

**جوشش جوهر هستی در سبک هندی
(خوانش صدرایی شعر صائب تبریزی)
دکتر محمود فتوحی رودمعجنی
استاد دانشگاه فردوسی مشهد**

چکیده

تخیل شاعران فارسی‌گوی قرن یازده و دوازده، به جانب نازک‌اندیشی در طبیعت و ذره‌نگری در پدیده‌ها گراییده است. این گرایش هم‌زمان است با تحولاتی که در فلسفه ایرانی در اصفهان قرن یازدهم روی داد. محتمل است که این هم‌زمانی حاصل تأثر ادبیات و حکمت از یکدیگر باشد. در این مقاله مسئله «حرکت در جوهر طبیعت» به‌عنوان موضوع مشترک در شعر نازک‌خیال صائب و حکمت متعالیه ملاصدرا بررسی شده است. این جستار می‌کوشد تا شباهت دو گفتمان فلسفی و ادبی را در نگرش به یک موضوع (حرکت در جوهر) نشان دهد. برای این منظور تخیلات شعری‌ای را که پویایی و حرکت درونی هستی را بازنمایی می‌کند، در شعر نماینده برجسته نازک‌خیالان یعنی صائب تبریزی (1006-1887 ق) بررسی کرده و شباهت نگرش صائب را با اندیشه حرکت جوهری ملاصدرا نشان داده است. آنچه صدرای فیلسوف با برهان و استدلال درباره حرکت جوهری و انقلاب مستمر وجود بیان کرده شاعر نازک‌خیال با قوه مخیله در صورت‌های محاکاتی بازنموده است.

کلیدواژگان: سبک هندی، صائب تبریزی، حکمت متعالیه، ملاصدرا، حرکت جوهری.

تاریخ ارسال: 1399/10/04 تاریخ پذیرش: 1399/12/14

ارجاع به این مقاله: فتوحی رودمعجنی، محمود (1399) جوشش جوهر هستی در سبک هندی، خوانش صدرایی شعر صائب تبریزی، زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)، 10.22034/perlit.2021.44663.3022

مقدمه

در قرن یازدهم هجری، هم‌زمان با تغییرات بنیادینی که اندیشه‌های صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا (979-1000 ق/1572-1640 م.) در هستی‌شناسی به‌ویژه در باب اصالت وجود و حرکت جوهری در فلسفه ایرانی پدیدار کرد سبک نازک‌خیالی شعر فارسی (سبک هندی) نیز با نگرشی پویا و دینامیک به هستی و نازکی‌های طبیعت رواج یافت. این سبک از مرکز ایران به سوی ماوراءالنهر و هند و از غرب تا دروازه‌های اروپا در سرزمین‌های عثمانی را زیر سیطره خود گرفت. دو شاخصه اصلی در این سبک شعری عبارت است از نازک‌اندیشی و پویایی درونی طبیعت که این هر دو ویژگی با شگرد اغراق همراه شده است. در محیط فکری و تاریخی این شعر پرجوش و خروش دو نظریه فلسفی درباره حرکت و جوهر (ذره) توجه ما را به خود معطوف می‌کند: یکی نظریه جوهر حرکت (dharma) در فلسفه جنیسم هندی؛ دیگری نظریه حرکت جوهری ملاصدرا در اصفهان.

هم‌زمانی یک نگرش مشابه به حرکت و طبیعت در دو گفتمان ادبی و فلسفی و هم‌مکانی و مراودات شاعران و حکیمان آن روزگار در اصفهان این فرض را تقویت می‌کند که میان این دو گفتمان باید مناسبات معرفتی و شناختی وجود داشته باشد. چنین فرضی، پرسش‌هایی را پیش روی ما می‌گذارد:

- پویش و جوشش درونی هستی در شعر صائب چه نسبتی با نظریه حرکت جوهری ملاصدرا دارد؟

- در صورت وجود همسانی میان این دو دیدگاه، تفاوت‌های آن دو چیست؟

این مقاله شعر صائب تبریزی و برخی از هم‌طرزان وی را بر مبنای نظریه حرکت جوهری ملاصدرا بازخوانی می‌کند و همسانی نگرش شاعرانه صائب را با دیدگاه‌های ملاصدرا نشان می‌دهد. تأکید بر شعر صائب به دو دلیل است: نخست اینکه او نماینده ایرانی مکتب نازک‌خیال (سبک هندی) است و دیگر اینکه صائب هم‌زمان با ملاصدرا، شاگردان برجسته وی و مخالفانش در اصفهان می‌زیسته است.

جوشش هستی در شعر قرن یازدهم

شعر فارسی سبک هندی، عرصه جوش و خروش ذرات و پویایی جوهر و عرض است. هر مصرع باریک، جولانگاه گردباد خیال و طوفان جنون ذره‌های هستی و تاروپود نازک اشیا است. جوهر پدیده‌ها و اوصاف نازک ذرات هستی پیوسته در حال حرکت و جابجایی‌اند. در درون ذرات و لایه‌های نازک اشیا و تارهای باریک پدیده‌ها طوفان و گردباد به پاست و شعله و سیل جاری. این شور درونی ذرات، بسیار تند و شتابناک است و جابجایی و دگرگونی پدیده‌ها باورناپذیر. در خیال کده دو شاعر ممتاز سبک هندی هم «جوهر حرکت» را در تمامت هستی می‌بینیم و هم «حرکت جوهر» را. شاعر نازک خیال قرن یازدهم، آرام در کنجی نشسته و در خیال خود ذره را می‌بیند که در دل فولاد می‌جوشد و ذرات شناور در سنگ را با تخیل باریک بین تماشا می‌کند. در خیال او جوهر ذره از هر مشت غباری پیداست؛ در دل هر ذره گردبادی از جنون و شور برپاست. خورشید در جوش ذره گم می‌شود؛ شاعر از قافله ذرات، بانگ جرس حرکت می‌شنود؛ او در جوهر شیء غوطه می‌زند؛ آب در درون مروارید بی‌قراری می‌کند؛ گردباد در درون ذره در رقص است؛ قطره شبنم صد گونه طوفان در بغل دارد.

در سده نخست فرمانروایی صفویان (روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب) غلبه با شعر ساده، واقع‌گرا، عاری از تصویر و بدون پویایی خیال بود اما اندکی پس از برآمدن شاه‌عباس (666 ق) خیال‌پردازی بر وقوع گویی غلبه یافت. از عصر شاه‌عباس (666-1037 ق) شعر فارسی نگاهش را از صورت ساده زیبا و واقعی به جانب طبیعت سیال و ذرات ساری در آن معطوف ساخت. حرکت و پویایی خیال و جوش و خروش در صورت‌های خیال شعری از آغاز قرن یازدهم به ویژگی برجسته شعر فارسی بدل گردید.¹ هرچه از آغاز سلطنت شاه‌عباس به سوی پایان عصر صفوی پیش برویم روند فزاینده و حتی افراطی پویایی ذرات را در شعر فارسی شاهدیم.

آنچه به وجه برجسته‌تری، تخیل پویا در شعر فارسی را از میانه قرن یازدهم متفاوت می‌سازد موضوع تصاویر شعری است که عبارت است از ساختار ذره‌ای و جوهری طبیعت. جوش و خروشی که شاعران تصویر کرده‌اند نه در نماهای درشت و امور کلان هستی مثل کوه و نهنگ و درخت و دریا، بلکه در ذرات و لایه‌های نازک اشیا است. خیال‌های نازک و دقت در ذرات و جزئیات نازک هستی فزونی گرفت و باریک‌اندیشی در ساختار هسته‌ای جهان، شعر فارسی را به لایه‌های میکروسکوپیک موجودات کشاند. این دگرگونی در شعر هم‌زمان بود با ظهور نظریه‌های فلسفی

دربارهٔ اصالت وجود، حرکت جوهری در هستی، اشتداد و تشکیکی بودن وجود در مکتب فلسفی ملاصدرا در اصفهان قرن یازدهم.

