۷)

در این آیه، «کبریا» از اوصاف اختصاصی حق تعالی و بیانگر عظمت، جلال و برتری مطلق الهی است. علامه حسن‌زاده آملی این واژه قرآنی را در ترکیب تازه «مرغ باغ کبریا» به کار گرفته و با افزودن دو واژه «مرغ» و «باغ»، ساختاری جدید پدید آورده است که در قرآن به همین صورت وجود ندارد. از این رو، این تعبیر نمونه‌ای از برآیندسازی واژگانی است که بر پایه یک واژه قرآنی شکل گرفته است.

ج) جایگاه معنایی واژه «کبریا» در قرآن و سنت تفسیری

«کبریا» از ریشه «کبر» گرفته شده و بر نهایت عظمت و بزرگی دلالت دارد. راغب اصفهانی و ابن‌اثیر آن را به معنای عظمت و سلطنت مطلق دانسته‌اند. علامه طباطبایی نیز ذیل آیه ﴿وَلِلَّكِبْرِيَاءِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بیان می‌کند که کبریا مرتبه‌ای از عظمت است که تنها شایسته ذات حق بوده و هیچ موجودی در آن شریک نیست. از این رو، تقدیم «له» در آیه، دلالت بر حصر دارد؛ یعنی کبریا منحصرأ از آن خداوند است.

در روایات نیز کبریا از اوصاف اختصاصی الهی شمرده شده است. در حدیث مشهور قدسی آمده است:

«الكبرياء ردائي والعظمة إزاري»؛ یعنی کبریا ردای من و عظمت جامه من است.

علامه حسن‌زاده نیز در کتاب نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور تصریح می‌کند که کبریا مخصوص حق تعالی است و هیچ مخلوقی به مرتبه کبریایی ذات الهی راه ندارد. بنابراین، در سنت قرآنی و تفسیری، «کبریا» همواره نماد جلال مطلق و کمال نامتناهی خداوند است.

د) تحلیل بینامتنیت واژگانی «کبریا»

رابطه بینامتنی این نمونه از نوع برآیندسازی واژگانی است. در این شیوه، شاعر واژه‌ای قرآنی را اخذ می‌کند، اما آن را در قالب ترکیبی جدید و بافتی متفاوت به کار می‌برد و از رهگذر این ترکیب، معنایی نو می‌آفریند.

در تعبیر «مرغ باغ کبریا»، تنها واژه «کبریا» مستقیماً از قرآن وام گرفته شده است؛ اما ترکیب کامل «مرغ باغ کبریا» در هیچ آیه یا روایتی وجود ندارد. علامه با پیوند دادن واژه قرآنی «کبریا» به عناصر نمادین «مرغ» و «باغ»، ساختاری تازه خلق کرده است. در ادبیات عرفانی، «مرغ» نماد روح انسانی و قابلیت عروج و پرواز به سوی عالم معناست و «باغ» نشانه موطن اصلی و جایگاه مطلوب آن به شمار می‌رود. حاصل این پیوند، معنایی جدید است که از مجموع اجزا فراتر می‌رود.

بنابراین، عملیات بینامتنی در اینجا صرفاً وام‌گیری واژگانی نیست، بلکه برآیندسازی است؛ زیرا واژه قرآنی «کبریا» در ترکیبی نو قرار گرفته و دلالتی تازه یافته است که در متن قرآن به این صورت مطرح نشده است.

ه) کارکرد معنایی و عرفانی واژه «کبریا» در دفتر دل

در منظومه دفتر دل، «کبریا» صرفاً به معنای عظمت الهی نیست، بلکه به منزله افقی برای سلوک و کمال انسان مطرح می‌شود. علامه حسن‌زاده با تعبیر «مرغ باغ کبریا» در صدد یادآوری منشأ الهی انسان و ظرفیت متعالی اوست. از نگاه ایشان، انسان اگر از دام خودپرستی، غفلت و تعلقات دنیوی رهایی یابد، می‌تواند به مقام قرب الهی دست

با بررسی روابط بینامتنی می‌توان دریافت علامه حسن‌زاده با ترکیب «مرغ باغ کبریا» این حقیقت را به زبان عرفانی بیان کرده است: انسان از عالم بالا آمده و اگر به اصل خود بازگردد، می‌تواند محرم سر خدا شود (Hasanzadeh Amoli, 1991). این معنا در آیات قرآنی و احادیث نبوی به گونه‌ای ضمنی و نهفته حضور دارد و برآیندی از آیه «و له الکبریا...» است: «مقام جلال و کبریایی در آسمان‌ها و زمین مخصوص اوست و او یکتای مقتدر و حکیم است».

