

## Research Paper

# Transcendental Imagination from Interpretation to Reality: A Review and An Introduction of the Book “The Transcendental Imagery”

Faezeh Ghorbani Joybari\*

<sup>1</sup> Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Human Sciences, Birjand University, Birjand, Iran.



10.22080/lpr.2026.30499.1166

**Received:**

November 12, 2025

**Accepted:**

February 17, 2026

**Available online:**

May 18, 2026

**Keywords:**

Transcendental wisdom, Mulla Sadra, Saib Tabrizi, philosophy of poetry, transcendental imagery.

## Abstract

The connection between philosophy and poetry has long been a challenging and seemingly contradictory topic in the field of interdisciplinary studies. The present study, with an analytical-critical approach, seeks to examine this symmetry in the work of *The Transcendental Imagery* by Dr. Mahmoud Fotohi; a work that claims a Sadrian reading of Saib Tabrizi's poetry based on the foundations of Mulla Sadra's transcendental wisdom. In the present research, the structure, content, and argumentation of the book were systematically analyzed to clarify whether the author has been able to correctly prove the claim of the connection between Sadra'i philosophy and Indian-style poetry. The results show that the forms of transcendental imagery, by utilizing the fundamental concepts of Sadra'i wisdom such as essential movement, the originality of existence, doubt, love, and beauty, have presented a new model in the reading of Safavid poetry; a model that goes beyond the rhetorical and metaphorical level and leads to a philosophical and metaphysical explanation of the forms of imagination. Although in some positions, the limited selection of verses and the philosophical interpretation have damaged the theoretical coherence of the work, it can be considered a new step towards reconciling philosophy and poetry and redefining the theoretical and aesthetic foundations of Persian poetry.

**\*Corresponding Author:** Faezeh Ghorbani Joybari  
**Address:** Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Human Sciences, Birjand University, Birjand, Iran.

**Email:** [faezeh-qorbani@birjand.ac.ir](mailto:faezeh-qorbani@birjand.ac.ir)

## Extended Abstract

### 1. Introduction

The relationship between philosophy and literature has been a subject of debate for many years. What exactly are philosophy and literature? And what is their relationship to each other? Can the two be considered separate? Or is it just a clash of two separate disciplines? Or can we say that literature itself expresses a kind of philosophy? Some analytical philosophers have divided philosophy and literature into two poles. Or can we say that literature itself expresses a kind of philosophy? Some analytical philosophers consider philosophy and literature to be two polar opposites because their understanding of truth is different. Hence, some have considered philosophy to be the “mother discipline” (Skylas, 2014: 9). Mulla Sadra's transcendental wisdom began a new chapter in the history of Islamic philosophy. In fact, transcendental wisdom was a response to the political, social, and cultural conditions and requirements of the Safavid era (Emami-Juma'ah, 2004: 51). In other words, Mulla Sadra's new philosophical thought even influenced matters such as poetry and poetics. The proof of this claim can be seen in the book “The Transcendental Imagery” by Dr. Mahmoud Futohi. As the title of the book suggests, The Transcendental Imagery tries to prove that Saib Tabrizi was influenced by Mulla Sadra's idea of transcendental wisdom and that the spread of this idea during the Safavid era was to the point where poets like Saib has influenced. The combination of poetry and philosophy may appear contradictory. Yet this convergence emerges within a society that has long distanced itself from strict rationality, where poetry, intelligence, feeling, and emotion have come to

dominate the cultural, social, and political discourse. In such a context, Eastern passion animates the city and reshapes its intellectual landscape. Under this condition, a researcher and author stands tall with such a claim and boldly writes such a book. However, in the literary and philosophical discourses of the West, the confrontation between poetry and philosophy has become a pleasant and meaningful interaction (Futohi, 1401: 15). Building on this assumption, the author turns to the poetry of Saib Tabrizi and examines the traces of such a connection in Persian literature of the Safavid era, a task in which he appears to have been successful. In the following section, the transcendental imagery will be discussed and critically evaluated.

To do so, these questions will be addressed: What is the formal and content structure of the book? Has this research been able to achieve the interaction and connection between poetry and philosophy? And has the author been able to prove his claim or has he encountered contradictions?

### 2. Purpose, Literature Review, and Method

1. The title of the book, while being poetic, is indicative of the book's content and directs the reader's mind towards Sadr'i philosophy and its connection with poetic imagery in Saib's poetry. But there is a subtle point here. It seems that the title is more general than it seems.

2. It is expected that by expressing Sadr'i reading of Saib Tabrizi's thoughts, all of Saib's works will be examined, while the author has only paid attention to this poet's ghazals.