اندیشهٔ حرکت جوهری در اصفهان

دورهٔ جوانی تا دههٔ پنجم حیات صائب تبریزی² - یعنی سال‌های 1020 تا 1000 قمری - هم‌زمان بود با اوج حیات فکری ملاصدرا، فیلسوف نوآور عصر صفوی. در سال 1041 ق که صائب چهل‌ساله بعد شش سال اقامت در هند به اصفهان برگشت نظریهٔ جدید ملاصدرا دربارهٔ وجود و حرکت شهرت یافته بود. این نظریهٔ نو با دیدگاه‌های فلاسفهٔ اصفهان از جمله میرداماد استاد خود صدرا تفاوت داشت. صدرا برخلاف قاطبهٔ فلاسفهٔ قدیم (از افلاطون و ابن‌سینا خواهی‌نصیر گرفته تا استادانش میرفندرسکی و میرداماد)، قائل به «اصالت وجود» بود. همچنین برخلاف اسلاف فلسفی خویش به «حرکت جوهری» باور داشت. تا پیش از او فیلسوفان مسلمان همه، حرکت را در مقولات نه‌گانهٔ عرض³ می‌دانستند و نه در جوهر؛ آنها حرکت در جوهر را محال می‌انگاشتند. اما صدرا حرکت در جوهر وجود را طرح کرد. در کتاب *سفار/ریبه* (سفر اول، مرحلهٔ هفتم) به تفصیل به نقد آراء فلاسفهٔ پیشین پرداخت و نظریهٔ حرکت جوهری خود را به دنیای حکمت آن روز عرضه کرد.

تعریف حرکت

ملاصدرا حرکت را مکرراً به معنی «درآمدن چیزی از قوه به فعل» تعریف می‌کند.⁴ «درآمدن ذات خارجی از قوه به فعل ناگزیر تدریجی (درجه به درجه) و آن به آن است. یعنی حدوث آن مستلزم زوال است، و ایجادش مستلزم گسست اجزای آن از هم در عین اتصال» (صدرالدین شیرازی، 1000: *سفار*، 7/284). در نظر صدرا حرکت مساوی با وجود است و سکون مساوی با عدم: هر جوهر شخصی، طبیعت سیال و متجددی دارد... بدن آدمی همواره در سیلان و ذوبان است همچنین اجساد طبیعی همه در تحلل و ذوبان و اضمحلال‌اند بر اثر استیلاء حرارت طبیعی و التهاب آن. و مردمان از این زوال و تجدد و انتقال غافل‌اند... هر نوع طبیعی از اجسام فلکی و عنصری بسیط یا مرکب از آن‌جهت که وجود طبیعی دارد پیوسته در تجدد و سیلان و تحلل و ذوبان است.» (صدرالدین شیرازی، 1000: *مفاتیح‌الغیب*، صص 390-391).

طبق این نظریه، در جهان سکون و فساد راه ندارد. بلکه وجود، عبارت است از جنبش و جابجایی مدام. جهان و هر چه در اوست مدام از قوه به فعل درمی آید. حرکت و متحرک عین یکدیگرند. از دیدگاه ملاصدرا شیء در خود حرکت می کند و از خود بستری می سازد تا حرکت در آن روی دهد. وجود، خود بستر حرکت خویش می شود و در بستر صفات خود جریان می یابد. حرکت جوهری، حرکتی است که در ذات اشیا (جوهر) روی می دهد.

«هر شخص جسمانی که همه یا بعضی از مشخصات مانند زمان، کمیت، وضع، مکان و غیره در آن دگرگون می شود این دگرگونی تابع وجودی است که مستلزم آنهاست و بلکه از نظری عین دگرگونی این وجود است. چراکه وجود هر طبیعت جسمانی، امری است ذاتاً پیوسته، کمیت دار، زمان دار و مکانمند و دارای وضع؛ از این رو تغییر اندازه، رنگ و وضع، موجب تغییر وجود شخصی جوهری جسمانی است؛ و این همان حرکت در جوهر است.» (صدرالدین شیرازی، 1000: سفار، 3 / 141).

از منظر باورمندان به حرکت جوهری، وقتی می گوئیم: سبب حرکت جوهری دارد، چنان نیست که بگوئیم: رنگ سبب تغییر می کند. در جریان دگرگونی رنگ سبب (از سبز به سرخ)، آیا می توان گفت ذات سبب یک چیز ثابت است؟ آیا رنگ سبب تغییر کرده نه خود سبب؟ نه چنین نیست. سبب هر لحظه یک فرد جوهری جداگانه است. به این معنی که وقتی در یکی از درجات رنگ سبز قرار گرفته یک فرد بوده و چون به درجه دیگری رفته فردی دیگر شده. یعنی، آن به آن تدریجاً در درجات رنگ وجود فردی او دیگر گشته است. با درآمدن به هر درجه، یک فرد حادث شده و با خروج از آن معدوم. این خروج و ورود و انقطاع افراد در آنات، در عین اتصال صورت می گیرد. و شیئی در جوهر خود حرکت می کند. پس وجود سبب یعنی حرکت آن در خود. ملاصدرا گوید که «طبیعت و حرکت - در وجود- همیارند. پس لازم می آید که طبیعت در ذات خویش، امری متجدد و نوشونده باشد مانند حرکت؛ بلکه حرکت، نفسی است که نو شدن لازم آن است. همین گونه است کیف طبیعی و کم طبیعی. که حدوث هر یک از آن دو با حدوث و پدید آمدن طبیعت همراه است و بقایش با بقای آن، و همین طور در دیگر حالات طبیعی، که معیتش با طبیعت در حدوث و تجدد و نابودی و بقاست. جز آنکه فیض وجود به واسطه طبیعت بر آن گذر می کند» (همان، 3 / 102)

صدرا مراتب وجود را پویا می‌بیند که مدام در حرکتی استکمالی است این حرکت در ذات هر وجود جزئی از سلسله مراتب وجود سیلان دارد. طبیعت ساری و وجود سیال است جهان هر دم، از نو آفریده می‌شود و در حال تجدد است. از این روست که ملاصدرا را فیلسوف دگرگونی‌ها و حرکت‌ها و فلسفه او را «فلسفه پویایی»⁵ نامیده‌اند (نک. دهباشی، 1386).

حرکت در آنات

ملاصدرا برای تبیین نظریه حرکت جوهری بر مفهوم «آن» یا «لحظه» تأکید ویژه دارد. «آن» یک زمان معین است که جوهر در آن قرار می‌گیرد. در لحظه بعد همان جوهر، فرد تازه‌ای است که با لحظه پیش و پس خود تفاوت دارد. جوهر در آنات مختلف صورت‌های متفاوتی دارد.⁶ حرکت و تجدد وجود بر اساس حدوث صورت‌های مختلف در آنات پیاپی سنجیده می‌شود. بنابراین حرکت، مفهومی است که به کار شناخت زمان می‌آید. ملاصدرا تأکید می‌کند که زمان، وجوداً یک امر عینی مستقل نیست بلکه وجود زمان از وجود حرکت، در نتیجه از وجود جوهر، انتزاع می‌شود. حرکت یک امر تجددی و اتصالی است (صدرالدین شیرازی، 1000: الشواهد الربوبیه، 116)؛ حرکت چیزی نیست جز تجدد (همان، 120). «برای ماده در هر آنی از آنات صورتی بعد از صورت دیگر حادث می‌شود. به دلیل شباهت صورت‌ها در جسم بسیط گمان می‌رود که در آن صورت واحدی در اندازه واحد باقی است اما چنین نیست بلکه صورت‌های متوالی هستند که متصل‌اند» (همان، 84). در این دیدگاه «جابجایی وجود در دو آن» پایه شناخت حرکت است. وجودی که در هر لحظه و در هر آن حادث می‌شود. ملاصدرا می‌گوید: «حال چنین وجودی و نوشوندگی‌اش در هر «آنی» چقدر شگفت‌انگیز است؛ اما مردمان از این امر غافل‌اند و نمی‌دانند که حال خود آنان نیز چنین است؛ آنها در هر آنی نو می‌شوند». (همو، سفار، 3 / 84).

