

صُورِ خِیالِ مُتَعَالِیہ

خواش صدیقی اندیشہ های صائب تبریزی

دکتر محمود فتوحی





سرشناسه	: فتوحی، محمود، ۱۳۴۳ -
عنوان و نام پدیدآور	: صور خیال متعالیه : خوانش صدرایی اندیشه‌های صائب تبریزی / محمود فتوحی رودممعجنی.
مشخصات نشر	: تهران : انتشارات سخن ، ۱۴۰۱.
مشخصات ظاهری	: ۴۵۹ ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۲۶۰-۰۹۷-۶
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه : ص. ۴۱۹-۴۴۳.
موضوع	: صائب تبریزی ، محمدعلی بن عبدالرحیم، ۹۱۰۱۰-۹۱۰۸۷ق. - نقد و تفسیر
موضوع	: Saib Tabrizi, Mohammad Ali, -approximately 1670-- Criticism :
موضوع	: ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق. -- نقد و تفسیر
موضوع	: Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim, -1641-- Criticism and interpretation
موضوع	: صور خیال در ادبیات
موضوع	: *Imagery in literature :
موضوع	: ادبیات فارسی -- تاریخ و نقد
موضوع	: Persian Literature - History and criticism :
رده‌بندی کنگره	: PIR۳۶۳
رده‌بندی دیویی	: ۸۴۰/۴۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۹۱۴۰۹۸۰

صُورِ خِیَالِ مُتَعَالِیَه

خوانش صدرایی اندیشه‌های صائب تبریزی

صُورِ خِیَالِ مُتَعَالِیَه

خوانش صدراپی اندیشه‌های صائب تبریزی

دکتر محمود فتوحی



انتشارات سخن



انتشارات سخن

خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه،

خیابان وحید نظری، شماره ۴۸

فکس: ۶۶۴۰۵۰۶۲

www.sokhanpub.net

E.mail: Sokhanpub@yahoo.com

[Instagram.com/sokhanpublication](https://www.instagram.com/sokhanpublication)

[Instagram.com/sokhan.novel](https://www.instagram.com/sokhan.novel)

[Telegram.me/sokhanpub](https://www.telegram.me/sokhanpub)

صُورِ خیالِ مُتعالیه

خوانش صدرایی اندیشه‌های صائب تبریزی

دکتر محمود فتوحی

چاپ اول: ۱۴۰۲

لیتوگرافی: صدف

چاپ: مهارت

تیراژ: ۷۷۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۶۰-۰۹۷-۶

تلفن تماس برای تحویل کتاب در تهران و شهرستان‌ها

۶۶۹۵۳۸۰۴ و ۶۶۹۵۳۸۰۵

فروش آنلاین و پشتیبانی سایت: ۶۶۹۵۲۹۹۶

فهرست فشرده

۱۱	دیباچه
۲۵	۱. دو اقلیم حقیقت‌ورزی: فلسفه و شعر
۵۷	۲. فلسفه و شعر ایرانی در سده یازدهم
۹۳	۳. وجود: اصالتِ عالمِ ایجاد
۱۴۳	۴. طبیعت: جوشش جوهری
۱۸۳	۵. جان: از شرار سنگ تا شعله ملکوتی
۲۲۱	۶. بدن: از نطفه تا بلور و نور
۲۵۳	۷. زیبایی: جوهر ذاتی است
۲۹۵	۸. عشق: از مجاز به سوی حقیقت
۳۲۹	۹. شعر: فاعلیت خیال شاعر
۳۷۱	فرجامه
۳۸۷	هفتصد بیت شاهد
۴۲۷	کتابنامه

۹	سپاس نامه
۱۱	دیباجه
۱۲	بنیادهای نظری
۱۵	روش
۲۰	چرا صائب؟
۲۰	مراد از خوانش صدرایی
۲۵	۱. دو اقلیم حقیقت ورزی: فلسفه و شعر
۲۷	۱-۱. روابط شعر و فلسفه در تاریخ
۲۹	۱-۱-۱. دو اقلیم بیگانه
۲۹	۲-۱-۱. ستیز پایدار
۳۵	۳-۱-۱. خویشاوندی
۴۹	۲-۱. همگرایی شعر و فلسفه
۴۹	۱-۲-۱. دو فرایند شناخت
۵۰	۲-۲-۱. دو ساحت آزاداندیشی
۵۲	۳-۲-۱. دو میدان سخنپردازی
۵۳	۴-۲-۱. دو رویه پدیدارسازی وجود
۵۵	فرجام فصل
۵۷	۲. فلسفه و شعر ایرانی در سده یازدهم
۵۹	۱-۲. دو جریان اصلی حکمت
۶۰	۲-۲. برآمدن حکمت متعالیه
۶۲	۱-۲-۲. رقیبان روش ملاصدرا
۶۲	۱-۱-۲-۲. حکیمان مشائی
۶۷	۲-۱-۲-۲. فقیهان و محدثان
۷۰	۳-۲. برآمدن شعر نازک خیالی
۷۲	۱-۳-۲. مراودات صائب با حکیمان
۸۰	۲-۳-۲. ایمازهای صائب برای حکمت متعالیه
۹۰	فرجام فصل

۳. وجود: اصالت عالم ایجاد

- ۹۵ ۱-۳. اصالت وجود نظریه انقلابی
 ۱۰۰ ۲-۳. عالم ایجاد در برابر عالم امکان
 ۱۰۶ ۳-۳. استعاره‌های هستی
 ۱۰۷ ۱-۳-۳. تصویر خنثای عالم وجود
 ۱۰۸ ۲-۳-۳. گلخن ایجاد: ناخوشایندی هستی
 ۱۱۰ ۳-۳-۳. گلشن ایجاد: خوشایندی هستی
 ۱۱۵ ۴-۳. دو دیدگاه متضاد صائب
 ۱۱۷ ۵-۳. وجود: کانون تجربه شعری
 ۱۱۸ ۱-۵-۳. اصالت جزء و جهان دقیق شاعرانه
 ۱۲۵ ۲-۵-۳. کاویدن مغز وجود
 ۱۲۸ ۳-۵-۳. زیبایی نرمای: حسن تمام اجزاء
 ۱۲۹ ۴-۵-۳. وجود خیر و زیبا
 ۱۳۲ ۵-۵-۳. واقعیت تجربی در اسلوب معادله
 ۱۳۳ ۶-۳. دفاع صائب از حدوث عالم
 ۱۳۹ ۱-۶-۳. بن‌مایه تازگی به‌مثابه حدوث
 ۱۴۰ فرجام فصل

۴. طبیعت: جوشش جوهری

- ۱۴۵ ۱-۴. طبیعت جوشان در شعر نازک‌خیال
 ۱۴۶ ۲-۴. پیدایی اندیشه حرکت جوهر
 ۱۴۷ ۳-۴. حرکت جوهری چیست؟
 ۱۵۰ ۴-۴. تخیل جهان نازک پرشتاب
 ۱۵۲ ۵-۴. جوشش استعاری ذرات
 ۱۵۵ ۱-۵-۴. جوش جوهر و رمندی ذرات
 ۱۵۵ ۲-۵-۴. تپندگی رگ سنگ
 ۱۵۶ ۶-۴. ایماژهای حرکت در سکون
 ۱۵۸ ۱-۶-۴. آب روان در مروارید
 ۱۵۹ ۲-۶-۴. حرکت در رنگ
 ۱۶۱ ۳-۶-۴. حرکت در بوم خاموش نقاشی
 ۱۶۲ ۴-۶-۴. حرکت جوهر در دل پولاد
 ۱۶۳ ۷-۴. وجود اشتدادی: وجود قوی
 ۱۶۸ ۸-۴. زیباشناسی اشتدادی
 ۱۷۰ ۹-۴. انقلاب جوهری عالم
 ۱۷۳ ۱۰-۴. نگارش زیباشناختی آنات

- ۱۷۴ . ۱۱-۴ . شاعرانگی نظریه ملاصدرا
 ۱۷۵ . ۱۲-۴ . جوهر حرکت در فلسفه هند
 ۱۷۸ فرجام فصل

۱۸۳

۵. جان: از شرار سنگ تا شعله ملکوتی

- ۱۸۵ . ۱-۵ . بزرگترین پرسش صائب: پیوند جان و تن
 ۱۸۶ . ۲-۵ . اصطلاح‌شناسی: روح، نفس، جان، روان، دل
 ۱۸۹ . ۳-۵ . منشأ جان: آسمان یا زمین
 ۱۹۰ . ۱-۳-۵ . جان فروآمده در تن: نظریه باستانی
 ۱۹۲ . ۲-۳-۵ . جان برآمده با بدن: نظریه ابتکاری
 ۱۹۳ . ۱-۲-۳-۵ . ترکیب اتحادی جان و بدن
 ۱۹۸ . ۲-۲-۳-۵ . برآمدن جان با بدن (مغز با پوست)
 ۲۰۰ . ۳-۲-۳-۵ . حرکت آرام جان در بدن
 ۲۰۲ . ۴-۲-۳-۵ . فربه شدن جان در تن
 ۲۰۶ . ۵-۲-۳-۵ . لطیف شدن بدن در همراهی جان
 ۲۰۷ . ۴-۵ . حرکت جوهری و کمالی جان
 ۲۱۲ . ۱-۴-۵ . جوهریت و ذره‌واری خرده جان
 ۲۱۳ . ۲-۴-۵ . نقص و ضعف خرده جان
 ۲۱۴ . ۳-۴-۵ . حدوث طبیعی و جسمانی جان
 ۲۱۵ . ۴-۴-۵ . حرکت و جهندگی شر و جان
 ۲۱۶ فرجام فصل