3. The allusion in the title is also noteworthy, one meaning that the imagery has a transcendent and spiritual aspect that is very beautiful and poetic, and the other meaning is the same meaning that the author intended, by examining the imagery in Saib's poems, to find the theoretical foundations of Mulla Sadra's transcendental wisdom.

### 3. Discussion

1 .How can poetry, and especially ghazals, be a source of knowledge?

2 .Is the imagination that Mulla Sadra talks about the same imagination that is discussed in literature?

3 .The title of the book *The Transcendental Imagery* is a poetic and beautiful title and indicates a literary discussion of the wisdom of the transcendental world, but not all imaginations have been examined in detail and most of the emphasis is on metaphor and exaggeration.

### 4. Conclusion

What was gained from examining the book *The Transcendental Imagery* can be categorized as follows: First, creating a new paradigm in reading Indian-style

poetry that analyzes the poetry of the Safavid period from a new theoretical perspective. Previously, readings were often either literary and rhetorical or historical and social. This book boldly uses philosophy as a key to interpreting poetry, showing that the conceptual and figurative complexities of Saib's poetry are rooted in metaphysical foundations. Second, the philosophical interpretation of key metaphors, in such a way that the author has been able to transform Sadra's abstract concepts into a tool for analyzing the images and themes of Saib's poetry and introduce a new reading into the realm of literature.

### Funding

There is no funding support.

### Authors' Contribution

Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the content of the manuscript and agreed on all aspects of the work

### Conflict of Interest

The authors declared no conflict of interest.

علمی

# صورخیال متعالیه از تأویل تا واقعیت: نقد و معرفی صورخیال متعالیه

فائزه قربانی جویباری<sup>\*۱</sup>

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران.



10.22080/lpr.2026.30499.1166

## چکیده

پیوند فلسفه و شعر، از دیرباز از مباحث چالش‌برانگیز و متناقض‌نما در حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای به شمار می‌آید. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-نقدی، در پی بررسی این تقارن در اثر صورخیال متعالیه نوشته دکتر محمود فتوحی است؛ اثری که مدعی خوانش صدرایی شعر صائب تبریزی بر پایه مبانی حکمت متعالیه ملاصدرا است. در این نوشتار، ساختار، محتوا و شیوه استدلال کتاب به صورت نظام‌مند واکاوی شده تا روشن شود آیا نویسنده توانسته است ادعای پیوند فلسفه صدرایی و شعر سبک هندی را به درستی اثبات کند یا نه. نتایج نشان می‌دهد که صورخیال متعالیه با بهره‌گیری از مفاهیم بنیادین حکمت صدرایی مانند حرکت جوهری، اصالت وجود، تشکیک، عشق و زیبایی، الگویی نو در خوانش شعر دوره صفوی ارائه داده است؛ الگویی که از سطح بلاغی و استعاره فراتر می‌رود و به تبیین فلسفی و متافیزیکی صورت‌های خیال می‌انجامد. هرچند در پاره‌ای مواضع، گزینش محدود ابیات و تفسیر به رأی فلسفی، به انسجام نظری اثر آسیب رسانده است، اما در مجموع این اثر را می‌توان گامی نو در جهت آشتی فلسفه و شعر و بازتعریف بنیادهای نظری و زیبایی‌شناسی شعر فارسی دانست.

تاریخ دریافت:

۲۱ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۲۸ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۲۸ اردیبهشت ۱۴۰۵

کلیدواژه‌ها:

حکمت متعالیه، ملاصدرا، صائب تبریزی، فلسفه شعر، صورخیال متعالیه.

\* نویسنده مسئول: فائزه قربانی جویباری

آدرس: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران.

ایمیل: [faezeh-qorbani@birjand.ac.ir](mailto:faezeh-qorbani@birjand.ac.ir)