شناخت‌بند⁷ خیال (دینامیسم تصویر) علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شاعران سبک هندی عموماً تندخیال و ناآرام‌اند، ذهن ایشان به سرعت میان پدیده‌ها و در لابه‌لای ذرات و تارهای نازک و رشته‌های باریک در موی شکافی است. در دیوان‌های آن دسته از شاعرانی که تندخیال‌ترند، فعل‌های پویا و حرکت تند و جوشش درونی پدیده‌ها را شاهدیم. بیت‌ها و

مصراع‌هایشان آکنده از تصویرهای جوشان و طوفانی است. نیروی شتاب و جهش را در این تصویرهای پربسامد در دیوان صائب و بیدل ببینید:

طوفان جنون در ذره | طوفان به پا کردن قطره | رقص ذره در گردباد | طوفان آه | گردباد آه |
برق فرصت | گردباد در رگ | برق در رگ | دویدن بوی گل به درون نغمه | گردش رنگ
در فلاخن | بی‌قراری آب در گوهر | جوشیدن دل ذره | بیرون زدن رنگ از شیشه | بال‌وپر
زدن رنگ | پریدن رنگ تصویر | گردش رنگ در تصویر | پیچ‌وتاب جوهر شمشیر | موج
جوهر آینه | پیچ‌وتاب موی آتش دیده | کاغذ آتش زده | پریدن سپند آتش دیده |

شاعران نازک‌خیال تقلایی ویژه در نمایش تپندگی و جهندگی ساختار هسته‌ای و جنبش جوهری پدیده‌ها دارند. البته روش بیان شاعر، محاکاتی است و نه برهانی. او تپندگی درونی هستی را با تصویر به نمایش درمی‌آورد. مثلاً می‌گوید:

غم و نشاط جهان جوش می‌زند با هم / که چشم مست ز خواب و خماری خالی نیست (صائب)
نبض هستی چقدر گرم تپش‌پیمایی است / موی آتش زده بر خویش چه‌ها می‌پیچد (بیدل)

هستی چون موی آتش دیده⁸ است که بر خویش می‌پیچد. تشبیه تپش هستی به «بر خویش پیچیدن موی» یک بیان محاکاتی است برای مفهوم یکی بودن حرکت و متحرک. شاعر نازک‌خیال، حرکت در دل ذرات اشیا و لایه‌های جزئی و نازک هستی را به مدد پدیده‌های نیرومند شتابنده مانند طوفان، گردباد، سیل، موج، شعله، و برق تخیلی می‌کند و با اغراق‌های شاعرانه پویش درونی پدیده‌ها و شدت حرکت در ذرات را به تصویر می‌کشد. این ویژگی که عبارت است از بازنمایی خیالی حرکت و پویش پدیده‌ها، همان است که به «دینامیسم تصویری»⁹ تعبیر کرده‌اند.

در مجموعه شعر نازک‌خیال ایماژهای بسیار پربسامدی می‌بینیم که شبکه‌ای از صور خیال پویا در امور نازک و ساختار ذره‌ای هستی را شکل دهد. این خیال‌ها ساخت‌هایی هستند مرکب از دو مفهوم پویایی و نازکی (دقت):

الف) پویایی و حرکت:

- پویاندن و شتاباندن با فعل‌های حرکتی مانند جوشیدن، رمیدن، پریدن، تپیدن (تپیدن)
- پویاندن و شتاباندن با پدیده‌های شتابمند مثل: فلاخن، سیل، موج، جواله، شعله، طوفان، برق، نبض، گردباد، طوفان

ب) **نازکی و دقت:** ایجاد تصویرهای دقیق با جزئیات مثل جوهر، ذره، رگ، مو، تار، مژه، مور، ذرات سرمه و غبار و گرد.

تصویرهایی که از ترکیب این دو مفهوم ساخته می‌شوند حرکت درون‌زای طبیعت را بازنمایی می‌کنند.

جوش استعاری هستی

یکی از عناصری که موجب پویایی تصویرها در طرز نازک‌خیالی است افعال حرکتی پرشتاب (مانند جوشیدن، رمیدن، پریدن، سوختن، تپیدن، دویدن) است. برای ترسیم میزان پویایی خیال در آثار شاعران نازک‌خیال فعل «جوشیدن» را در دیوان چند شاعر نازک‌خیال قرن دهم و یازدهم (عرفی، زلالی، جلال اسیر، صائب، بیدل) بررسی کردم. فعل جوشیدن را از آن‌رو برگزیدم که از نظر وجهی و معنایی با ایده‌ی حرکت جوهری تناسب بیشتری دارد این فعل پویا دو ویژگی دارد:

الف) جوشیدن یک فرایند است نه رویداد (اتفاق). این فعل یک فرایند تداومی دارد اما فعل شکستن یک رویداد لحظه‌ای است و همین‌که اتفاق افتاد تمام می‌شود. حرکت جوهری هم یک فرایند تداومی (آن به آن) و پیوستاری است.

ب) جوشیدن یک فرایند درونی در خود شیء است بدون فاعل. یعنی شیء در درون خود و از درون خود حرکت می‌کند.¹⁰

جوشیدن و مشتقات آن در تصویرهای استعاری دیوان عرفی، زلالی، منیر لاهوری، صائب و بیدل دهلوی بسیار چشمگیر است. هرچه از شعر عرفی (پایان قرن دهم) به جانب زلالی و منیر (در میانه قرن یازدهم) و بعد صائب (پایان قرن یازدهم) و سرانجام بیدل (اوایل قرن دوازدهم) می‌آییم به تفاوت‌های معناداری در کاربرد تخیلی فعل جوشیدن در دیوان‌های نازک‌خیالان می‌رسیم. از دیوان عرفی شیرازی (ف 666 ق) تا صائب (ف 1881 ق) به تدریج شاهد این تغییرات هستیم:

1. کاربرد استعاری فعل جوشیدن افزایش می‌یابد.
2. اغراق در تصویرگری با فعل جوشیدن شدت می‌یابد.
3. تخیل شاعران از "جوشیدن انتزاعیات" به جانب "جوشیدن پدیده‌های طبیعی" می‌گراید.

در شعر عرفی شیرازی مفاهیم انتزاعی و غیر حسی می‌جوشند. عرفی به‌ندرت جوشش را برای پدیده‌های طبیعی عاریت می‌گیرد؛ جلال اسیر شهرستانی (ف 1099 ق) یک گام به‌سوی حسیات بیشتر می‌آید و میان ترکیب «جوش اضطراب» یک واژه حسی می‌گذارد تا تصویر را محسوس‌تر سازد: «جوش بحر اضطراب» / «جوش خون افسردگی». او خیلی بیش از عرفی حسیات طبیعی را در جوش می‌بیند؛ اما در دیوان صائب بیش از هر چیز پدیده‌های طبیعی است که می‌جوشد. تصویرها به‌روشنی نشان می‌دهد که هرچه از عرفی به‌سوی صائب می‌آییم فعل جوشیدن از مفاهیم و انتزاعیات به‌سوی ذوات حسی و جزئیات طبیعت حرکت می‌کند.¹¹ این امر نشان از گرایش تدریجی شعر به بازنمایی حرکت درونی در طبیعت و محسوسات دارد.