۲۲۱

۶. بدن: از نطفه تا بلور و نور

- ۲۲۳ . ۱-۶ . بدن بلورین در ادب فارسی
 ۲۳۰ . ۲-۶ . مراتب بدن نزد صائب و صدرا
 ۲۳۱ . ۱-۲-۶ . بدن شیشه‌ای
 ۲۳۵ . ۲-۲-۶ . بدن لطیف
 ۲۳۸ . ۳-۲-۶ . بدن نوری
 ۲۴۰ . ۴-۲-۶ . بدن نامرئی
 ۲۴۲ . ۵-۲-۶ . حرکت بدن از ماده تا نور
 ۲۴۵ . ۳-۶ . دو انگاره صدراپی در استعاره بلور
 ۲۴۵ . ۱-۳-۶ . وجود بسیط بلور
 ۲۴۷ . ۲-۳-۶ . حسن ذاتی بلور
 ۲۴۸ . ۴-۶ . بلور و تجربه قدسی
 ۲۵۰ فرجام فصل

۲۵۳

۷. زیبایی: جوهر ذاتی است

- ۲۵۵ . ۱-۷ . حسن چیست؟

۲۵۷

۲۵۸

۲۶۱

۲۶۲

۲۶۶

۲۶۷

۲۷۱

۲۷۱

۲۷۲

۲۷۳

۲۷۵

۲۷۶

۲۷۸

۲۷۸

۲۸۱

۲۸۲

۲۸۴

۲۹۰

۲۹۱

۲-۷. دو قلمرو حسن

۱-۲-۷. حسن بی رنگ: جمال مطلق

۱-۱-۲-۷. دشواری ادراک حسن بی رنگ

۲-۱-۲-۷. پردهنشینی حسن

۲-۲-۷. حسن صدرنگ: زمینی

۱-۲-۲-۷. زیبایی انسان

۲-۲-۲-۷. زیبایی طبیعت و جانوران

۳-۷. مراتب حسن چیست؟

۱-۳-۷. حسن بالادست

۲-۳-۷. حسن پست

۴-۷. نقش عامل انسانی در تکامل زیبایی

۵-۷. حیرت زیباشناختی، حکمت است.

۶-۷. خوانش صدرایی نظریه حسن صائب

۱-۶-۷. زیبایی تشکیکی

۲-۶-۷. حرکت کمالی زیبایی

۳-۶-۷. اشتدادپذیری زیبایی

۴-۶-۷. جوهر ذاتی زیبایی

۵-۶-۷. ترجیح حسن وجودی

فرجام فصل

۲۹۵

۸. عشق: از مجاز به سوی حقیقت

۱-۸. عشق مجاز چیست؟

۲-۸. انگاره‌های عشق مجاز در سخن صائب

۱-۲-۸. عشق مجازی، بله آغازین است

۲-۲-۸. عشق مجازی گذرگاه است

۳-۲-۸. عشق مجازی راهنماست

۳-۸. عشق مجازی در پرتو حکمت متعالیه

۱-۳-۸. خلوت جسمانی عشق

۲-۳-۸. حرکت کمالی عشق

۴-۸. عشق به صورت زیبا به مثابه فضیلت

۵-۸. هم‌صدایی با گفتمان قرن

۱-۵-۸. شاعران دیگر چه می‌گفتند؟

۲-۵-۸. همسازی آراء فیلسوف و ادیب

۶-۸. تأویل افلاطونی مهرورزی با جوانان

فرجام فصل

۳۲۹

۹. شعر: فاعلیت خیال شاعر

۲۹۷

۳۰۲

۳۰۲

۳۰۴

۳۰۵

۳۰۷

۳۰۸

۳۱۲

۳۱۴

۳۱۶

۳۱۷

۳۲۰

۳۲۴

۳۲۶

۳۳۱	۱-۹. شعر، ساختنی است
۳۳۲	۱-۱-۹. ساختن سبک با زور فکر
۳۳۵	۲-۱-۹. فرایند متعدی سرودن
۳۳۵	۳-۱-۹. فکر در معنی خیال و تخییل
۳۳۹	۴-۱-۹. جوش فکر
۳۴۰	۲-۹. شعله ادراک در برابر آینه ادراک
۳۴۸	۳-۹. غیاب الهام در شعر صائب
۳۵۱	۴-۹. تفاوت تجربه شعری صائب با مولانا
۳۵۳	۵-۹. سخن، صناعت سازنده وجود است
۳۵۷	۶-۹. خوانش صبرایی نظریه شعری صائب
۳۵۷	۱-۶-۹. نفس آفریننده صور خیال
۳۵۹	۲-۶-۹. خیال صدفوری است و نه حلولی
۳۶۲	۳-۶-۹. ترکیب اتحادی لفظ و معنی
۳۶۴	۴-۶-۹. خاموشی صبرادریاره شعر
۳۶۶	فرجام فصل

۳۷۱

فرجامه

۳۸۷

هفتصد بیت شاهد

۴۲۷

کتابنامه

راهنمای ارجاع به آثار صدرا

نام کتاب ملا صدرا

کوتاه نوشت

اسرار الآيات و انوار الیّنات

اسرار

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الأربعة

اسفار

ایقاظ النائمین

ایقاظ

ترجمه اسفار اربعه

ترجمه اسفار

تفسیر القرآن الکریم

تفسیر صدرا

الحاشية على الإلهیات شفاء ابن سینا

حاشیه شفا

رسالة فی حدوث العالم

حدوث

مجموعة الرسائل التسعة

تسعه

رسالة سه اصل

سه اصل

سه رسائل فلسفی

سه رسائل

مجموعة رسائل فلسفی صدر المتألهین

مجموعة رسائل

شرح اصول الکافی

کافی

شرح الهدایة الأثریة

اثیریہ

الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية

شواهد

الحكمة العرشية

عرشیه

المبدأ و المعاد

مبدأ

المشاعر

مشاعر

مفاتيح الغیب

مفاتيح

بیت شاهد از هفتصد بیت پایان کتاب

(ب ۳۰۰-۱۰۰۰)

سیاس نامه

صور خیال متعالیه، عنوان خوانشی تطبیقی است میان اندیشه‌ها و ایماژهای شعری صائب تبریزی و آراء وجودگرایانه حکمت متعالیه. شعر نازک خیال صائب و حکمت متعالیه صدرا هر دو در سده یازدهم هجری در مرکز ایران از بطن یک دگرگونی فرهنگی، سیاسی و اعتقادی برآمدند.

این پژوهش با یاری و همراهی بزرگواران و نهادهایی فرجام یافت که قدرانی از ایشان بر این قلم واجب است: در حلقه دیدگاه نو، اندیشمندانی ضمن استماع سخنرانی حرکت جوهری در شعر صائب با طرح پرسش‌های دقیق، به فصل چهارم کتاب حاضر غنا بخشیدند؛ بویژه دکتر حسین کاجی با نقد روش شناختی، ظریفی از کار را به من آموخت. دکتر پرشانت کیشاوورتی امکان ارائه سخنرانی درباره "نفس و بدن در اندیشه صدرا و صائب" (فصل پنجم) را در انستیتوی مطالعات اسلام دانشگاه مک گیل کانادا فراهم آورد. دکتر مجاهد غلامی مرا برای طرح ایده "معشوق کریستالی صائب" (بخشی از فصل ششم) در دانشگاه هرمزگان دعوت کرد. مجله دانشکده ادبیات تبریز با انتشار مقاله "جوشش جوهری هستی در شعر صائب" امکان عرضه بخشی از مطالب فصل چهارم را فراهم ساخت. مجله بخارا نیز فرصت انتشار بخشی از این پژوهش، با عنوان "یونان صبح: استعاره‌ای برای حکمت متعالیه" را به من داد.

دکتر احمد هاشمی از هشت سال پیش، با طرح پرسش‌هایی همواره ذهن مرا با خوانش ادبیات فارسی و اختصاصاً عصر صفوی بر مبنای تاریخ اندیشه درگیر می کرد. گفتگوهای سه چهارساله ما در بخش مطالعات خاورمیانه در دانشگاه تورنتو، پیرامون تاریخ فکری ایران بویژه "فکر ادبی" انگیزه اصلی این پژوهش را در من برانگیخت. دکتر غلامرضا اصفهانی هر فصل را پس از نگارش، با دقت پرسشگرانه‌ای به خواندن می گرفت. باور وی به کشاکش

پایدار شعر و فلسفه، او را طرف مناظره نویسنده این کتاب ساخت و باب گفتگو درباره مطالعات امروزی پیرامون این کشاکش را باز کرد. او با خواندن هر فصل این قلم را به پرسش می گرفت و زمینه بسط و جرح مطالب را فراهم می ساخت.