## ۱ مقدمه

ارتباط فلسفه و ادبیات، سال‌هاست که مورد بحث است. به راستی نسبت فلسفه و ادبیات چیست؟ و چه ارتباطی با هم دارند؟ آیا می‌توان این دو را از هم جدا دانست؟ یا فقط مواجهه دو رشته مجزا است؟ آیا می‌توان گفت ادبیات خود بیانگر نوعی فلسفه است؟ برخی از فیلسوفان تحلیلی، فلسفه و ادبیات را دو قطب مخالف می‌دانند به این دلیل که برداشتشان از حقیقت متفاوت است. از این رو برخی فلسفه را «رشته مادر» دانسته‌اند (اسکیلاس، ۱۳۹۳: ۹). با این دیدگاه، می‌توان گفت ادبیات زیرمجموعه فلسفه به شمار می‌رود. اگرچه فیلسوفانی چون افلاطون به ادبیات و در معنای خاص آن به شعر اهمیت نمی‌دادند. افلاطون تمام تلاش خود را به کار بست تا شاعران را بی‌اعتبار کند. اگر تمامی آثار افلاطون را بخوانیم می‌توانیم ادعا کنیم که افلاطون خود ادیبی بوده که هنرمندانه می‌نوشت. همین نکته متناقض، نشان‌دهنده ارتباط دوطرفه ادبیات و فلسفه با یکدیگر است. یا نمونه دیگر از این تناقضات در همان روزگاران یونان، ارسطوی فیلسوف است که کتاب بوطیقا یا همان فن شعر را برای مخاطبانش نوشت. او با بیانی روشن می‌گوید: «شعر از تاریخ به فلسفه نزدیک‌تر است زیرا شعر به سخن گفتن از امور کلی گرایش دارد» (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۲۸) و همچنین فیلسوفان معاصر چون موریس ویتز معتقدند که فلسفه و ادبیات می‌توانند به یکدیگر غنا ببخشند. او نشان می‌دهد که چگونه ادبیات به نحوی زیبایی‌شناسانه، فلسفه را جذب می‌کند و از خود عبور می‌دهد و چگونه مضامین فلسفی در وحدت ساختاری آثاری که او بررسی می‌کند سهیم می‌شوند (اسکیلاس، ۱۳۹۳: ۱۹). اما آنچه روشن است نوع نگاه به مسائل بنیادی وجود انسانی، وجه تمایز این مباحث است.

## ۱٫۱ سیر فلسفه از آغاز تا ملاصدرا

در تاریخ اندیشه ایرانی نمی‌توان تاریخ دقیق ظهور فلسفه را به روشنی اعلام کرد. اما آنچه مسلم است فلسفه و خردورزی در ایران با دین و دین‌داری گره خورده است. از ظهور زردشت، مانی و مزدک گرفته تا تحول فرهنگی ایران و نفوذ دوگرایی یونانی و نیز حضور اسلام و ظهور و سقوط خردگرایی و پدیدار شدن نزاع بین واقع‌گرایی و انگارگرایی تا شکل‌گیری تصوّف و نحله‌های مختلف آن تا فلسفه در عصر جدید، در همه این اعصار، فلسفه نموده‌های ماهیتی مختلفی را همراه با دین در ایران تجربه کرده است. نکته قابل توجه این است که فلسفه با روح ایرانی گره خورده است. «در دوران قبل از اسلام، در ایران، فلسفه کاملاً با دین عجین و آمیخته بود. این‌طور نبود که ایرانی‌ها کمتر از یونانی‌ها تفکر می‌کردند و کسانی مانند افلاطون و ارسطو را به وجود نیاوردند بلکه آنچه را به وجود آوردند آن چنان با ادیان مختلف ایران قبل از اسلام و مخصوصاً آیین زرتشتی و مهرپرستی و مانویت، که مخصوصاً این سه ابعاد فلسفی نیز داشتند، آمیخته بود که از آن جدایی‌ناپذیر بود» (نصر، ۱۳۵۵: ۳۸-۳۹).

آثار پهلوی پیش از اسلام، مباحث فلسفی بسیاری را مطرح کردند. آثاری نظیر بندهشن و دینکرد با وجود دینی بودن، به نکات فلسفی متعددی اشاره دارند مانند اصل ثنویت که می‌توان به جرئت گفت از مباحث فکری اصلی و مهم آن دوره است که ریشه فلسفی و روان‌کاوانه و اخلاقی دارد. (همان، ۳۹) این نگرش تا اواخر حکومت ساسانیان در ایران ادامه داشت تا اینکه با ظهور اسلام و پذیرش دین جدید از طرف ایرانیان، نگرش فلسفی فرهنگی تازه‌ای در کالبد تفکر و اندیشه ایرانی دمیده شد و نیز ایرانیان خود با القای تفسیر و تأویل بر دین جدید تحولی در اسلام به وجود آوردند (اقبال لاهوری، ۱۳۹۲: ۴۰) و این‌گونه فلسفه نوافلاطونی در ایران ریشه دوانید و حکیمانی چون فارابی، ابن‌رشد، ابن‌مسکویه و ابن‌سینا فلسفه ایرانی را دگرگون کردند و حتی حکیمانی چون ابن‌سینا و شاگردانش،