به نظر می‌رسد علامه با افزودن واژه‌های «مرغ باغ» به «کبریا»، ترکیبی نو و عمیق ساخته‌اند که ریشه در معارف قرآنی دارد و انسان را به یاد اصل الهی‌اش می‌اندازد.

آنچه به نظر می‌رسد در این تعبیر، «مرغ» نماد روح انسانی، «باغ» نماد موطن اصلی و عالم قرب و «کبریا» نماد جلال و عظمت الهی است (Tabatabaei, 1995). از پیوند این سه عنصر، تصویری عرفانی شکل می‌گیرد که انسان را موجودی آسمانی معرفی می‌کند؛ موجودی که گرچه در عالم خاک زندگی می‌کند، اما حقیقت او به عالم قدس و قرب الهی تعلق دارد (Hasanzadeh Amoli, 2016).

بدین‌سان، کارکرد اصلی واژه «کبریا» در این آیات، تبیین کرامت و جود انسان و دعوت او به بازگشت به اصل خویش است. علامه از رهگذر این تعبیر، مخاطب را متوجه این حقیقت می‌سازد که انسان تنها موجودی زمینی نیست، بلکه «مرغ باغ کبریا» است و می‌تواند با سلوک الهی به مراتب عالی معرفت، حضور و قرب دست یابد. این معنا همان برآیند عرفانی جدیدی است که از پیوند واژه قرآنی «کبریا» با زبان شاعرانه دفتر دل پدید آمده است.

از جمله ترکیب وصفی «خودپرستی» که در آیه ۲۳ سوره جاثیه به روشنی بیان شده است: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عَشَاوَةً ۗ فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. این آیه به انسان‌هایی اشاره دارد که هوای نفس را معبود خود ساخته‌اند و در نتیجه، از هدایت الهی محروم گشته‌اند.

پیدا کند و محرم اسرار ربوبی گردد. با توجه به اهمیت نسبت دادن «انسان به مرغ باغ کبریا بودن»، می‌توان در آثار علامه دریافت که کبریا چه کسی است که حضرت علامه مقام انسان را چنین بیان کرده‌اند.

حضرت علامه در تبیین کرامت نورانی ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ فرمودند که یک وجه آن این است که ذکر خداوند در نماز از همه افعال و اقوال نماز بزرگ‌تر و برتر است. اما وجه مهم‌تر و عمیق‌تر آن است که ذکر خداوند برای بنده، بزرگ‌تر و والاتر از ذکر بنده برای خداوند است، «زیرا که کبریا حق تعالی راست» و هیچ مخلوقی به این مرتبه نمی‌رسد (Hasanzadeh Amoli, 1999).

حال اگر انسان را «مرغی از باغ کبریا» بدانیم، یعنی او را به مرتبه‌ای بسیار والا و درخشان در نسبت با کبریای خداوند توصیف کنیم. این تعبیر یعنی انسان، هرچند مخلوق خداست، اما آن‌قدر شریف و سترگ است که می‌تواند به‌عنوان «مرغ باغ کبریا» در حوزه عظمت و جلال الهی جای گیرد (Hasanzadeh Amoli, 1999; Tabatabaei, 1995).

علامه در اینجا انسان را به حد اعلی، یعنی عالی‌ترین مرتبه، نسبت داده است؛ چون تنها کسی که کبریا، بزرگ‌ترین و والاترین جلال، متعلق به اوست، خداست و اگر انسان را «مرغ باغ کبریا» بدانیم، به معنای آن است که انسان در پرتو رحمت و عنایت الهی، به بلندترین مقام شایستگی نزدیک شده است. بنابراین، کبریا حق متعال است، عظمت حقیقی و لایزال فقط خاص خداوند است، ولی بر انسان، به‌عنوان «مرغ باغ کبریا»، لقب دادن، نشانه جایگاه والای انسان نزد خدا و ظرفیت انسان برای رسیدن به بالاترین درجات معرفت و تقرب است (Hasanzadeh Amoli, 1999; Tabatabaei, 1995).