خانم فاطمه حسینی دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی با دقت نظر در استخراج و بازبینی ارجاعات و رفع ابهامات و نهایتاً نمونه خوانی و ویرایش متن نهایی همیاری بسزایی در سامان یافتن این کتاب داشت. در نهایت آقای علی اصغر علمی، مدیر ارجمند نشر سخن، همچون همیشه با گشاده رویی زمینه انتشار کتاب را فراهم ساخت. سپاسگزار و قدردان همه این بزرگواران هستم.

گوهر شده است در صدف قدردانی ام
گر قطره‌ای ز ابر مروّت رسیده است

محمود فتوحی رودمعبجی

اسفند ۱۴۰۱ خورشیدی

دییلاچه

پس از حافظ که به روایتی قلهٔ ادب فارسی است شعر فارسی تا عبدالرحمان جامی در سرازیری تکرار و کلیشه‌سازی بر مدار الگوها و انگاره‌های افلاطونی و سنیوی افتاده بود. در قرن دهم از آسمان عرفان به زمین عشق و قوعی فرود آمد و در قرن یازدهم شیوه‌های متنوعی در شعر پدید آمد که عموماً با نام طرز تازه معرفی می‌شد. از آن میان طرز نازک خیال با پشتتازی صائب تبریزی به دلیل تازگی نیان و نگریستار همبسته و اشتغال بر حکمت شاعرانه جایگاه بالاتری از هم‌عصرانش به دست آورد.

بدون شک زادین اسلوب تازه در سخنوری، مولود پیدایی نگرش تازه یا دگرگونی گفتمانی است. هر گفتمان ادبی تازه، با سرپیچی از چارچوب‌های نظام گزاره‌ای گفتمان مسلط آغاز می‌شود. یک نظم گفتاری تازه در واقع، تخریب خلافت گفتمان حاکم است؛ شکلی از واژگون‌نوسازی یا خراب‌آبادگری است. تخریب خلاق، پسران تحولات گفتمانی در تاریخ است و در ادبیات‌شناسی، تاریخ ادبی را "خراب‌آباد سخنوری" توان نامید. ساحتی که در آن یک سبک تازه در درهای سبک کهنه ترک می‌اندازد و از آن ترک‌ها جوانه می‌روید.

تخریب خلاق آنگاه به ظهور گفتمان جدید می‌انجامد که جوانه‌های نو در میان طبقهٔ اجتماعی مرجع رخنه کند و از پشتوانهٔ دانشوران و دانایان برخوردار گردد. با شروع عصر صفوی تخریب خلاق در گفتمان‌های مذهبی، سیاسی، فلسفی و ادبی رخ داد. در دو گفتمان ادبی و فلسفی بخش‌هایی از طبقهٔ مرجع در برابر این خراب‌آبادگری مقاومت کردند؛

ابداعات صدرا نخست با مخالفت مواجه شد و یک قرن بعد و با تأخیر تا حدودی پا گرفت اما گفتمان ادبی نازک خیال در همان زمان به گفتمان غالب بدل شد.

ملاصدرا و صائب دوشادوش هم، با ابداع یک گفتمان فلسفی - ادبی ایرانی کوشیده‌اند تا از سیطره فلسفه افلاطونی و حکمت سینیوی که بیش از شش قرن، اندیشه‌ورزی در قلمرو فارسی‌زبانان را در سایه خود گرفته بود فرا گذرند. صائب با گسترش و تعمیق اندیشه‌های حکمی باب تازه‌ای به روی شعر حکیمانه فارسی گشود. گرچه وی را بیشتر با اسلوب ارسال مثل و معادله‌سازی میان محسوس و معقول می‌شناسند اما شعر وی سرشار از حکمت شاعرانه است و به درستی در زمان حیاتش به وی لقب حکیم داده بودند. وجه حکمت‌آمیز اشعار وی چندان موضوع پژوهش و تأمل ادبیات‌پژوهان ما قرار نگرفته است.

بنیادهای نظری

این پژوهش، یک خوانش تطبیقی است میان شعر صائب تبریزی با فلسفه ملاصدرا؛ در واقع اشعار صائب تبریزی و برخی از هم‌طرزان وی را در افق اندیشه‌های نوآورانه حکمت متعالیه ملاصدرا بازخوانی و تفسیر می‌کند با این هدف که همداستانی خیال‌ورزی شاعرانه را با برهان‌آوری حکیمانه نشان دهد. برای این مقصود کار اصلی این پژوهش، مصروف یافتن خویشاوندی و پیوند میان اندیشه‌ها و آثار این دو سرآمد سده یازدهم بوده است.

فیلسوف به موضوعی می‌اندیشد و با تفکر منطقی به یک ایده درباره آن موضوع می‌رسد و با روش استدلالی، فکر خود را بیان می‌کند؛ شاعر هم به همان موضوع می‌اندیشد و با تخیل درباره آن به یک فکر یا مضمون می‌رسد و با اسلوب شاعرانه و در قالب صورت‌های خیالی آن فکر را بیان می‌کند؛ به دیگر سخن، آنچه فیلسوف با روش تحلیلی و از طریق استدلال منطقی آشکار می‌سازد، شاعر با روش تخیلی و از طریق قیاس و محاکات می‌تواند آن را در صورت‌های خیالی پدیدار کند و به مدد ایماژهای شاعرانه به آن شکل دهد.

ملاصدرا به روش فلسفی، نگرش خود را درباره حرکت جوهری طبیعت طی بحث نظری بیان می‌کند یعنی از طریق تعریف، توصیف، شرح، طبقه‌بندی، تفسیر، تحلیل، استدلال و برهان. صائب با روش ادبی یعنی با تشبیه، استعاره، تمثیل و تخیل، آن ایده حرکت درونی طبیعت را نمایش می‌دهد. صائب ما را به تماشای هستی پویا و نازک از دریچه کلمات و تصاویر فرا می‌خواند.

اگر مسأله "حرکت در جوهر" موضوع بحث نحله‌های فکری در ایران قرن یازدهم هجری باشد، هر یک از دو گفتمان فلسفی و ادبی به روش خاص خود به این موضوع پرداخته‌اند: در گفتمان فلسفی: مدرسه حکمت متعالیه، حرکت جوهر را با روش عقلی و براساس استدلال و برهان، اثبات می‌کند.

در گفتمان ادبی: شاعران مکتب نازک‌خیال، حرکت در جوهر را به روش محاکاتی یعنی با استعاره و تمثیل و تشبیه به تصویر می‌کشند.

کوتاه سخن آن که ملاصدرا اندیشه حرکت جوهری را می‌برهاند و صائب آن را می‌شعراند. بنابراین، تفکر ادبی (تفکر ایمازی) شکلی است از اندیشیدن به مدد محاکات و خیال.

اگر "فکر را به مثابه پرسش و پاسخ همبسته بدانیم" هر شکلی از اندیشیدن از منظر ویژه خود در تدارک طرح مسأله یا پاسخ به آن بر می‌آید. در یک موقعیت معین زمانی و مکانی (ایران قرن یازدهم) پرسشی پدیدار می‌شود که چند گفتمان مختلف، هر کدام از نگرینستار خود در آن می‌اندیشند. نگرینستار فلسفی مسأله را در قالب برهان و استدلال طرح می‌کند و نگرینستار علمی با روش تجربی و عینی برای همان پرسش، پاسخی می‌سازد. نگرینستار ادبی نیز پاسخ خود را به روش محاکات کلامی و با فرایند تخیل شکل می‌دهد. هر سه نگرینستار مسأله واحد و مشترکی دارند اما "اسلوب اندیشیدن" در این سه قلمرو متفاوت می‌شود. این

شکل های متفاوت اندیشیدن که محصول نگرش و روش متفاوت است هر کدام نگرینستار مستقلی است که شکل متفاوتی از فکر (اندیشه) را پدید می آورد.

البته در روش و نگرش فیلسوف آشنا با شعر، کیفیتی است که در کار فیلسوف آشنا با ریاضیات نیست؛ و یا در سروده های شاعر آشنا با فلسفه، مسائل و کیفیاتی دیده می شود که در کار شاعر بیگانه با فلسفه نیست. همین تفاوت را میان شعر صائب تبریزی - که با حکمت متعالیه آشناست - با شاعر مشهور همزمان وی طالب آملی می بینیم. طالب نسبتی با حکمت و فلسفه نداشت. یا کیفیتی که در شعر زلالی خوانساری هست به دلیل مصاحبت و مجالست فکری با میرداماد متفاوت است از کیفیاتی که در شعر ظهوری ترشیزی شاعر همزمان او می بینیم.

در این پژوهش فرضیه خویشاوندی و همدوشی شعر صائب با حکمت متعالیه صدرا بر سه اصل نهاده شده است و بنیاد نظری این تطبیق را این سه اصل می سازد:

اصل نخست: شعر، شکلی از شناخت است که بر تخیل استوار است. اندیشیدن تخیلی یا تخیل مفهومی می تواند منبع معرفت و آگاهی باشد. بنابراین شعر در کنار فلسفه، شیوه ای از اندیشیدن و شکلی از دانش است که چونان فلسفه به پرسش های مطرح درباره وجود می پردازد. سخن شعری و سخن فلسفی دو اسلوب شناخته در تفکر بشری اند؛ شعر هم بسان فلسفه ارزش معرفتی دارد.