و «به‌زودی نحله‌های فکری دیرینه بی‌انسجام شدند و متفکران بسیار وطن‌مألوف را ترک کردند و به امید وضعی مساعدتر، به نواحی دیگر شتافتند. چنان‌که در سدهٔ دهم هجری گروهی از ارسطویان ایران و از آن جمله، دستور اصفهانی و هیربد و منیر و کامران به هند رفتند. در آن روزگار، اکبر، امپراطور هند بود و می‌خواست دین نویی براساس آیین زرتشت به وجود آورد و میان درباریان خود که اکثراً ایرانی بودند، رواج دهد. به اقتضای این وضع، تا سدهٔ یازدهم هجری هیچ اندیشه‌ورز بزرگی در ایران به بار نیامد» (اقبال لاهوری، ۱۳۹۲: ۱۳۱، ۱۳۲).

قرن دهم و یازدهم دوران استقرار و ثبات حکومت صفویان است. در این دوران به دلایل سیاسی و اجتماعی، مذهب تشیع به‌عنوان مذهبی رسمی، تقویت می‌گردد و عرصهٔ مناسبی برای اندیشمندان شیعی به وجود می‌آید و اصفهان، پایتخت آن روزگار، محل تجمع اصحاب اندیشه می‌شود. در این دوره حکمت و فلسفه به جایگاه رفیعی دست می‌یابد و حکیمانی چون میرداماد، ملاصدرا، میرفندرسکی و... طلیعه‌دار حکمت و فلسفه می‌شوند و هم‌اینان، شاگردان بسیاری چون شمسای گیلانی (۱۰۴۸م. ه)، شیخ حسین تنکابنی (۱۰۵۰م. ه)، فیاض لاهیجی (۱۰۷۲م. ه) و ملامحسن فیض کاشانی (۱۰۹۰م. ه) را پروراندند که هر یک آثار مهمی در فلسفه خلق کردند (مخلص، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

مکتب عقل‌گرایی، گرایش اصلی و موردتوجه در مدارس و محافل فلسفی این دوره بود. در شهرهایی چون اصفهان و شیراز، علوم حکمی به‌ویژه فلسفه، بسیار کانون توجه بود. آثار ابن سینا، شفا و اشارات و نیز حکمه‌العین از کاتبی قزوینی، مهم‌ترین متون درسی بود به‌طوری که این کتاب‌ها ترجمه و تدریس می‌شدند (افندی، ۱۴۱۰، ج ۴، ۱۸۶). اوج شکوفایی فلسفه را در دورهٔ حکومت شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ق) شاهدیم که با دورهٔ شکوفایی سیاسی و اقتصادی همراه است. این رشد و نمو بر پویایی فلسفه تأثیر بسزایی داشت و فلاسفهٔ بزرگ و مشهوری مانند ملاصدرا را به جهان فلسفه معرفی

بهنیاری و معصومی و... طرحی نو در این اندیشه درآوردند و حکمت مشایی یونان را با صبغهٔ ایرانی-اسلامی طرح کردند.

سیر فلسفه در ایران را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن ماده‌گرایی معتزله بررسی کرد. در اوایل سدهٔ دوم هجری واصل بن عطا، آیین معتزله را که «همانا نظام خردگرایی عالم اسلام است» (همان، ۵۴) بنیاد نهاد. اگرچه بسیاری برآنند که این اندیشه در جرگهٔ آرای کلامی قرار می‌گیرد اما به نظر می‌رسد، اندیشمندان اعتزالی چون جاحظ و ابراهیم نظام با استدلال جدلی دقیق موضوعات مختلف دینی را به چالش کشیدند و مباحث عقلی را گسترش دادند به‌طوری که دو مکتب یا مدرسهٔ اعتزال شکل گرفت؛ مدرسهٔ بغداد و مدرسهٔ بصره (جعفری، ۱۳۷۴: ۴۰). هم‌زمان با این جریان‌های فکری، گرایش‌های مختلف و متنوعی چون تصوف، آیین اسماعیلی و فرقهٔ اشعری به وجود آمد. اشعریان با مجادلهٔ فکری بسیار در برابر اعتزالیان قد علم کردند. در تقابل با آن‌ها افرادی چون علی دبیران کاتبی، منطلق‌دان و حکیم سینوی قرن هفتم به محاجه پرداختند. وی پیرو منطق‌نگاری ابن‌سینا بود و با ابزار مجادلهٔ واقع‌گرایی برآن بود تا با انگارگرایی اشعریان بستیزد (فایدنی و علی محمدی، ۱۳۹۴: ۱۱۱-۱۱۰). در میان ستیزه‌های دینی، اذهان و اندیشه‌های تعالی‌خواه در جستجوی حقایقی برتر از این قیل‌وقال به راه افتادند و بر تلطیف دین سعی نمودند. در چنین شرایطی تصوف و عرفان رشد پیدا کرد.