پس این تعبیر نشان می‌دهد یاد خداوند، که بزرگ‌ترین ذکر است، بشر را به قله‌های بالای معنویت الهی می‌کشاند و شأن انسان را نزد حق تعالی به نهایت می‌رساند.

همچنین ترکیب‌های اضافی چون «دار هستی» و «بازار هستی» در این اشعار دیده می‌شود که با آیه‌ای چون: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (توبه، ۱۱۱) ارتباط معنایی دارند و به نوعی معامله الهی با انسان را بازتاب می‌دهند.

در این میان، تمرکز بر واژه «کبریا» است که در ترکیب اضافی «مرغ باغ کبریا» به کار رفته و در بستر عرفانی اشعار دفتر دل جناب علامه حسن‌زاده ظهور یافته است. این ترکیب، تنها واژه «کبریا» را از متن پنهانی، قرآن کریم، برگرفته و در قالبی شاعرانه به کار برده است. انسان، به دلیل برخورداری از عقل، اختیار، روح الهی و ظرفیت سلوک، تنها موجودی است که می‌تواند به مقام قرب الهی برسد و «مرغ باغ کبریا» شود.

علت به‌کارگیری این تعبیر از سوی علامه حسن‌زاده آملی نیز در همین نکته نهفته است. او می‌خواهد با استفاده از واژه‌ای قرآنی و خلق تصویری نمادین، مخاطب را متوجه جایگاه حقیقی انسان کند. به بیان دیگر، هدف علامه یادآوری این حقیقت است که انسان با وجود گرفتار شدن در عالم ماده، در اصل موجودی بلندمرتبه و دارای قابلیت پرواز معنوی است. بنابراین، تعبیر «مرغ باغ کبریا» وسیله‌ای برای بیدار کردن این آگاهی در انسان است تا بداند که حقیقت او فراتر از دلبستگی‌های دنیوی است و می‌تواند به سوی کمال و قرب الهی حرکت کند.

نتیجه‌گیری

بررسی بینامتنیت واژگانی در منظومه «دفتر دل» علامه حسن‌زاده آملی نشان داد که زبان این اثر به گونه‌ای عمیق با گفتمان قرآنی پیوند خورده است. در این منظومه، واژگان قرآنی نه تنها به‌عنوان عناصر زبانی، بلکه به‌مثابه حاملان شبکه‌ای از معانی الهیاتی، عرفانی و فلسفی حضور دارند و از طریق تعامل میان متن حاضر، شعر، و متن غایب، قرآن کریم، لایه‌های معنایی تازه‌ای می‌آفرینند. این پیوند نشان می‌دهد که شعر علامه صرفاً بیان ادبی نیست، بلکه تداوم و بازتابی از معارف قرآنی در قالب زبان عرفانی است.

تحلیل‌ها نشان داد که بینامتنیت واژگانی در «دفتر دل» عمدتاً در دو قالب وام‌گیری و برآیندسازی معنایی تحقق یافته است. در شیوه وام‌گیری، واژگان قرآنی همچون «ام‌الکتاب» و «سقیم» با حفظ ساختار و بار معنایی خود وارد متن شعر شده‌اند. این واژگان به سبب پیشینه قرآنی‌شان، ذهن مخاطب را به شبکه‌ای از آیات، تفاسیر و روایات مرتبط هدایت می‌کنند و در نتیجه، معنا از سطح ظاهری شعر فراتر رفته و به افق‌های عرفانی و معرفتی گسترده‌تری گشوده می‌شود. به‌عنوان نمونه، واژه «ام‌الکتاب» در شعر علامه با ارجاع به آیات متعدد قرآن، نمادی از حقیقت پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) است؛ در حالی که «سقیم» در پیوند با داستان‌های قرآنی حضرت ابراهیم (ع) و حضرت یونس (ع)، از معنای بیماری جسمانی فراتر رفته و به بیماری روح و نیاز انسان به شفای الهی دلالت می‌کند.