اصل دوم: شعر و فلسفه دو رویه پدیدارسازی و ایجاد حقیقت هستند. دو شیوه شناخت و مواجهه با هستی که هر کدام به روش خاص و اسلوبی مطابق گفتمان خود، حقیقت هایی را پدیدار می کنند یا وضعیت هایی را می سازند.

اصل سوم: پدیدارسازی حقیقت و ایجاد وضعیت جدید در شعر و فلسفه در میدان زبان و در قالب جملات رخ می دهد. موجودیت این دو قلمرو شناخت، بر شالوده سخن و سخن ورزی استوار است و بیرون از میدان سخن، شعر و فلسفه تحقق پیدا نمی کند؛ شاعر و فیلسوف حقیقت را در جمله و با جمله پدیدار می سازند. حقیقت گزاره ای در جملات فلسفی و حقیقت شاعرانه در جمله های شعری آشکار می شود. در فصل نخست کتاب به تفصیل از این سه فرضیه و پیشینه آنها سخن می رود.

روش

مشهور است که در سبک هندی، میدان اندیشه و دید شاعر محدود به وسعت تکبیت است. دلیل این امر را جهان نگری ذره بینی و باریک اندیش شاعر می دانند و استدلال می کنند که چون اندیشه شعری مولود لحظه رمنده و کوتاه است خیالات باریک شاعر از قلمرو تکبیت فراتر نمی رود؛ هر بیت مستقلاً حاوی مضمون های خرد و باریک است و میان ابیات یک غزل پیوند معناداری برقرار نمی شود. این نظریه که چندان هم بی پایه نیست از آنجا برآمده است که خواندن شعر سبک هندی را بر تکبیت خوانی متمرکز کرده ایم و دو سه قرن این شیوه خوانش شعر در زبان فارسی رایج بوده است. اما اگر کلیت دیوان شاعر را چونان متن واحد (جهان متن) در نظر بگیریم به وجود نظام مفهومی و گزاره ای در همان تکبیت های پراکنده وی پی خواهیم برد. به هیچ روی نمی توان وجود منظومه فکری همبسته و سامان مند را در دیوان صائب تبریزی یا بیدل دهلوی انکار کرد.

این پژوهش کل آثار شاعر را به مثابه یک گفتمان به مطالعه می گیرد و کار را با این پرسش پیش می برد که آیا مایگان متنوع، تصویرها و تخیلات پراکنده دیوان در درون یک شبکه مترابط از طرحواره های مفهومی با هم پیوند می خورند؟ با این روش اسکلت مفهومی متن صائب بازسازی می شود؛ پاره های یک بن مایه فکری را که چونان مولکول های همبسته اما پراکنده در

بیت‌های پراکنده در سراسر کلیات شاعر پاشیده است کنار هم می‌چیند و طرح‌واره شناختی شاعر را ترسیم می‌کند. و از کنار هم نهادن طرح‌واره‌ها یک پیکره منسجم و نظام‌مند پدیدار می‌سازد. نمی‌توان با ذکر تک بیت یا چند شاهد واحد از متن به تحلیل و استنتاج موجهی دست یافت؛ نمی‌توان آن دریافت جزئی را به کل متن تعمیم داد و حکم کلی درباره شاعر صادر کرد. چراکه متن ادبی، جهانی چند سویه و چندوجهی و سرشار از تناقض است. باید به همه جوانب اندیشه شاعر توجه داشت و تضادها، تناقض‌ها و دویارگی و بسا که چندپارگی افکار او را کشف و تفسیر کرد.

به باور من، درجه اصالت مایگانی یک متن به اعتبار انگاره شناختی ابداعی و کم سابقه در آن متن است؛ انگاره بدیع یعنی اندیشه و نگرینستار تازه. تفاوت میان شاعر اصیل با شاعر پیرو در ساحت نگرینستارهای کلان آنها آشکارتر می‌شود.

این پژوهش، مایگان تخیلی شعر را از رهگذر خواندن دقیق صور خیال در کلیت متن به مطالعه می‌گیرد. معانی تخیلی، زاده اندیشیدن در صورت‌های خیال یا مولود تفکر محاکاتی است. به این فرایند شاعرانه، "اندیشیدن ایمازی"^۱ گفته‌اند که مانند اندیشیدن استنتاجی و منطقی، خودش شکل مستقلی از تفکر است. این شکل از تفکر در کار شاعران، برجسته‌تر است هرچند فیلسوفان نیز از تفکر ایمازی یک و استعاری بهره می‌برند. در متن کتاب اصطلاحات صورت خیال، زبان مجاز، محاکات، ایماژ، ساخت استعاری از فروع تفکر ایمازی شمرده خواهد شد؛ مصادیق این اصطلاحات در حکم ابزارها و مفاهیم کلیدی برای کشف محتوای اندیشه در دیوان شاعر است.

مفهوم "تفکر ایماژی" را گاه مترادف با اصطلاح "اندیشیدن استعاری" به کار برده‌ام؛ مراد از "اندیشیدن استعاری" آن است که ذهن طی یک فرایند قیاسی، مفهوم "الف" را به مدد مفهوم "ب" براساس رابطه شباهت میان "الف" و "ب" بفهمد و بشناساند. مثلاً شاعر برای شناختِ "نسبت جان با تن"، آن دو را با نسبت مرغ در قفس قیاس می‌کند.

آن ساخت‌های استعاری که این پژوهش اساس تحلیل خود را بر آن نهاده است طرح‌واره‌های استعاری هستند. طرح‌واره استعاری یک چارچوب مفهوم‌ساز قیاسی و الگوی شناختی در فرد است که به اندیشه‌ها و تخیلات او سازمان می‌دهد. انگاره "جان، گرفتار در تن است" می‌تواند بسیاری از افکار و تخیلات فرد را درباره نسبت جان و بدن شکل بدهد. از عصر افلاطون تا روزگار ملاصدرا و صائب بسیاری از اندیشمندان و سخنوران رابطه جان با بدن را با همین انگاره می‌فهمیده‌اند و در جامعه گزاره‌های تشبیهی (استعاری) آن را بازآفرینی می‌کرده‌اند:

- جان، مانند مرغ است در قفس
- جان، زندانی است
- جان، یوسف است در چاه
- جان، مغز است در درون پوست
- جان، پیری است در صومعه تن
- جان، شراب است در خم

هر کدام از این گزاره‌های تشبیهی (قیاسی) یک صورت استعاری است و چونان جامعه تازه‌ای بر تن یک طرح‌واره استعاریِ مادر جلوه‌های مختلف داشته است. تبار این انگاره می‌رسد به اندیشه‌ای شاعرانه که سقراط حکیم از شاعران اورفه‌ای یونان باستان گرفته بود و شاگردش افلاطون آن را از قول استادش در سه رساله خود نقل کرد. سپس در تمدن اسلامی، ابن سینا و ابن طفیل و سنایی و عطار و محیی الدین ابن عربی و مولوی و حافظ و جامی و شیخ بهائی آن

را دست به دست گردانند و جامه‌های نو بر آن انگاره شاعران اورفه‌ای پوشانند. انگاره استعاری "جان در تن گرفتار است" یک مَفْکُورَه بنیادی است؛ یک استعاره مادر است که ایمازهای ریز و درشت ییشماری از بطن آن زاده می‌شود. انگاره استعاری ممکن است بسیار شناخته شده و یک کلیشه فرهنگی باشد؛ یا ابداعی تازه و بی سابقه.

انگاره ابداعی، (مادر- استعاره تازه)، یک طرح‌واره استعاری است برای یک انگاره جدید که شاعر یا فیلسوف آن را برای نخستین بار خلق می‌کند؛ این عمل در واقع مفهوم‌سازی ابداعی و اظهار اندیشه نو است که مادر صورت‌های نو و زاینده ایمازها و افکار تازه است. مثلاً انگاره کلان "جان گرفتار در تن" در آغاز نزد شاعران اورفه‌ای یک ابداع بود؛ کم‌کم یک توافق و اجماع آزاد بر سر آن شکل می‌گیرد و به یک حقیقت فرهنگی و تاریخی بدل می‌شود؛ آنگاه چونان یک کلیشه فکری - فرهنگی در تاریخ به حرکت در می‌آید. تا می‌رسد به زمان شاه عباس صفوی که شاعری یکباره و بی سابقه می‌گوید:

« خردۀ جان می‌جهد از سنگ بیرون چون شرار »