بازنمایی حرکت در سکون

برای نشان دادن شدت وجود و سرعت حرکت به روش شاعرانه شاید پدیده‌های ساکن مناسب‌ترین زمینه و موضوع باشند. مثل نشان دادن حرکت در رنگ، حرکت پدیده‌ها در تابلو نقاشی و حرکت در درون اجسام جامد.

حرکت رنگ

رنگ از عرضیات است و در نظر عموم، امری است ساکن و تغییر در آن نامرئی است و از نوع حرکت کمی مکانی نیست. این عَرَض بی‌حرکت، در شعر سبک هندی محمل تخیلات تند و تصویرهای پرشتاب شده است. فرایندهای فعلی که شاعران سبک هندی به رنگ نسبت داده‌اند حکایت از نگاه ذره‌بینی آنها به پویایی و تحرک در طبیعت ساکن دارد. برخی از فرایندهای پرکاربرد برای رنگ عبارت‌اند از: شکست رنگ، پریدن رنگ، پرواز رنگ، گردش رنگ، جوش رنگ، چرخش رنگ در فلاخن، ریختن رنگ، سوختن رنگ، باختن رنگ.

چنان‌که می‌بینیم این فعل‌ها بیشتر فرایندهای حرکتی تند و شتابناک‌اند. تصویرهای استعاری تند و اغراقی که شاعران نازک‌خیال با این فعل‌ها ساخته‌اند همگی تعبیرگر «اشتداد حرکت» در رنگ است. رنگ ساکن، همچنین با ایماژهای پویا همراه شده و اشتداد حرکت در آن با تعبیری مانند طوفان رنگ، گردباد رنگ، موج رنگ، شعله رنگ، سیل رنگ، اضطراب رنگ، و مانند آن توصیف می‌شود. شدت سرعت تغییر رنگ از مضمون‌های غالب در شعر نازک‌خیال قرن دهم است و با شگردهای استعاری و اغراقی تصویر شده است.

مسئله حرکت رنگ در نظریه حرکت جوهری ملاصدرا هم با ظرافت طرح شده است. ملاصدرا برای اثبات حرکت جوهری در رنگ سیاه این گونه استدلال می‌کند: «تَسَوُّدُ (سیاه شدن) یعنی حرکت جسم در سیاهی به جانب اشتداد و نه خود سیاهی شدید. تَسَوُّدُ یعنی در هر آنی از آنات حرکت، مقداری از سیاهی - غیر از مقدار پیشین آن - در جسم پدید می‌آید که از مقدار پیشین شدیدتر است پس این زیادت متصله همان حرکت است». (صدرالدین شیرازی، 1000: الشواهد الربوبیه، ص 66 و ترجمه ص 157). برای مثال برگ سبزی را در نظر بگیرید که به تدریج بر سبزی آن افزوده می‌شود برگ در هر آن، یک «فرد جدید» است و صورتی دیگر دارد وقتی این افراد در آنات مختلف، پشت سر هم قرار گیرند حرکت پدید می‌آید.

تعبیر حرکت در تغییر رنگ سیب، از شواهدی است که در تفسیرهای حرکت جوهری می‌بینیم. (ملاهادی سیزواری، شرح اسفار اربعه، ج 3 اسفار، حاشیه ص 120). در شعر صائب نیز مضمون‌سازی با رنگ باختن، شکست رنگ و پریدن رنگ سیب کم نیست:

حرکت در صفحه خاموش نقاشی

صفحه نقاشی (تصویر) فضایی است که مظهر سکون و ایستایی است. در بوم نقاشی همه چیز از پرنده و طوفان و موج، در یک لحظه، ثابت و بی حرکت ایستاده است. این فضای صامت و ساکن، زمینه مناسبی بود برای بازی خیال شاعران تا حرکت را در سکون محض، تخیل کنند. این عمل شعری عیناً تخیل محال است یعنی نشان دادن حرکت در سکون. برخی از مضمون‌های بازنمایی حرکت در صفحه تصویر از این قرار است:

پریدن رنگ تصویر، گردش رنگ در تصویر، گلاب کشیدن از گل تصویر، خنده گل تصویر، لرزیدن غنچه تصویر، ریختن رنگ از رخ تصویر، ناله بلبل تصویر، شعله آواز در گلشن خاموشی تصویر، بال زدن غنچه تصویر، بال زدن بلبل تصویر، حرکت آب تصویر، صدای آب تصویر، روشنی چراغ تصویر، گریبان‌درانی غنچه تصویر، بویا شدن گل تصویر.

در عصر صفوی نقاشی ایرانی رشد چشمگیری یافت؛ در و دیوار، لوازم زندگی اشرافی و کتاب‌ها آراسته به نگاره‌های زیبا و هنری می‌شد. اغراق شاعرانه در نمایش حرکت در تابلو نقاشی بر حیرت هنری می‌افزود و به این گونه شعر نقاشی را که هنر پر خریدار آن روزگار بود، دست‌مایه

مضمون‌سازی خود می‌کرد و به رقابت با هم برمی‌خاست. حرکتی که شاعران نازک‌خیال در صفحات ثابت نقاشی تخیل می‌کردند در قرن بیستم در صنعت نقاشی متحرک و فیلم به واقعیت پیوست.

حرکت در دل فولاد

جوهر شمشیر یا آینه، موجی از خطوط ریز است روی آهن صاف و صیقلی که مانند موهای بسیار نازک کنار هم، در روشنی پیچ‌وتاب می‌خورد.¹² حرکت موج این خطوط نازک روی آهن صیقل‌خورده (آینه، شمشیر، گوی فولادین) دست‌مایه مضمون‌سازی‌های زیادی در شعر صائب و هم‌طرزان پس از وی مثل شوکت بخاری و بیدل شده است. آنچه در بحث ما اهمیت دارد بازنمایی شاعرانه مفهوم حرکت و سیلان وجود و اضطراب آدمی به کمک حرکت موج جوهر فولاد و آهن سخت است. تخیل حرکت در دل فولاد و آینه آهنی مولود پویا انگاری هستی است. این حرکت را شاعر با پیچ‌وتاب، اضطراب، تپش و جوش جوهر در دل فولاد به تصویر کشیده است. او در واقع اضطراب و شوق عاطفی و ادراکش از پویایی هستی را به جوهر فولاد تسری می‌دهد.

جریان آب در درون مروارید

یکی از مضمون‌های پر کاربرد در شعر صائب «تبدیل آب به گوهر» (حرکت به سکون) و باز تخیل حرکت در درون گوهر منجمد است. وقتی قطره آب باران، طبق باوری باستانی، در دهان صدف می‌افتد به گوهر (مروارید) تبدیل می‌شود؛ در واقع آب از حرکت باز می‌ایستد و قطره مایع به دانه مروارید جامد بدل می‌شود. صائب اگرچه قبول دارد که «به یک قرار بود آب، چون گهر گردد»، اما در نگاه پویای وی «آب بدل‌شده به مروارید» هم آرام و قرار ندارد. در صلب گوهر، آب^o قطره‌زنان (دوان) در تکاپوست و بی‌قرار در گردش است.¹³ این موضوع دست‌مایه انبوهی از مضمون‌های صائب شده است.

انقلاب جوهری

مفهوم دیگری که ملاصدرا در بحث از حرکت جوهر مطرح کرده «انقلاب جوهری» است. در آثار ملاصدرا اصطلاح «انقلاب جوهری» و «استحاله ذاتی» «انقلاب وجود عینی» بسیار آمده است (نک صدرالدین شیرازی، 1000: اسفار، 68/4 و 368/8 و 306/1 و 68/4 و 200/4 و 117/9 و 9 و 346/8 و 375/8 و نیز همو، رسائل فلسفی، 1/210، 246 و 234). «انقلاب جوهری» یا «استحاله

ذاتی» به این صورت است که شدت حرارت آب را داغ می‌کند و به تدریج آب از صورت مایع به صورت بخار دگرگون می‌شود. صدرا در تعریف انقلاب گوید: «انقلاب شیء عبارت است از دگرگونی ماهیت چیزی به ماهیت چیزی دیگر به حسب معنی و مفهوم»¹⁴ (سفر، 368/8). تغییر خون ناف آهو به مشک، یک انقلاب است. هم ماهیت خون از مشک جداست و هم مفهوم آن. اما اگر خون به نافه بدل شود جوهر و ماهیت آن دگرگون شده است.