در کنار این شیوه، نوعی برآیندسازی واژگانی و معنایی نیز در شعر علامه دیده می‌شود؛ بدین معنا که شاعر با بهره‌گیری از عناصر قرآنی و تلفیق آن‌ها با زبان عرفانی، ترکیب‌ها و تعابیری نو می‌آفریند. نمونه‌هایی مانند «قول صادق»، «تعالوا» و «مرغ باغ کبریا» نشان می‌دهد که چگونه مفاهیم قرآنی در ساختاری تازه بازآفرینی شده‌اند. در این موارد، شاعر تنها به نقل واژه قرآنی بسنده نمی‌کند، بلکه با قرار دادن آن در بافتی عرفانی و انسان‌شناختی، معنایی گسترده‌تر و ژرف‌تر ایجاد می‌کند. برای مثال، ترکیب «تعالوا آمدت از قول صادق» با الهام از آیات قرآن، دعوت الهی به تعالی انسان را به تصویر می‌کشد و قرآن را به‌عنوان «قول صادق»، منشأ هدایت و صعود معنوی معرفی می‌کند. همچنین، ترکیب «مرغ باغ کبریا» با بهره‌گیری از مفهوم قرآنی «کبریا»، مقام والای انسان و قابلیت او برای تقرب به ساحت الهی را به زبانی نمادین بیان می‌کند.

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در منظومه «دفتر دل»، قرآن کریم نه تنها منبع واژگانی، بلکه سرچشمه اصلی معنا و الهام عرفانی است. علامه حسن‌زاده آملی با بهره‌گیری آگاهانه از زبان قرآن، توانسته است میان شعر فارسی و معارف وحیانی پیوندی عمیق برقرار کند. در این فرایند، واژگان قرآنی در بستر تجربه عرفانی شاعر دچار

از این رو، «دفتر دل» را می‌توان نمونه‌ای برجسته از تعامل خلاقانه میان ادبیات فارسی و متن مقدس قرآن دانست؛ تعاملی که در آن، زبان شعر به ابزاری برای تبیین و ترویج معارف قرآنی در افق عرفان اسلامی تبدیل شده است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The Holy Qur'an has long functioned as one of the most authoritative and generative pre-texts in Persian mystical literature, shaping not only the thematic substance of poetic works but also their lexical, symbolic, and interpretive structures. Within this broad literary and spiritual tradition, the theory of intertextuality provides a productive framework for understanding how later texts enter into dynamic relations with earlier sacred, literary, and intellectual sources. Intertextuality, as a central approach in modern literary criticism, rests on the assumption that no text emerges in isolation or possesses absolute autonomy; rather, every text is produced through a network of explicit and implicit relations with prior, contemporary, and even future texts (Ahmadi, 1991). This theoretical perspective becomes especially significant in the study of Persian mystical poetry, where Qur'anic vocabulary, prophetic traditions, philosophical concepts, and mystical symbols continually intersect. In Arabic and Persian literary studies, the concept has been discussed through terms such as *tanāṣṣ*, textual interaction, and intertextual relations, all of which emphasize the participation of one text in the semantic life of another (Yaqtin, 2002). In this context, Allameh Hasan-Zadeh Amoli's *Daftar-e Del*, particularly its stations and poetic architecture, constitutes a rich field for examining the manifestation of Qur'anic discourse in Persian mystical expression, because the work is grounded in the inseparable relation between

گسترش معنایی می‌شوند و به نشانه‌هایی وجودی تبدیل می‌گردند که مفاهیمی چون هدایت، حقیقت، سلوک، معرفت و بازگشت انسان به مبدأ الهی را بازتاب می‌دهند. در مجموع، می‌توان گفت که بینامتنیت واژگانی در «دفتر دل» نه صرفاً یک آرایه ادبی، بلکه سازوکاری معناآفرین و معرفتی است که از طریق آن شعر با قرآن وارد گفت‌وگویی ژرف می‌شود. این گفت‌وگو سبب می‌گردد که مفاهیم قرآنی در قالبی عرفانی بازتولید شوند و مخاطب را به تأملی عمیق‌تر در حقیقت انسان، مسیر هدایت و ارتباط او با مبدأ هستی فراخوانند.

Qur'an, mysticism, and demonstrative wisdom (Hasanzadeh Amoli, 2016; Ramazani, 2010).

The present study examines the manifestation of Qur'anic verses in the stations of *Daftar-e Del* by Allameh Hasan-Zadeh Amoli with particular emphasis on lexical intertextuality. The importance of the study lies in the fact that although the influence of the Qur'an on Persian mystical literature has frequently been noted, the specific mechanisms through which Qur'anic words enter, transform, and generate meaning in *Daftar-e Del* have not been sufficiently analyzed in a systematic manner. Previous studies have often remained at the level of listing Qur'anic allusions or identifying verbal borrowings, whereas a more precise intertextual approach requires attention to the relationship between the present text, the absent or pre-text, and the operation through which meaning is transferred, expanded, or recreated (Namvar Motlagh, 2007, 2011). Lexical intertextuality, as one of the most visible forms of textual relation, concerns the borrowing, adaptation, or recomposition of words and expressions from a prior text into a new textual environment (Nemati Qazvini & Mohseni, 2015). In the case of *Daftar-e Del*, the Qur'an functions as the principal absent text, while Hasan-Zadeh Amoli's poem serves as the present text in which Qur'anic vocabulary is not merely repeated but is reactivated within a mystical, philosophical, and anthropological framework.