یا فیلسوفی می‌گوید: «جان، چونان جرقه در قتیله نطفه می‌گیرد» و جان را جرقه ضعیف حاصل حرارت غریزی می‌داند که از تلاقی دو جسم بر می‌جهد؛ این دو یعنی شاعر و فیلسوف انگاره دیگری درباره نسبت جان و بدن ابداع کرده‌اند. استعاره "جان، جرقه جهنده است" مسبوق به سابقه نیست. جان در این انگاره، نه مرغ گرفتار فرض شده و نه نفخه‌ای که در جسد بدمند. بلکه یک انگاره جدید است؛ یک مادر- استعاره نو که اندیشه و مایگان تازه‌ای را پدیدار می‌سازد. صورت‌های استعاری، شکل خلافت ایده‌ها هستند؛ در این ساحت بویژه در استعاره‌های مفهومی "شکل همان ایده است". یک آبر- استعاره که خانواده‌ای از تصویرها و ایمازها از دل آن زاده می‌شود. در واقع یک ایده بزرگ است که مجموعه‌ای از خُرده اندیشه‌ها از بطن آن می‌زاید. کشف چنین انگاره ابداعی و استعاره مفهومی کلانی،

هدف این پژوهش است تا عیار اصالت اندیشه و تخیل را در متن بسنجد. این کار از رهگذر تحلیل مایگانِ ایمازهای متن طی چهار مرحله انجام می‌گیرد:

(الف) استخراج و دسته‌بندی ایمازها: نخست در یک موضوع مشخص - مثلاً جان - کل تصویرهای متن شناسایی و استخراج می‌شود. سپس استعاره‌های همگن که دارای زیرساخت اندیشگانی و انگاره‌شناختی واحدند گردآوری و رده‌بندی می‌شوند. هر دسته از استعاره‌ها گروهی از صورت‌های نو و متنوع از یک اندیشه مکرر هستند که در واقع شکل‌های دیگری از همان استعاره مادرند. این مرحله در پاسخ به این پرسش انجام می‌گیرد: در موضوع جان، طرح‌واره‌های استعاری متن کدامند؟

(ب) شناسایی انگاره استعاری کلان (استعاره مادر، آبراستعاره، مرکز متن): یعنی آن انگاره استعاری کلان که زاینده استعاره‌های خرد است. در این مرحله فرزندان انگاره استعاری مادر یعنی ایمازهای وابسته به آن، بسامدگیری می‌شود تا میزان حضور انگاره مادر و پراکندگی فرزندان در متن روشن شود. این کار برای پاسخ به این پرسش است که: در موضوع جان انگاره استعاری غالب در متن (زیرساخت فکری متن) چیست؟

(ج) شناخت دیرینه و تبار انگاره‌های استعاری: در این مرحله ریشه و دیرینه آبرانگاره‌های بزرگ درباره جان در دیگر متون و گفتمان‌های فکری ردگیری می‌شود.

(د) تعیین عیار ابداع یا کلیشگی انگاره‌های کلان متن: این کار برای پاسخ به این پرسش است: آیا انگاره‌شناختی کلان درباره جان، نوآورده این متن است یا یک انگاره پیشینی و یا یک کلیشه فرهنگی است؟ درجه اعلای نقد ادبی - یعنی سنجش اصالت ادبیّت و اندیشه - در این مرحله انجام می‌گیرد؛ و یافته‌های آن برای تاریخ‌نگاری اندیشه بسیار ارزنده است. ابداع طرح‌واره تازه زمینه‌ساز چرخش فکری در یک مسأله می‌شود و به تغییر سبک و شیوه نگرش

به آن مسأله می‌انجامد. انگاره‌های ابداعی به عنوان زمینهٔ چرخش‌های فکری در تاریخ اندیشه بسیار حائز اهمیتند.

چرا صائب تبریزی؟

شاید اندیشه‌های مشترک ملاصدرا و صائب را در دیوان بیدل دهلوی (ف ۱۱۳۳ ق) یا دیگر شاعران مکتب نازک خیال هم بتوان یافت؛ اما چرا این پژوهش را بیشتر بر شعر صائب متمرکز ساخته‌ام؟ تمرکز بر آثار صائب به چند دلیل است: نخست این که او نمایندهٔ پیشرو و مبدع و صاحب سبک اصیل در مکتب نازک خیال (سبک هندی) است؛ دوم این که صائب بسیار بیشتر از دیگر شاعران و بسی جدی‌تر به هستی‌شناسی توجه دارد. در سخن دیگر شاعران همزمان با ملاصدرا مانند سلیم تهرانی، کلیم همدانی، طالب آملی، قدسی مشهدی، اندیشه‌های حکمی و پرسش‌های فلسفی به این قوت و گستردگی نیست که در دیوان صائب شاهد آن هستیم. گویی دغدغهٔ اندیشه‌های حکمی و پرسش‌های فلسفی را نداشتند. دلیل سوم این که صائب همزمان با خود ملاصدرا یا با شاگردان برجستهٔ وی و نیز با مخالفانش در اصفهان می‌زیسته است. این تحقیق نشان می‌دهد که صائب بسیار بیش از دیگر شاعران همزمانش، و از جمله دو شاگرد ملاصدرا که صاحب دیوان شعر هم هستند، با ملاصدرا اشتراکات فکری دارد و حتی در برخی موضوعات گام‌ها از او پیشتر می‌رود.

مراد از خوانش صدرایی

میان شعر و فلسفه گفت‌وگوهایی می‌تواند رخ بدهد؛ گاه شاعر خوانشی دارد از فلسفه و گاهی هم فیلسوف خوانشی از شعر. کم نیستند فیلسوفانی که همدلانه به تبیین تخیلات شاعران پرداخته‌اند؛ یا شاعرانی که نظریات فیلسوفان را مقدمات تخیلات خود ساخته‌اند. گاه شاعر اندیشهٔ فیلسوف را گسترش می‌دهد یا بر مبنای آن گفتمان ادبی تازه‌ای پدید می‌آورد، گاه فیلسوف بر پایهٔ شعر شاعر نظام فکری تازه‌ای استوار می‌سازد.

این پژوهش نمی‌خواهد شعر صائب را چونان سخنان فلسفی صرف بداند یا ادعا کند که شاعر، یعنی صائب، فیلسوف است، بلکه می‌کوشد تا میان شعر نازک خیال صائب و حکمت متعالیه ملاصدرا مناسباتی بیابد و گفتگویی میان شعر و حکمت بازسازی کند. بر ساختن این گفتگو که از آن به "خوانش صدرایی" تعبیر می‌کنم با دو شکل امکان دارد:

الف) خوانش صائب از اندیشه‌های ملاصدرا: فرض این رویکرد آن است که صائب، حکمت متعالیه ملاصدرا را خوانده و خوانش او در اشعارش بازتاب یافته است، به این شکل که آراء ملاصدرا را با ایماژهای شاعرانه بازمی‌پروراند و در گفتمان ادبی به آنها عمق و وسعت می‌دهد. با توجه به این که شاعر پژوهش ما تقریباً بیست سال از فیلسوف جواتر بود و ۳۷ سال پس از فیلسوف زیست، دادوستد نظری میان فیلسوف و شاعر یک سویه بود. یعنی شاعر می‌توانسته دریافت‌کننده باشد اما فیلسوف از شاعر نه، زیرا پیشتر از شاعر مرده است. بنابراین دشوار است که بپذیریم ملاصدرا از صائب چیزی دریافت کرده باشد. البته یقین داریم که آن دو از منابع مشترکی بهره گرفته‌اند از جمله آثار مولوی، عطار، حافظ، نظامی، سنایی، فردوسی و اندیشه‌های عارفان و حکیمان پیشین.

ب) خوانش صدرایی پژوهشگر از شعر صائب: در این رویکرد شخص سومی - مثلاً محمود فتوحی رودمعجنی - شعر صائب را بر پایه افکار ملاصدرا تفسیر می‌کند. گیریم که صائب در موضوعات مطرح شده در این کتاب، مستقیماً تأثیری از صدرا نپذیرفته باشد اما خوانش و تفسیر شعر او بر اساس نظرگاه فلسفی ملاصدرا مجاز و ممکن است. شاید ما را به این نتیجه رهنمون شود که در آن روزها، یک پارادایم فکری واحد در حکمت و ادبیات پدیدار گشته است. چنین کشف‌هایی قطعاً افق‌هایی به روی ما در فهم و تفسیر شعر صائب خواهد گشود.

به هر حال قلمرو مشترکی که براساس آثار این دو اندیشمند می‌توان بازسازی کرد شکلی از خویشاوندی شعر و فلسفه در درون دو نظام گزاره‌ای و در دو گفتمان مختلف است. پیشاپیش باید بگوئیم که مراد یافتن خویشاوندی دو نوع معرفت بوده و به هیچ روی نخواستیم ارزش کار شاعر یا فیلسوف را به سود دیگری فروبکاهیم چرا که معتقدم «هر یکی طرز جدا دارند ارباب سخن».