صائب تبریزی، عالم وجود و وجود انسانی خودش را یک انقلاب مدام می‌بیند¹⁵ و می‌گوید وقتی «خون ناف آهو در اثر انقلاب، به مشک ناب بدل می‌شود باید مشتاق انقلاب بود».

از انقلاب، خون سیه مشک ناب شد مشتاق انقلاب نباشد کسی چرا؟ (صائب)

او تعبیر «انقلاب رنگ»¹⁷ را نیز برای تغییر رنگ رخسار معشوق به کار برده است. در شعر فارسی پیش از صائب تعبیر «انقلاب زمانه»، «انقلاب دهر» «انقلاب زمین» و... در معنای تغییرات کلی جهان کمابیش آمده است اما صائب انقلاب در اشیاء جزئی را با مضمون‌های نازک خیالانه به تصویر کشیده که با شعر پیشینان متفاوت است، مثل انقلاب خون سیاه، انقلاب رنگ و انقلاب در وجود آدمی. اشتیاق او به انقلاب مدام و شور و هیجانش از تماشای حرکت در لایه‌های نازک و ظریف هستی، سبب شده تا شباهت زیادی میان تخیلات شعری وی در موضوع حرکت در هستی با اندیشه انقلاب جوهری ملاصدرا احساس کنیم.

اشتداد حرکت با اغراق شعری

اگر شدت حرکت به تعبیر ملاصدرا نشانه قوت وجود و شدت حضور باشد اغراق در بیان شدت حرکت به معنی بیان شدت وجود است. شاید بتوانیم از اصطلاح «اشتداد حرکت» ملاصدرا برای تفسیر اغراق‌های شاعرانه صائب و هم‌طرزانش در نمایش حرکت استفاده کنیم. اشتداد حرکت، دلیل اشتداد وجود است. یعنی حرکت پرشتاب، نشانه وجود قوی و حضور شدید است. هرچه حرکت شدیدتر، وجود قوی‌تر. پاره‌خطی را در نظر بگیرید که یک سر آن حرارت و سر دیگر آن برودت است. به سوی حرارت، وجود اشتداد می‌یابد و به سوی برودت عدم و سکون بیشتر می‌شود. ملاصدرا گوید:

«وجود حرارت نیرومندتر از وجود سردی است. وجود سردی نابودگر شدت وجود است و از این رو فرایند حرارت شبیه تر است به وجود از فرایند برودت، زیرا سکون و جمود به عدم شبیه ترند از حرکت. حرارت جوهری آسمانی است مانند طبیعت جوشان از عالم جانها بر بدنها که فعلهای غریب مخالف با فعل این حرارت عرضی انجام می‌دهد» (صدرالدین شیرازی، 1000: سفر، 4/70).

اگر حرارت زیاد را مبنای شدت وجود بدانیم وقتی صائب می‌گوید: «شعله جواله‌ای هر شاخ گل را در قباست» (یعنی هر شاخ گل شعله سرکشی در درون خود دارد)، می‌خواهد شدت حضور گل و شدت زیبایی آن را تصویر کند. صائب با تعبیرهای صریح خیالی، مفهوم «اشتداد وجود» را به مدد آتش و عناصر آن چنین تصویر کرده است:

**روشنگر وجودست پا کوفتن در آتش / رحم است بر سپندی کز انجمن
بر آید**

**روشنگر وجود بود گرمی طلب / چون خار و خس رسید به آتش، زبانه
است**

روشنگر وجود به راه اوفتادن است / در جویبار، سبزی آب از ستادن است
او برای بازنمایی اشتداد وجود در هستی (طبیعت) با صراحت و روشنی بیشتری از استعاره شعله آتش بهره می‌گیرد.

**صائب چه آتشی است، که در بزم روزگار / بی شعله طبیعت او هیچ نور نیست
از نسیمی شعله هستی شود پادر رکاب / فرصتی تا هست سر از روزن مجمر
بر آر**

**اثر ز شعله هستی درین جهان تا هست / غم و نشاط چو دود و شرار در
گردست**

**چه بر این آتش هستی چو دخان می‌لرزی؟ / چون شرر بر سر این خرده جان
می‌لرزی؟**

انگار مخالفانی در برابر ایستاده‌اند که به اندیشه‌های صائب (و احتمالاً افکار ملاصدرا) درباره شعله‌وارگی هستی طعنه می‌زنند؛ شاعر با تعریض آنها را خامان طعنه‌زن می‌داند و می‌گوید از طعنه خامان حرکت طبیعت کند نمی‌شود:

از طعنه خامان نشود کند طبیعت / کی آتش سوزنده به دامان بنشیند (صائب)

اغراق شاعر در بیان حرکت در امور طبیعی به معنی بازنمایی وجودهای نیرومند و قوی پدیده‌هاست. باور شاعر به وجود، اصیل است و در مظاهر وجود، حرکتی مدام و اشتدادی می‌بیند. از آنجا که عواطف و احساسات شاعر نیرومندتر از دیگران است او ادراک حرکت در هستی را با اغراق و مبالغه به تصویر می‌کشد. دو عنصر اصلی شتاب‌زای حرکت در تصویرهای صائب و دیگر نازک‌خیالان عبارت است از

الف) **ایماژهای شتاب‌مند** مانند شعله، آتش، طوفان، سیل، گردباد، برق که از تصویرهای محبوب نزد همه نازک‌خیالان است. مثلاً سرعت پیچ‌وتاب موی در آتش یا تندی و گذرایی برق

ب) **اغراق در تعبیر شتاب**: باد، برق، عنان آتشین، که شدت حرکت را القا می‌کند. می‌توانید ابیات بسیاری از دیوان صائب و دیگر شاعران سبک هندی استخراج کنید که شدت حرکت عمدتاً تکاملی و بعضاً تضعیفی را بازنمایی می‌کند.

زیبایی اشتدادی

آنچه مفسران اندیشه ملاحظه‌کنندگان با تعبیر اصالت و اشتداد زیبایی گفته‌اند (اکبری، 1384) در فن تصویرسازی صائب و شاعران هم‌سبک او مثل فیاض لاهیجی، شوکت بخاری، بیدل و دیگران، به نحو هنرمندانه‌ای آشکار است. آنچه در اینجا از اشتداد زیبایی مراد می‌کنم، شدت بخشی به نمایش ظرافت و لطافت وجود است که در غالب اغراق در نازک‌خیالی و تماشای هستی بیان می‌شود. زیبایی‌شناسی غالب بر سبک نازک‌خیال معطوف به دگرگونی و حرکت پرشتاب هستی به‌ویژه در ساختار ذره‌ای و لایه‌های نازک وجود است. حیرت‌زبان‌شناختی شاعر نازک‌خیال در اثر تماشای اشتداد حرکت، دگرگونی و انقلاب درونی و تجدد جوهر در پدیده‌ها رخ می‌دهد. جهش طوفان‌وار و پویایی آتش‌وار برای شاعر زیباست. جو شش هستی و بی‌قراری درونی وجود برایش زیباترین لحظه‌های شاعرانه را پدید می‌آورد. او هرچه شتاب و دگرگونی را با شدت بیشتری به تصویر کشد اعجاب‌زبان‌شناختی بیشتری آفریده است. تماشای شدت حرکت در نازکی‌های هستی، شورانگیز است و حرکتی استکمالی.