Methodologically, this study adopts a descriptive-analytical approach based on qualitative textual

analysis. The research identifies selected Qur'anic lexical elements in *Daftar-e Del* and analyzes their semantic function in relation to Qur'anic verses, exegetical traditions, and the author's own mystical-philosophical worldview. The analytical focus is placed on two major forms of lexical intertextuality: direct lexical borrowing and lexical-semantic synthesis. In direct borrowing, a Qur'anic term enters the poetic text with its recognizable verbal form and retains its association with the sacred pre-text. In lexical-semantic synthesis, however, Qur'anic words or concepts are placed in new combinations that do not appear in the Qur'an in exactly the same form, but their semantic force derives from Qur'anic discourse (Rastgoo, 2023). This distinction makes it possible to move beyond a purely formal account of verbal influence and to examine how Hasan-Zadeh Amoli transforms Qur'anic vocabulary into a vehicle for mystical interpretation. The study therefore treats Qur'anic words in *Daftar-e Del* not as ornamental citations, but as semantic nodes through which revealed knowledge, spiritual anthropology, and poetic imagination converge (Hasanzadeh Amoli, 2006, 2007).

The findings indicate that direct lexical borrowing plays a central role in the intertextual structure of *Daftar-e Del*. One significant example is the Qur'anic expression "Umm al-Kitāb," which appears in the Qur'an in relation to the foundational, definitive, and archetypal dimension of divine scripture. In Hasan-Zadeh Amoli's poetic usage, this Qur'anic expression is transferred from the textual realm of scripture to the ontological realm of the Perfect Human. Through this movement, "Umm al-Kitāb" becomes not only a term associated with the divine book but also a symbol of the Muhammadan reality and the continuation of sacred knowledge in the path of *wilāyah* (Hasanzadeh Amoli, 1998). This operation demonstrates that lexical borrowing in *Daftar-e Del* does not remain confined to the surface level of language; rather, the borrowed Qur'anic word undergoes mystical deepening while preserving its revelatory origin. A similar

pattern appears in the use of the word "saqīm." In the Qur'an, this word is associated with the narratives of Prophet Abraham and Prophet Jonah, and classical lexical and exegetical sources define it primarily in relation to illness, weakness, and affliction, while also allowing for spiritual and inward dimensions of meaning (al-Raghib al-Isfahani, 1992; al-Turayhi, 1996; Qureshi Bonabi, 1992). In *Daftar-e Del*, the word becomes a symbol of the diseased heart, existential alienation, and the soul's need for healing through divine remembrance, especially through the spiritual power of *Bism Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm* (Hasanzadeh Amoli, 2006).

The study further shows that Hasan-Zadeh Amoli frequently employs lexical-semantic synthesis by creating new poetic expressions whose roots lie in Qur'anic vocabulary but whose final structure is produced in the mystical space of the poem. The expression "qawl ṣādiq" and the Qur'anic imperative "ta'ālāw" are examples of such synthesis. The Qur'an repeatedly uses "ta'ālāw" as a call toward guidance, truth, and elevation, while the concept of truthfulness is central to Qur'anic descriptions of divine speech. Hasan-Zadeh Amoli combines these semantic fields to formulate a poetic invitation in which divine speech becomes the truthful source of human ascent (Hasanzadeh Amoli, 1994, 2006; Ibn Manzur, 1991). In this way, the Qur'anic call is interpreted not merely as a legal or doctrinal summons, but as an existential invitation to rise from the lower world of nature toward the higher degrees of spiritual realization. Another important example is the expression "the bird of the garden of grandeur" (*morgh-e bāgh-e kibriyā*), which centers on the Qur'anic word "kibriyā." In Qur'anic and exegetical usage, *kibriyā* signifies divine majesty, absolute greatness, and the exclusive grandeur of God (Tabatabaei, 1995). Hasan-Zadeh Amoli places this Qur'anic term within a symbolic poetic construction in which "bird" signifies the human soul and "garden" suggests its original metaphysical homeland; thus, the human being is represented as a creature whose

true origin and destination are connected to divine proximity (Hasanzadeh Amoli, 1991, 1999).