در فهم اندیشه‌های ملاصدرا یا صائب نمی‌توان میان شعر و فلسفه مرز کشید. صدرا در روش حکمت متعالیه، شهود و تجربه شاعرانه را با برهان و استدلال درهم آمیخت و در فلسفیدن خویش از یک گفتمان آمیختاری بهره گرفت تا دوگانه تقابلی (گزاره‌ای / شاعرانه) در روش شناخت را به جانب همگرایی آن دو استعلا بخشد؛ یعنی می‌خواست هم روش استدلالی و برهانی شناخت را پروراند و هم روش ذوقی و شهودی شاعرانه و غیرگزاره‌ای را.^۱

شعر فارسی تا قرن دهم با عرفان و فلسفه افلاطونی (شکل سینیوی آن) در گفتگو بوده است. این کتاب شاید بتواند نشان دهد که ملاصدرا و در پی او صائب تبریزی سودای گذار از این سنت دیرین را در سر داشتند، گذار از دستگاه فکری افلاطونی - سینیوی به جانب حکمت تلفیقی و شاعرانه ایرانی بدانجا انجامید که فلسفه در کار ملاصدرا به جانب شاعرانگی گرایید و شعر صائب به جانب حکمت متعالیه؛ و این دو ساحت معرفتی چنان به هم نزدیک شدند که در یک گفتمان میانجی شعر و فلسفه همگرا و انباز هم گشتند؛ می‌توان از آن با اصطلاح "فلسفه شعر" تعبیر کرد. هرچند مرز میان دو اقلیم معرفتی غبارآلود است. البته این

۱. در فهرست مطالب و تعابیر کتاب اسفار ملاصدرا ترکیبات فنی‌ای می‌بینیم که ساختار دوگانه آنها ترکیبی از برهان و ذوق است مثل:

«قاعده اشراقیه، برهان مشرقی، حکمة مشرقی، برهان عرشی، نقد عرشی، تئیه تمثیلی، حجة عرشیه، عقد لوحی و حل شرعی، نکته مشرقیه»

و در کتاب تفسیر القرآن «دقیقة الهامیه».

گفتمان میانجی در زبان فارسی بی سابقه نیست با این فرق که گرایش شعر به جانب حکمت و فلسفه بیشتر بوده است تا گرایش فلسفه به جانب شعر.

پیشینه تحقیق

دربارهٔ وجوه ادبی شعر صائب پژوهش‌های بسیار انجام گرفته اما پژوهش در اندیشه‌های اخلاقی و اجتماعی وی به آن میزان نیست. در باب حکمیات صائب پژوهش‌ها بسیار نادر است. پژوهندگان فلسفه و حکمت نیز بسیاری از ابعاد زندگی و اندیشهٔ ملاصدرا را با جزئیات بررسی کرده‌اند؛ ولی پژوهشی که مناسبات فکری میان این صدرا و صائب را با هم بررسی کرده باشد و با مسألهٔ این پژوهش پیوندی داشته باشد نیافته‌ام. پژوهشگران فارسی غالباً متأثر از افکار بازگشتیان عصر قاجار بودند و به انحطاط ادبیات عصر صفوی باور داشتند؛ به همین دلیل وجود افکار حکیمانه را در شعر صائب و دیگر شاعران آن روزگار چندان جدی نمی‌گرفتند. به هر حال پژوهش تطبیقی میان صدرا و صائب تقریباً بی‌پیشینه است. اما اگر پژوهشی مرتبط با موضوعات بحث چه پیرامون صدرا و چه صائب وجود داشته به مناسبت از آنها بهره گرفته‌ام.

ساختار این کتاب

فصول نه‌گانهٔ کتاب یک حرکت از کل به سوی جزء را در پیوستاری مترابط دنبال می‌کند؛ فصل‌های اول و دوم زمینهٔ نظری و تاریخی بحث است. فصل نخست شعر و فلسفه را چونان دو رویهٔ برساختن حقیقت معرفی می‌کند و می‌کوشد تا مناسبات تاریخی این دو اقلیم را بکاود و در نهایت با تأکید بر خویشاوندی و چهار وجه مشترک آن دو، زمینهٔ نظری این پژوهش را فراهم سازد.

فصل دوم به اختلاف میان دو دیدگاه فلسفی در حکمت متعالیه و حکمت مشاء می‌پردازد تا تصویری از سپهر فکری ایران در زمان ظهور مکتب نازک‌خیال شعر فارسی ارائه کند.

فصل سوم از وجود و اصالت آن، در کار صدرا و صائب می‌آغازد و در فصل چهارم به سوی طبیعت و حرکت جوهری در گیتی می‌آید؛ آنگاه در فصل پنجم سراغ جان را می‌گیرد که اساس وجود آدمی است؛ و این جان از بدن و در بدن است؛ ماجرای بدن و حرکت کمالی آن را در فصل ششم و ا می‌رسد؛ عالی‌ترین نمود بدن، در زیبایی و حسن است که موضوع فصل هفتم است و صائب در این زمینه آراء مختلفی دارد. در فصل هشتم به پیامد زیبایی بدن یعنی عشق مجازی می‌رسد که از مسائل جنجالی است و آخرین فصل هم از پدیده‌ای بحث می‌کند که یکی از دو اقلیم جستجوی حقیقت در این کتاب است یعنی از شعر و مسائل آن.

خواننده در سراسر کتاب حاضر با "وجود" بورژوا وجود در معنی "عالم ایجاد" سر و کار دارد؛ از خلال هستی‌شناسی صدرا و صائب با موضوعات هفتگانه (وجود، حرکت جوهری، جان، بدن، زیبایی، عشق و شعر) با نگرشی وجودگرا آشنا خواهد شد.

هر فصل فرجامه‌ای کوتاه دارد که بیشتر حاوی جمع‌بندی مطالب فصل و دیدگاه انتقادی و تطبیقی نگارنده پیرامون مطالب آن فصل است. بخش فرجامین کتاب نیز حاوی جمع‌بندی یافته‌ها و فرجام این پژوهش با نگاهی انتقادی و تطبیقی است.

پس از فصل نهم، پیوستی است حاوی هفتصد بیت شاهد تحقیق که از دیوان صائب و یا برخی شاعران قرن یازده و دوازده برای مستند ساختن بحث‌های درون متن دست‌چین کرده‌ام. در واقع هر بیت سندی است برای موضوع و مدعایی که در متن کتاب طرح شده است. ارجاع درون متنی به آیات شاهد به این صورت است: (ب، ۷۸۹)؛ ب (= بیت) و شماره ۷۸۹ نیز ارجاع است به شماره بیت در آن پیوست.

۱. دو اقلیم حقیقت و روزی: فلسفه و شعر

فلسفه و شعر اگرچه همواره از قلمروهای پرتطرفدار معرفت بشری بوده‌اند اما میان آن دو ستیز و ناسازگاری دیرینه‌ای در جریان بوده است. چشم‌انداز تاریخی مناسبات میان این دو قلمرو معرفتی چگونه است؟ آیا نسبت فلسفه و شعر از قرن بیستم به این سو دگرگون شده است؟ کدام رویکرد غالب است دشمنی یا خویشاوندی؟ چرا هر چه به روزگار کنونی نزدیکتر می‌شویم فیلسوفان - بویژه در فلسفه قاره‌ای - از نگاه ستیزه‌جویانه افلاطون‌گرا به شعر فاصله می‌گیرند و به خویشاوندی شعر و فلسفه بیشتر توجه دارند؟ آیا در نتیجه تغییر نگرش معرفتی به شعر، برای آن ارزش معرفتی قائل شده‌اند؟ شباهت‌های میان این دو قلمرو معرفتی کدام است؟ این فصل می‌کوشد تا با پاسخ به این پرسش‌ها رویکرد نظری کتاب به شعر را هم سازمان دهد.

۱-۱. روابط شعر و فلسفه در تاریخ

فلسفه را گاه براساس "روش" آن تعریف می‌کنند با این تعبیر که فلسفه دانشی است که روش آن بر استدلال محض استوار است. گاه هم در تعریف فلسفه بر "موضوع" آن تأکید می‌ورزند و آن را تلاشی برای توصیف عام کلیت هستی می‌دانند؛ یا تلاشی برای یافتن پاسخِ سؤالات بزرگ دربارهٔ انگاره‌های هستی (حقایق وجود).^۱ بر این دو رویکرد در تعریف فلسفه نقدهایی وارد کرده‌اند.^۲

کریستین وولف^۳ در پیشگفتار کتاب منطق آلمانی (بند ۱) در تعریف فلسفه نوشته است: «فلسفه علم به همهٔ ممکنات است، همراه با نحوه و دلیل امکان آنها.» (هل از Hettche, and Dyck, 2019). آلن بدیو، فیلسوف معاصر فرانسوی هم در تعریفی مشابه می‌گوید: «فلسفه وضعیتی از تفکر است که در آن گزارهٔ "اینها حقیقت‌ها هستند" همراه با امکان‌پذیری آنها تشریح می‌شود.» (Badiou, 1999: 141). فیلسوفان معاصر کار فلسفه را از "یافتن حقیقت" فراتر می‌دانند و می‌گویند فلسفه کارش مطالعهٔ "رویهٔ ایجاد یا آشکارسازی حقیقت" است؛ در شکلی دیگر به گفتهٔ آلن بدیو فلسفه بر مبنای شرطهایی تعریف می‌شود که رویه‌های ایجاد حقیقت یا رویه‌های عام هستند.

فلسفه در گذشته ماهیت امور را در تمام پیکره‌های دانش به پرسش می‌گرفت. اگر میراث فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر و ملاصدرا را بنگرید خواهید دید که آنها در ادامهٔ سنت فلسفی

۱. در کتاب برخی مسائل مهم فلسفه، جورج ادوارد مور ص ۱-۲

Moore, G. E. (1953). *Some Main Problems of Philosophy*. London: George Allen and Unwin.