حرارت و ایماژهای مرتبط با آن (آتش، شعله، اخگر، شرر، گداز، برق) در شعر صائب سبب تپندگی و اشتداد حضور و ادراک وجود می‌شود. این امر به ادراک شاعر و نوع نگرش او مربوط

است ادراک او نیز تند و شدید و آنی و پرحرارت است. وقتی مکرر صائب و بیدل و شوکت بخاری از «شعله ادراک» سخن می‌گویند و نیز از شعله فکر، شعله بینایی، شعله دیدار، شاعران شعله‌مغز و شعله آواز یاد می‌کنند در واقع به نگرشی اشارت دارند که بنایش بر اشتداد ادراک و شدت بینش مدرک است. ملاصدرا می‌گوید «هرچه مُدرک وجود شدیدتری داشته باشد، مُدرک برای او حضور پررنگ‌تر و زنده‌تری خواهد داشت و جلوه‌های جدیدتری از مدرک بر او آشکارتر خواهد شد» (همان، 100) صائب و بیدل جوش درونی هستی و حرکت جوهر اشیا در آنات را چونان امری جمالی می‌نگرند. تخیل اشتداد حرکت در ذرات درونی هستی برای شاعر یک کنش زیباشناسانه است. هدف ایشان از تصویر اغراق‌آمیز حرکت در ذرات و جوهر طبیعت یک غایت زیباشناختی است، ادراک اشتداد وجود است. آنها در این تصویرگری اشتدادی غایات معرفتی ندارند.

نازک‌خیالان به موجود طبیعی هستی و ذات وجودی آن و شوق حرکت در طبیعت بیش از ماهیت آن توجه دارند. یعنی به موجود بیش از ماهیت آن توجه دارند. زیبایی و کمال را در عین وجود موجودات می‌جویند به‌ویژه در ظهور آنی درون نازک وجود. از این رو تبدل و تجدد در ذرات و لایه‌های باریک وجود، عاطفه شعری آنها را برمی‌انگیزد. تماشای حرکت در ذرات و کاوش لایه‌های نازک هستی و شناوری ذهن در اشیاء لطیف از خلال ذره‌بین قوه مخیله برای آنها شورانگیزترین لحظه‌های زیباشناختی را پدید می‌آورد.

تصویرگری نازکی و لطافت موجودات هستی و ذات عینی طبیعت برای شاعر نازک‌خیال چندان جدی و اصیل است که خود به غایت جمال‌شناختی در فن شعر قرن یازدهم بدل شده است. این "جمال نازک پویا" در غزل نازک‌خیالان جا را بر عشق و جمال انسانی تنگ کرده است. تغزل در طرز نازک‌خیالی چرخشی وجودگرا دارد چنان‌که از تغزل جمال انسانی و عشق استعلایی صوفیانه به جانب تغزل با امر نازک پویای موجود و می‌گردد.

نگارش آنات زیبا

پیشتر درباره نسبت حرکت با «آنات» از دیدگاه صدرا سخن گفتیم. «آن» برای شاعر نازک‌خیال ارزش زیباشناسیک دارد او صیاد آنات و لحظه‌هاست. هنرش مبتنی بر لحظه‌نگاری از حالات و آنات اشیا و تصویرگری حرکت‌های نازک و تغییرات تند در لحظه است. اصطلاح «نازکی وقت»¹⁶ در شعر صائب تعبیری برای لحظه تجربه زیباشناختی و ادراک اشتداد حرکت در ظرایف است. لحظه‌ای

که به نازکی موی و به جهندگی برق است یک فرصت شاعرانه است، از این رو شاعر سفارش می کند که «غافل از فرصت مشو، وقت تماشا نازک است».¹⁷ این لحظه آن قدر نازک است که ادراک آن با وهم و خیال هم ساده نیست اما شاعر در کمین همین «آن پرآن» نشسته تا در لحظه فرو رود. بیدل خود را شاعری «فرصت انشاء» می نامد؛ یعنی لحظه نگار خیال های چون برق. او در کمین لحظه پریدن رنگ، جهش برق، پریدن نگاه و پیچ و تاب موی در آتش می نشیند. برای شاعر نازک خیال هر لحظه از زندگی یک پرندۀ وحشی است پروازش از پلک زدن (بر هم ساییدن مژگان) ماست. با هر پلک زدنی یک بخش از زندگی ما می پرد:

طایری وحشی بود هر لحظه ای از زندگی / پر زدن هایش ز بر هم سودن مژگان ما

زیبایی حاصل دریافت آنی است و فرصت صید آن سخت اندک. مضمون بلند و مصرع برجسته در یک آن رخ می نماید و از ذهن می پرد، پس سریعاً باید آن را در بند الفاظ کشید. تعبیر «وحشی فرصت، برق فرصت، کمین فرصت، صید فرصت»، «فرصت نگاه، فرصت نگار، فرصت انشاء» و «رم فرصت» در شعر صائب و بیدل ناظر بر همین شدت و رمندگی لحظه زیباشناختی است.

شاعرانگی نظریه ملاصدرا

اندیشه حرکت جوهری ملاصدرا، نگرشی پویا به هستی ایجاد کرد؛ همان که هانری کربن «ناآرامی وجودی»¹⁸ نامیده است (نصر، 1382: 149). اندیشیدن به بی قراری درونی طبیعت و فکر اینکه همه چیز هستی از درون در سیلان و حرکت است زمینه را برای خیال ورزی و طراحی جهان خیال انگیز و شاعرانه ای فراهم می سازد. خود ملاصدرا نیز به تصریح گفته است که فهم نوشوندگی و تجدد هستی و انسان، مستلزم داشتن قریحه لطیف و ذوق و بصیرت است. از نظر ملاصدرا مردم از آن رو نمی فهمند که «درک این نوشوندگی نیاز به قریحه لطیف و نور بصیرت دارد. تا بدانند که آنچه باقی است با آنچه زایل متجدد است عیناً یکی است». (صدرالدین شیرازی، 1000: اسفار، ج 3 / 84). آری واقعاً فهم این نوشوندگی و ادراک حرکت مدام میان زوال و کمال، نیاز به قریحه لطیف و ذوق شاعرانه دارد. هم تخیل قوی می طلبد و هم ذوق تأمل در تاروپود وجود.

فرجام سخن

چنان‌که در این جستار آمد همسویی قابل‌اعتنایی میان تخیلات شعری صائب تبریزی و دیگر نازک‌خیالان با اندیشه‌های فلسفی ملاصدرا در موضوع حرکت وجود دارد. ملاصدرا مفاهیم حرکت جوهری، اشتداد حرکت و طبیعت‌سازی سیال را چونان یک دستگاه منظم فکری به روش استدلالی به بحث می‌گذارد. صائب تبریزی هم‌زمان با این فیلسوف، شاکله‌ی تجربه‌ی شاعرانه‌ی خو را بر پویش مستمر طبیعت استوار کرده است. بازنمایی سیلان اجزای هستی در شعر صائب و بیدل یک امر کاملاً زیباشناختی است و تجربه‌ی شعری شاعر با شهود حرکت، انقلاب و تجدد در هستی به‌ویژه در جواهر و ذرات و تاروپود وجود صورت می‌گیرد. آنچه ملاصدرا با عقل و استدلال طرح می‌کند شاعر نازک‌خیال به مدد محاکات (تشبیه و استعاره و خیال) و اغراق به تصویر می‌کشد.

یک ایده‌ی وجود‌گرا به دو روش در یک دوره‌ی تاریخی در موازات هم طرح شده است: ملاصدرا به روش فلسفی (استدلال و برهان) نگرش خود را درباره‌ی حرکت جوهری طبیعت بیان کرده است. صائب با روش ادبی (تخیل، استعاره، تمثیل) آن ایده‌ی حرکت درونی طبیعت را نمایش می‌دهد. گیرم که صائب و صدرا هیچ‌کدام را ندیده باشند یا از وجود همدیگر خبر نداشته باشند اما نگاهشان سخت به هم شبیه است.