In conclusion, the analysis demonstrates that lexical intertextuality in *Daftar-e Del* is not a merely decorative literary device, but a deep semantic and epistemic mechanism through which Qur'anic discourse is reactivated within Persian mystical poetry. Hasan-Zadeh Amoli's poetic language transforms Qur'anic vocabulary into a living system of meaning, where scriptural words become signs of spiritual healing, ontological ascent, divine knowledge, and the dignity of the human soul. The study shows that two principal intertextual operations shape this process: direct borrowing, in which Qur'anic words retain their recognizable sacred form while gaining mystical depth, and lexical-semantic synthesis, in which Qur'anic concepts are recomposed into new poetic expressions that open broader horizons of interpretation. Through these operations, *Daftar-e Del* establishes a profound dialogue between Persian poetry and revealed knowledge, presenting the Qur'an not only as a source of vocabulary but as the generative center of meaning, symbolism, and spiritual anthropology. Accordingly, the work may be regarded as a distinguished example of the creative interaction between Islamic mystical literature and the sacred text, an interaction in which poetry becomes a medium for interpreting, embodying, and transmitting Qur'anic wisdom.

References

- Ahmadi, B. (1991). *Structure and Interpretation of Text*. Nashr-e Markaz.
- al-Ayyashi, M. i. M. u. (2001). *Tafsir al-Ayyashi*. Maktabat al-Ilmiyyah al-Islamiyyah.
- al-Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar*. Mu'assasat al-Wafa'.
- al-Raghib al-Isfahani, H. i. M. (1992). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Dar al-Qalam.
- al-Turayhi, F. a.-D. (1996). *Majma' al-Bahrayn*. Mortazavi.
- Fayz Kashani, M. i. S. M. (1995). *Tafsir al-Safi*. Maktabat al-Sadr.
- Hasanzadeh Amoli, H. (1991). *Nahj al-Wilayah*. Qiyam.
- Hasanzadeh Amoli, H. (1994). *Treatise: Innahu al-Haqq*. Qiyam.
- Hasanzadeh Amoli, H. (1998). *Human Being in the Custom of Mysticism*. Soroush.
- Hasanzadeh Amoli, H. (1999). *Nur ala Nur on Remembrance, the Rememberer, and the Remembered*. Tashayyo'.
- Hasanzadeh Amoli, H. (2006). *Lessons on Self-Knowledge*. Alef Lam Mim.
- Hasanzadeh Amoli, H. (2007). *Commentary on Daftar-e Del*. Nobugh.
- Hasanzadeh Amoli, H. (2016). *Commentary on the Stations of Daftar-e Del*. Alef Lam Mim Publishing.
- Ibn Manzur, M. i. M. (1991). *Lisan al-Arab*. Dar Sadir.
- Nafisi, S. A. A. *Farhang-e Nafisi*. Khayyam.
- Namvar Motlagh, B. (2007). *An Introduction to Intertextuality*. Sureh Mehr.
- Namvar Motlagh, B. (2011). *An Introduction to Intertextuality: Theories and Applications*. Sokhan.
- Nemati Qazvini, M., & Mohseni, H. S. (2015). Intertextual Relations between Ibn Zaydun's Poems and the Holy Qur'an. *Qur'anic Studies*(22).
- Qureshi Bonabi, A. A. (1992). *Qamus-e Qur'an*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Ramazani, H. (2010). *A Review of the Works and Writings of Allameh Hasanzadeh Amoli*. Sa'it.
- Rastgoo, S. M. (2023). *Manifestation of the Qur'an and Hadith in Persian Poetry*. SAMT Publications.
- Selden, R., Widdowson, P., & Brooker, P. (2005). *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory* (A. Mokhber, Trans.). Nashr-e Markaz.
- Shartuni, S. i. (2009). *Aqrab al-Mawarid fi Fusah al-Arab*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Tabatabaei, S. M. H. (1995). *Translation of Al-Mizan*. Society of Seminary Teachers of Qom.
- Yaqtin, S. (2002). *Infatih al-Nass al-Riwa'i* (H. Payandeh, Trans.). Ney Publishing.