۲. نک. درآمدی بر متافلسفه، سورن اورگارد و دیگران. (۲۰۱۳). ترجمهٔ مهدی رعنائی. تهران: انتشارات ترجمان. ۱۳۹۸ ش.

3. Christian Wolff (1679-1754)

یونانی در همه شاخه‌های دانش از طبیعیات، ریاضیات، نجوم و طب و فیزیک و شعر تا ماوراء الطبیعه و الهیات پرسش‌های مختلف طرح می‌کردند. اما امروز فلسفه به یک دانش تخصصی در نظام دانشگاهی بدل شده و موضوعش محدود است به مطالعه ماهیت دانش، عقیده، اخلاق، دین، فلسفه علم، سیاست، زیاشناسی، زبان، ذهن و مانند آن. به دیگر سخن، فلسفه دانشگاهی امروز موضوع خود را مطالعه نظام‌مند پرسش‌های کلی و اساسی درباره وجود، دانش، ارزش‌ها، ذهن، زبان و خرد تعریف می‌کند.

و اما مشهورترین تعریف شعر این است: "سخن مُخَلِّل". این تعریف قول شعری است و نه تعریف فرایند ساختن؛ این تعریف "سروده" است و نه "فعل سرودن". در تعریف فلسفه چنان که دیدیم "فعل فلسفیدن" را تعریف می‌کنند نه فرآورده آن یعنی کلام فلسفی را. سخن مخیل در تعریف شعر چنان است که در تعریف فلسفه بگوییم "سخن مستدل"؛ استدلال در فلسفه و تخیل در شعر، دو روش اندیشیدن هستند و روشن است که توضیح ماهیت فعل فلسفیدن و فعل سرودن تنها براساس روش آنها کافی نیست.

با توجه به این مقدمه، عمل شعری (سرودن) کوششی است برای "ادراک یا ایجاد حقیقت"؛ و موضوعش می‌تواند انگاره‌های هستی و پرسش‌های بزرگ باشد. عمل شعری حتی خود شکلی از رویه ایجاد حقیقت هم هست؛ رویه‌ای که به آفریدن حقیقت‌هایی هم می‌انجامد (نک. آراء آلن بدیو). شاعران هم مثل فیلسوفان درباره وجود، اخلاق، آگاهی، خرد، زبان، دانش، ذهن و خیال تأملات فراوان دارند و در این موضوعات حقایقی را آشکار می‌کنند یا برمی‌سازند.

شعر در تاریخ بشر مقدم بر فلسفه است. قرن‌ها پیش از آن که افلاطون شاعران را از زیباشهر فلسفی خود بیرون براند این شکل از اندیشیدن به هستی و پرسش از هستی رواج داشته است. بشر نخستین افکارش را درباره شکار، کارهای روزانه، عشق، پرستش، سرگذشت‌ها، مرگ و

تجارب معنوی و دینی در قالب شعر و آواز شفاهی باز می‌گفته است. شعر شکلی از اندیشیدن در مواجهه با واقعیت است؛ ساختن حقیقت تازه است با واژه‌ها.

در ماجراهایی که میان شعر و فلسفه رفته است از خلال آراء متفکران و شاعران، سه گونه نسبت میان این دو شیوه از اندیشیدن (تخیلی / استدلالی) می‌توان یافت: بیگانگی، دشمنی، خویشاوندی.

۱-۱-۱. دو اقلیم بیگانه

بسیاری بر این باورند که دو اقلیم شعر و فلسفه کاملاً از هم جدایند و میان آن دو نسبتی نیست نه به لحاظ روش و نه به لحاظ غرض. هر کدام مستقل از دیگری کار خود را می‌کند. این دو از حیث موضوع، روش، مواجهه با واقعیت و نسبتشان با حقیقت هر کدام اقلیمی مستقل است و نسبت و شباهتی با هم ندارند. فیلسوفان زیادی هستند که با شعر بیگانه‌اند و شاعرانی هم هستند که در کارشان هیچ نسبتی با فلسفه و پرسش‌های فلسفی نمی‌توان یافت.

۱-۱-۲. ستیز پایدار

اما برخی بر این باورند که فلسفه و شعر، دو روش متضادند در مواجهه با واقعیت و ادراک حقیقت؛ چنان که یکی نقیض دیگری است. آنها شعر را فاقد ارزش معرفتی می‌شمارند؛ زیرا مبتنی بر دروغ است و دانش دقیق و معتبری از آن حاصل نمی‌شود. معرفت شعری را کاذب می‌دانند و فاقد ارزش صدق. این مواجهه، ادامه رویکرد افلاطون‌گرا به شعر است. افلاطون می‌گفت شعر اسیر فرمانروایی میل (eros) است و از این رو گمراه‌کننده است؛ و حضور شاعران در شهر زیای فلسفی مجاز نیست. او شعر را دشمن اصلی فلسفه قلمداد کرد. از آن زمان بسیاری بر این باور بوده‌اند که شعر در برابر فلسفه ایستاده است. اگر بهترین شعر، دروغ‌ترین شعر باشد دیگر شعر ادعای جستجوی حقیقت نمی‌تواند بکند. فلسفه در تکاپوی

یافتن حقیقت است و از طریق سازوکار اندیشیدن منطقی و استدلالی به سوی حقیقت گام بر می‌دارد؛ مقدمات فلسفه، تصدیقات یقینی است در حالی که مقدمات شعر تصورات خیالی و قیاسات شعری است. بر این اساس مخالفان شعر تفکر منطقی فیلسوف را در تقابل با اندیشهٔ تخیلی - محاکاتی شاعرانه قرار می‌دادند و شعر و فلسفه را متضاد و دشمن یکدیگر قلمداد می‌کردند.

رویکرد ستیز شعر و فلسفه در ایران هواداران بسیار داشته و دارد. تاریخ ادبیات فارسی آکنده است از تخطئه فلسفیدن، نکوهش عقل، رد منطق و خوارداشت دانش فلسفی. در میان بسیاری از شاعران فارسی بویژه شاعران عارف، پایگاه ستیزه‌جویان با فلسفه بسیار نیرومند بود. تقریباً پیشینهٔ شاعران عارف فارسی به فیلسوفان و خرد یونانی می‌تاختند.^۱

دشمنی‌گی شعر و فلسفه در دنیای اسلام دو عامل داشت؛ نخست ریشه در مجادلات دو مکتب فکری اشعری و معتزلی دارد. اختلاف آن دو مکتب بر سر شیوهٔ شناخت حقیقت بود. اشعریان راه شناخت حق را در نقل و تبعید می‌جستند و کوشش استدلالیان را برای شناخت مفاهیم اعتقادی و الهیاتی ناکارآمد می‌دانستند. آنها معتزلیان را به جهت تکیه بر عقل و منطق و اتخاذ تفکر استدلالی از یونانیان، به بی‌دینی متهم می‌کردند. در برابر ایشان، معتزلیان می‌گفتند فهم درست منقولات دینی تنها با برهان و تأملات عقلی ممکن است.

عامل دوم تصوف بود. عارفان تجربهٔ شهودی را محمل معرفت اصیل می‌دانستند و منکر امکان حصول معرفت حقیقی از طریق عقل بودند. روش شهودی عرفانی با تجربهٔ خیالین شاعرانه بسیار سازگارتر می‌نمود تا با استدلال و برهان فلسفی. در منازعهٔ میان شعر و فلسفه

۱. نک به کتاب در غیاب عقل: تحلیل ابتدای خردستیزی در ادبیات عرفانی. عبدالحمید ضیایی. تهران: فکرآزمین. ۱۳۹۰ ش.

صوفیان بی هیچ تردیدی جانب شعر را می گرفتند؛ و سماع شعر با آواز خوش را مباح می شمردند. ستایش شعر و هججه به فلسفه در دیوان‌های شاعران عارف فارسی بسیار است.

امام محمد غزالی، سرسخت‌ترین دشمن فلسفه و عقل در جهان اسلام، با وجود آن‌که سخنگیرانه شعر و موسیقی را آفت نهم از آفات بیستگانه زبان می شمرد اما در باب شعر می گفت: «سرودن و نظم شعر اگر در آن سخن زشت نباشد حرام نیست.» (غزالی، ۵۵:ق). ۲۱/۹. او سرودن غزل در وصف زنان زیاروی را حلال می شمرد؛ مشروط بر این‌که سراینده یا خواننده مسلمان، زن مشخصی جز زن و کنیز خود را در ذهن تصور نکند (همان، ۱۶۰/۶). اجازه این امام پرنفوذ بود که به شعر در میان دینداران فارسی زبان مشروعیت بیشتری بخشید و به تدریج مقامی والاتر از فلسفه به آن داد و دشمنی با عقل و فلسفه و یونان گرایی - که در فرهنگ اسلامی مظهر معرفت عقلانی بود - به یک سنت فرهنگی ادبی نیرومند در زبان فارسی بدل شد. آثار سنایی، خاقانی، عطار، مولانا و بسیاری از عارفان شاعر پر است از تخصص با عقل و فلسفه. این شاعران غالباً هم اعتقادات اشعری داشتند و هم گرایش صوفیانه؛ از این رو با خشم و عصبیت به نفی فلسفه و مسلک یونان برخاستند.