اگر "فکر را به‌مثابه پرسش و پاسخ همیسته بدانیم" هر شکلی از اندیشیدن از منظر ویژه‌ی خود در تدارک طرح مسئله یا پاسخ به آن برمی‌آید. در یک موقعیت معین زمانی و مکانی (اصفهان قرن یازدهم) پرسشی پدیدار می‌شود که چند گفتمان مختلف، هر کدام از نگرینتار خود به آن می‌نگرند. هر نگرینتار روش و گفتمان جداگانه‌ای دارد. نگرینتار فلسفی مسئله (پاسخ یا پرسش) را در قالب برهان و استدلال طرح می‌کند و نگرینتار علمی نیز با روش تجربی و عینی برای همان پرسش پاسخی می‌سازد. نگرینتار ادبی نیز پاسخ خود را به روش محاکات کلامی و فرایند تخیل شکل می‌دهد. هر سه نگرینتار مسئله واحد و مشترکی دارند اما «شکل اندیشیدن» به آن متفاوت می‌شود این شکل متفاوت اندیشیدن که محصول نگرش و روش متفاوت است هر کدام نگرینتار مستقلی است که شکل متفاوتی از فکر (اندیشه) را پدید می‌آورد.

اگر موضوع «حرکت در جوهر» مسئله‌ی نحله‌های فکری در قرن یازدهم هجری باشد، هر یک از دو گفتمان فلسفی و ادبی به روش خاص خود به این مسئله پرداخته‌اند:

در گفتمان فلسفی: ملاصدرا حرکت جوهر را با روش عقلی و بر اساس استدلال و برهان، اثبات می‌کند.

در گفتمان ادبی: صائب تبریزی و بیدل حرکت در جوهر را با روش محاکاتی یعنی با استعاره و تمثیل و تشبیه به تصویر می‌کشند. اندیشه ادبی شکلی است از اندیشیدن به مدد محاکات و خیال. پرسشی که طرح آن در پایان این مقال ضرورت دارد این است که حضور شش ساله صائب در هند چقدر امکان آشنایی وی را با فلسفه هسته‌بنیاد هندی آشنا کرد؟ آیا دیدگاه‌های صائب متأثر از نگرش هسته‌ای و ذره‌بنیاد در فرهنگ و تمدن هندی هم بوده است یا نه؟ همسانی نگرش موشکافانه و ذره‌نگر شاعران پارسی‌گوی هند به‌ویژه بیدل با فرضیه ساختار ذره‌ای هستی در فلسفه‌های هندی را در جستاری دیگر باید بررسی کرد.

نظریه حرکت جوهری در فلسفه یونان و هند و در کلام اسلامی و عرفان به صورت‌های مختلف طرح شده است. از هراکلیتوس تا فلسفه جنیسم و بودیسم و در «العرض لایقی زمانین» ابوالحسن اشعری، و آراء ابن عربی و مولانا در قالب استدلال و تمثیل و محاکات مطرح شده است. آن بزرگان این مفهوم را در حد یک «نظره» و به‌طور گذرا بیان کرده‌اند اما ملاصدرا آن را در قامت یک نظریه با ابعاد مختلف و به‌طور مبسوط در چندین کتاب به بحث گذاشت. همچنین شعر نازک خیال بیشتر و دقیق‌تر از دیگر مکاتب شعر فارسی، حرکت درونی هستی را به تصویر کشیده است.

در خلال مباحث گاه به ابیات برخی شاعران نازک‌خیال به‌ویژه بیدل دهلوی استشهد شده است. هر چند بیدل نیم‌قرن پس از صائب وفات یافته و به ایران نیامده است اما دو ویژگی ذره‌نگری و شتاب در شعر او بسیار شدیدتر و قوی‌تر از شعر صائب تبریزی است.

پینوشت‌ها:

¹ دیوان اشعار شاعران پر از جوش و خروش و شعله و طوفان و گردباد است. هم شاعران ایرانی مانند زلالی خوانساری، جلال اسیر اصفهانی، صائب تبریزی، شوکت بخاری، میرزا محسن تأثیر و هم شاعران هندی تبار مانند فیضی دکنی، منیر لاهوری، بیدل دهلوی، ناصر علی سرهند، غنی کشمیری، و...

² صائب در سال 1041 ق در سن حدوداً چهل سالگی از هند به اصفهان بر می‌گردد و در دربار شاه عباس دوم (1552-1077ق) لقب ملک الشعرا می‌گیرد (شاملو، 1555 ق: 65). آن زمان ملاصدرا شصت و دوساله است و در کتاب

مفاتیح الغیب (1040ق: 106) که یک سال پیش از بازگشت صائب نوشته به تألیف سه کتاب مشهورش **الأسفار الأربعة، المبدأ و المعاد و الشواهد الربوبية** اشاره کرده است. بنا بر این در زمان بازگشت صائب نظریه حرکت جوهری مطرح بوده است.³ جهان به جوهر و عرض تقسیم می شود. جوهر یکی است مثلاً اسب، و عرض نه نوع است. مجموع جوهر با نه عرض را مقولات ده گانه (مقولات عشر) می خوانند. اعراض عبارت اند از: 1. کم (اندازه: دو متر)؛ 2. کیف (چگونگی: سفید)؛ 3. این (کجا: در بازار)؛ 4. متی (چه وقت: دیروز)؛ 5. وضع (در چه حالی: در حال حرکت)؛ 6. فعل (چه کار می کند: کشیدن بار)؛ 7. افعال (چه اثری می پذیرد: خیس شدن)؛ 8. اضافه (در نسبت با چیز دیگر: بزرگ تر از، فرزند)؛ 9. ملک / جده (دارندگی: زین بر پشت دارد).⁴ واعلم أن الحركة كما ذكرناه مراراً هي نفس خروج الشيء من القوة إلى الفعل لا ما به يخرج منها إليه. (اسفار، 81/3). و نیز تکرار در (اسفار، 20/3 و 81/3 و 284/7 و 97/8).

5. dynamist philosophers

⁶. «وجود اشتدادی با وحدت و استمرارش، وجود متجددی است که در وهم به سابق و لاحق و پیش و پس منقسم است. وجود فردهایی دارد که برخی زایل شوند و برخی حادث و برخی دیگر آینده اند و هر یک از بخش های متصل آن، حدوثی در وقت معین و عدمی در غیر آن وقت دارد...». (صدرالدین شیرازی، 1000: اسفار، 84/3)

⁷. شتابند. معادل دینامیسم. شتاب + تند (بن حال شتافتن + پسوند) معنای مصدری دارد و دلالت بر جریان و فرایند می کند. بر سیاق ساختار فرایند، روند، بر آید.

⁸. موی آتش دیده حدود 52 بار در شعر صائب آمده است. و همه جا تصویرگر سرعت تغییر و حرارت است.

9. dynamism of imagination

¹⁰. البته لازم است یاد آور شویم که فعل جوشیدن معانی استعاری دیگری هم دارد از جمله به معنی بسیاری و فراوانی: جوش خریدار، جوش مرغان، جوش هواداران. و در معنی الفت و آمیختگی هم هست: کتان و ماه چو شیر و شکر به هم جوشید (صائب)¹¹. صورت های خیالی ابداعی با فعل جوشیدن در دیوان سه شاعر ایرانی از قرن دهم تا پایان قرن یازدهم (عرفی، اسیر و و صائب) به این شرح است:

عرفی (ف 999 ق): حسیات: شبنم جوشیده، جوش تیخال، جوشیدن تبسم، جوشیدن زمهریر، / **اتزاعیات:** جوش معنی، جوش عشق، جوشیدن نور، جوشیدن فتنه، جوش ناطقه، جوش حیا، جوش عذر، جوش جنون، جوش امید، جوش حسن، جوش سحر و افسون، جوش خنده، جوش نشأه توحید، جوش غیرت، جوشیدن ذرات معانی،

استعاره جوشیدن در شعر مولانا هم بسیار است اما بیشتر ناظر بر مفاهیم اتزاعی (حسن، لطف، عشق، معنی) است.