مکتب تصوف خراسان، کاملاً غیر فلسفی و غیر نظری بود و مستی و عشق را جزو اصول بنیادین خود ساخته بود. دو برادر توسی نقش بسزایی در طرد عقلانیت از اندیشه و فرهنگ ایرانی داشتند: امام محمد غزالی (ف ۵۰۵ق) با نقد و نفی عقل فلسفی و برادر کوچکترش احمد غزالی (ف ۵۲۰ق) با اثبات عشق و خیال برای شناخت، در این راه گام‌های استواری برداشتند. ستیز اصلی امام محمد غزالی با عقل و معرفت عقلی متوجه باطنیان یا اسماعیلیون بود؛^۱ چه فلسفه اسماعیلیان با فلسفه یونانیان ارتباط پیکره‌وار داشت و همچنین با کلام معتزلیان. غزالی

۱. نک. میثا، فاروق. (۲۰۰۵). الغزالی والإسماعیلیون: العقل والسلطة فی إسلام العصر الوسيط. بیروت: دار الساقي.

هم اشعری بود و هم در مرام فقهاتی، شافعی مذهب و مخالف حنبلان معتزلی.^۱ او توانست با پشتیبانی خواجه نظام الملک توسی، وزیر مقتدر دولت سلجوقی، و بهره گیری از گستره مدارس نظامیه، دستگاه فکری عقلانی اسماعیلیه و معتزله را مغلوب سازد و راه را برای گسترش اشعری گری و تصوف در بخش های بزرگی از بلاد ایران و اسلام هموار سازد.

همزمان تحت تأثیر این توسیان، شاعر خراسانی، سنایی غزنوی (ف ۵۴۵ ق) اندیشه های عرفانی در شعر فارسی را اعتلا بخشید و باب ستیز با عقل و حکمت یونانی را گشود و شرط ذوق ایمانی را نفی حکمت یونانی قلمداد کرد (دیوان، ۶۷۸-۶۷۹):

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین که محرومند از این عشرت هوسگویان یونانی
برون کن طوق عقلانی به سوی ذوق ایمان شو چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی
گویی همین جریان فکری مقتدر در خراسان بوده که شوقی در شاعر بزرگ شمال غرب ایران، خاقانی شروانی (۵۹۵ ق) برانگیخت تا عزم سفر به سرزمین خراسان کند و "نفی مذهب یونان" را در شرق ایران بجوید:

فلسفی فُلّسی و یونان همه یونی ارزند نفی این مذهب یونان به خراسان یابم
(خاقانی، ۲۹۷)

شعر فارسی در خراسان سده های چهارم و پنجم هجری، یعنی پیش از امام محمد غزالی با خرد معتزلی همسویی بیشتری داشت. در سخن شاعران آن زمان مثل رودکی (۳۲۹ ق)،^۲

۱. نک. الجباری، محمد عابد. (۱۹۸۴). تکوین العقل العربی. (بیروت: مرکز دراسات الوحدة. ط. العاشرة. ۲۰۰۹ م.) ص ۲۸۰-۲۹۰.

۲. در دیوان رودکی یبی است در تحقیر روش یونانی: «مرا از منصب تحقیق انیاست نصیب / چه آب جویم از جوی خشک یونانی؟» (باب اول، ۱۱۳) چنین اندیشه های از رودکی، بعید است: زیرا هم اندیشه ضد یونانی و هم اصطلاح "تحقیق" بیشتر با سخن صوفیان قرن ششم سازگار است تا با دوره خردگرایی رودکی. این بیت که در دیوان قطران تبریزی (ف ۴۶۵ ق) هم آمده باید پس از رواج مخالفت با عقلانیت یونانی در زبان فارسی در پایان قرن پنجم رواج یافته باشد؛ یعنی همزمان با سنایی یا پس از او. (نک. نیک منش و سراج، ۱۴۰۱ ش.)

کسائی مَروزی (۳۹۴ ق)، فردوسی توسی (۴۱۶ ق)، فخرالدین گرجانی (ف ۴۴۶ ق)، خیام نیشابوری (۵۲۶ ق)، و بعد از ایشان نظامی گنجوی (۶۱۴ ق) نفی خرد و ستیز با عقلانیت چندان پر رنگ نیست.

پایندی به خرد و عقلانیت در نزد فیلسوفان بزرگی مانند زکریای رازی (ف ۳۱۳ ق)، ابونصر فارابی (۳۳۹ ق)، و ابوسلیمان منطقی سَجِسْتانی (۳۹۱ ق)، ابوحیان توحیدی (ف ۴۱۴ ق)، و بسیاری از متکلمان معتزلی تا قبل از غزالی مشهود است. در گزارش‌هایی که ابوحیان توحیدی در کتاب الإمتاع و المؤانسة از شبهای دارالخلافة بغداد در قرن چهارم هجری داده، سروری و صدارت از آن عقل و نحو و منطق و فلسفه است.

طریق شهود صوفیانه در برابر روش استدلال و برهان عقلی فیلسوفان است. الهیات خردستیز اشعریان زمینه غیراستدلالی مناسبی برای رشد اسلوب شاعرانه فراهم می‌کرد؛ و به همین دلیل بود که صوفیان با آن‌که در طریق شناخت، بر مشرب اشراقی و شهودگرایانه افلاطونی می‌رفتند؛ اما برخلاف افلاطون سخت دلبسته سخن شعری و تجربه شاعری بودند.

دشمنی با فلسفه و عقل که به یک سنت پایدار در سپهر دینی، عرفانی و ادبی ایران بدل شده بود در دوره ملاصدرا هم استمرار داشت. صوفیان از سویی و فقیهان و محدثان اخباری از سویی دیگر با روش فلسفی سر ناسازگاری داشتند. سنت پایدار خردستیزی و تقبیح فلسفیدن در ادبیات و شعر هم تداوم داشت چنان‌که ته‌نشست آن سنت در دیوان صائب تبریزی و دیگر شاعران آن روزها دیده می‌شود و تا امروز همچنان ادامه دارد.

در قرن هجدهم، هیجانات صنعتی شدن سبب شد که نگرش بدینانه‌ای به شعر و ادبیات پدیدار شود؛ علم‌گرایان می‌گفتند علم و عقلانیتی که آغازگر عصر جدید است زنگ پایان

حمافت و شعبده‌بازی با زبان را به صدا درآورده است. آنها هر گونه پیوندی میان شعر و فلسفه را نفی و طرد می‌کردند.

در ایران پس از مشروطه نیز تجددگرایان که شعر را عامل عقب‌افتادگی فارسی‌زبانان می‌دانستند به شعر حمله‌ور شدند؛ سعدی و مولوی را به باد انتقاد گرفتند و برخی هم جشن حافظ‌سوزان راه انداختند. شعر فلسفی در زبان فارسی و در ادبیات ایران معاصر، رواج و رونقی ندارد و خوانش فلسفی شعر بسیار اندک روی می‌دهد. قاطبه پژوهشگران ادبیات با فلسفه میانه‌ای ندارند و پژوهشگران فلسفه نیز به شعر و ادبیات توجه قابل‌ی نشان نمی‌دهند. دوستداران و هواداران شعر، عمدتاً شعر را رفیق خلوت و ندیم لحظات ذوق‌شور و شهود می‌دانند. از دید اینان فلسفه، قاتل ذوق است و با ورود به شعر، خلوت ذوق را به جنجال عقل می‌آلاید؛ از آن سو هواداران فلسفه و عقلانیت می‌گویند ساحت عقل را نباید به خلسه و خیال شاعرانه آلود. همچنان بسیاریند کسانی که گفتگوی میان شعر و فلسفه را ناممکن می‌دانند.^۱

۱. چند کتاب در باب ستیز دیرین فلسفه و شعر

روزن، استلی. (۱۹۹۳). ستیز فلسفه و شعر: پژوهش‌هایی در اندیشه باستان. ترجمه غلامرضا اصفهانی. تهران: شب‌خیز. ۱۳۹۸ ش. (فصل اول این کتاب به ستیز شعر و فلسفه اختصاص دارد).

Marjorie Elizabeth Day. (1911) *The Quarrel Between Poetry and Philosophy*. University of Birmingham, 1911.
Levin, Susan B. (2001) *The Ancient Quarrel between Philosophy and Poetry Revisited: Plato and the Greek Literary Tradition*. Oxford University Press. 2001

فصل پنجم این کتاب به نسبت تیخته (هنر) با شعر و فلسفه پرداخته است.

Tucan, Dumitru. (2013). "The quarrel between poetry and philosophy: Plato - a sceptical view on poetry". (International Workshop on the Historiography of Philosophy: Representations and Cultural Constructions, 2012)

The Quarrel Between Poetry and Philosophy: Perspectives Across the Humanities. By John Burns, Matthew C. Flamm, William J. Gahan, Stephanie Quinn, 2021