جلال اسیر (ف 1069 ق): جوش محبت، جوش بکدلی، جوش تجلی، جوش الفت، جوشیدن قناعت، جوش صدق، جوش گناه، جوش بهار، جوش خنده، جوش از زبان، جوش سبزه بار، جوش آشفتنگی رقص غبار، جوش چراغان دل، جوش گل، جوش قرار، جوشیدن خنده خورشید، جوش زدن شیشه، جوش جوهر، جوش افسردگی، جوش عنلیب، جوش دلارایی، جوش باده، جوش آه شب نشینان، جوشیدن خروش، جوش دریای رحمت، جوش سبزه الماس، جوشیدن چاک، جوش زدن

بیخوابی، جوش زدن آوارگی، جوش زدن صبح، جوش زدن صبح، جوش زدن خاموشی، جوش زدن خون افسردگی، قطره دریا جوش، جوشیدن ناقوس، جوش فلاطون، جوشیدن دود از رنگ گل، جوش بحر اضطراب، جوش خیال، و ...

حسیات: جوش تاک، جوش شبنم، جوش غنچه، جوش آینه،

صائب تبریزی (ف 1087 ق): حسیات: جوش خار و خس، جوش نغمه، جوش شعله آواز، جوش بهار (20 بار)، جوش در مغز بهار، جوش لاله، جوش گل، جوش خون لاله تا مژگان دیوار آمده، جوش سنبل، جوش ارغوان، جوش نهال خشک، جوش ثمر، جوش بار شاخ، به جوش آمدن خون باغ، جوش خون شاخ گل، جوش خون بدخشان (لعل)، جوش لعل، جوش گهر، جوش دریا، جوش مغز، جوشیدن دماغ، به جوش آوردن خون بوسه، جنبش شیشه ها از جوش سیماب، جوش سبزه از آتش یاقوت، جوش زدن شراب در رگ تاک، جوش حلاوت شکر در رگ سنگ، جوش خط بر عذار، جوش ذره، جوش شیر مادر، جوش عنبر، جوش شکر، جوش شبنم، جوش دل آهن، جوش دریای معانی، جوش عکس در آینه. جوشش پروانه، جوشش خون، جوش تبخاله، جوشیدن مُشک، جوشیدن خشت، جوشیدن درد، جوشیدن درخت، جوش جوهر آینه، جوش زخم سنگ، جوش نشاط (22 بار): جوش نشاط خون، جوش نشاط دل، جوش نشاط آب، جوش نشاط خم، جوش نشاط باده، جوش نشاط تربت مجنون، جوش نشاط موج، جوش نشاط بحر. جوش نشاط عقیق، جوش نشاط پنبه.

انتزاعیات: جوش طراوت، جوش عشق، جوش فکر، جوش پرزاده، جوش پریشانی، جوش ملال.

2¹. ریشه در بیضه فولاد دواند جوهر / دل چون موم به این مور میانان چه کند؟

3¹ در قلمی که آب گهر را قرار نیست / ساکن شود چگونه دل بی قرار ما؟

از عزیزبهای غربت دل نمی گیرد قرار / آب در صلب گهر بی رعشه سیماب نیست

روح در جسم من از شوق ندارد آرام / در گهر آب من از قطره زدن خالی نیست

جان روشن نکند در تن خاکی آرام / آب در صلب گهر قطره زنان می باشد

4¹ لأن انقلاب الشيء عبارة عن أن ينقلب ماهية شيء من حيث هي إلى ماهية شيء آخر بحسب المعنى والمفهوم (صدرالدین

شیرازی، 1000: اسفار، 368/8)

5¹ عالم بی انقلابی هست اگر زیر فلک / پیش ارباب نظر دارالامان حیرت است (صائب)

ز آتش و خاک است و باد و آب سرشتم / چون شود ایمن ز انقلاب وجودم؟ (صائب)

6¹ وقت نازک تر از آن موی میان گردیده است / می کنی رحمی اگر بر دل افکار مرا (صائب)

جلوه پا در رکاب خط دو روزی بیش نیست / غافل از فرصت مشو، وقت تماشا نازک است (صائب)

می فشاند گرد رنگ از بال، طالس چمن / وقت نازک شد اگر خود را به گلشن می کشی (صائب)

7¹ فرصت از خنده برق است سبک جولان تر / مده از دست چو کوه نظران فرصت خویش (صائب)

کوتهی گر در کمند آه آتشبار نیست / وحشی فرصت به آسانی شکارت می شود (صائب)

نمی‌دانم کدامین صید فرصت جسته از دامش / که دل در سینه‌ام چون شیر خشم آلود می‌گردد (صائب)
فرصت برق و شرر با تو حسابی دارد / امتیازی که نفس در چه شمار است اینجا (بیدل)

18. Inquietude of existence

منابع

- اسیر شهرستانی، جلال بن مؤمن. (حدود 1099 ق). *دیوان غزلیات اسیر شهرستانی*. تصحیح غلامحسین شریفی ولدانی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب. 1384 ش.
- اکبری، رضا. (1384). «ارتباط وجودشناسی و زیبایی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا». پژوهش‌های فلسفی کلامی. مقاله 5، دوره 7، شماره 25، پاییز 1384، صفحه 88-102
- بیدل دهلوی، عبدالقادر، (1376). *کلیات بیدل*، تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، تهران، انتشارات الهام، ج اول.
- دهباشی، مهدی. (1386). *پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد: فیلسوفان مشهور فلسفه پویسی شرق و غرب*. تهران: علم.
- سروش عبدالکریم. (1356). *نهادنا آرام جهان*. تهران: شرکت انتشارات قلم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۱۳۹۸ ق.
- شاملو، ولی‌قلی بن داودقلی. (۱۰۸۵ق). *قصص الخاقانی*. تصحیح و باورقی حسن سادات ناصری. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ۱۳۷۵. ۲ ج.
- شوکت بخاری، محمد اسحاق. (1107). *دیوان شوکت بخاری*. تصحیح سیروس شمیسا. تهران: انتشارات فردوس. 1382
- صائب تبریزی. (1881 ق). *دیوان*، تصحیح محمد قهرمان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. 1366. (نسخه مدرسه فقاقت)
- صائب تبریزی. (1887 ق). *دیوان*. تصحیح محمد قهرمان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. 1366.

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (1000 ق). *الحكمة المتعاليه في الأسفار العقلية الأربعة*. با حاشیه علامه طباطبایی. بیروت: دار إحياء التراث العربی. 1981 م. ج. 9. (نسخه مدرسه فقاهاهت)
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1000 ق). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تصحیح و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی النشر. 1363. (نسخه مدرسه فقاهاهت)
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1000 ق). *سه رسائل فلسفی*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. 1387 ه. ش. چاپ: سوم. (نسخه مدرسه فقاهاهت)
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1550 ق). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*. تهران: حکمت. 1420 ه. ق
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (تالیف 1040 ق). *مفاتیح الغیب*. مع تعلیقات علی النوری؛ صححه و قدم له محمد خواجوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛ انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، 1363. (نسخه مدرسه فقاهاهت)
- عرفی شیرازی. (999 ق). *کلیات*. تصحیح محمد ولی الحق انصاری. انتشارات دانشگاه تهران. 1377.
- نصر، سید حسین. (1382). *صدرالدین شیرازی و حکمت متعالیه*. ترجمه حسین سوزنجی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.