ریشه‌های تصوف را باید در قرون اولیهٔ اسلامی جستجو کرد گرچه در قرن هفتم، بعداز حملهٔ مغول، تصوف چهرهٔ جدیدی یافت و نحله‌های مختلفی از آن منشعب شد. از جملهٔ آن گرایش‌ها، اندیشهٔ اشراقی شیخ شهاب‌الدین سهروردی است که با نظریهٔ اشراق، گامی بلند در دگراندیشی برداشت. در این دوران فلسفهٔ محض بنا به دلایلی به رکود افتاد، از جمله حملهٔ مغول و ناخشنودی آن‌ها از فلسفه و گرایش‌شان به فقه حنفی، سبب شد اندیشه و فرهنگ اندیشگانی در ایران رو به افول بگذارد

اثبات کند که صائب تبریزی متأثر از اندیشه حکمت متعالیه ملاصدرا بوده است و گسترش این اندیشه در روزگار صفوی تا بدانجا بوده که شاعرانی چون صائب را تحت تأثیر خود قرار داده است.

آمیزش شعر و فلسفه خود امری متناقض می‌نماید و این درحالی است که این درآمیختگی در جامعه‌ای اتفاق می‌افتد که سال‌هاست با خردورزی وداع کرده و شعر و شعور و احساس و عاطفه بر گفتمان فرهنگی، اجتماعی و سیاسی سایه افکنده است. شور شرقی در این نوع از گفتمان خاص شهرآشوب می‌کند. در چنین شرایطی محقق و مؤلفی با چنین ادعایی قد علم می‌کند و جسورانه چنین کتابی می‌نگارد. هرچند در گفتمان‌های ادبی و فلسفی غرب، تقابل شعر و فلسفه به تعامل دلنشین و معناداری بدل شده است (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۵). گویی با چنین فرضی، نویسنده به سراغ شعر صائب تبریزی می‌رود و می‌کوشد تا ردپای چنین پیوندی را در ادبیات فارسی عصر صفویه بازجوید و به نظر می‌رسد در این امر موفق بوده است. محققان دیگری نیز پژوهش‌هایی درباره پیوند فلسفه و ادبیات و به‌ویژه شعر انجام داده‌اند که می‌توان آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرد؛ یک دسته از این آثار که بیشترین رقم را به خود اختصاص داده مربوط به مقالات و کتاب‌هایی است که با رویکرد نظریه‌های فلسفی مختلف -چه فلسفه غربی چه فلسفه اسلامی و ایرانی- متون ادبی را واکاویده‌اند. از جمله، ریاحی (۱۳۹۹) به تأثیرپذیری سهروردی از فردوسی اشاره می‌کند یا منصوری و جلالی (۱۴۰۲) به کشف معنی معرفت به معنای فلسفی آن در مثنوی مولوی و اوپانیساده‌ها پرداخته‌اند و حاجیان (۱۳۹۷) در شعر حافظ، آرای مشایبان و اشراقیون را جستجو کرده است. در همین گروه، نوروزی و بابازاده اقدام و محمدی (۱۴۰۱) شعر شفيعی کدکنی را از منظر فلسفه آگزیستانسیالیسم بررسی نموده‌اند.

دسته دوم آثاری هستند که به پیوند و رابطه فلسفه - فلسفه به معنای ماهوی آن- با ادبیات و شعر پرداخته‌اند. از جمله پروانه (۱۳۹۸) در کتابش

کرد که نقش مهمی در اعتلای فلسفه داشتند (ایراندوست و حسن‌دوست، ۱۳۹۰: ۲۰).

ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۴۵ق) از برجسته‌ترین شاگردان میرداماد، فلسفه اسلامی را بر پایه حکمت متعالیه به اوج شکوفایی خود رساند. وی همانند سهروردی و ابن‌عربی به پیوند و تعامل تجربه عرفانی و تفکر منطقی ملتزم بود. از نظر ملاصدرا، هرگونه فلسفه‌پردازی که به عالی‌ترین تحقق روحانی رهنمون نشود، عبث و بیهوده است؛ به عبارت دقیق‌تر او معتقد است که اگر در ژرف‌ساخت هر نوع تجربه و شهود عرفانی، نگرش فلسفی نباشد، آن تجربه توهمی بیش نیست و موجب گمراهی است (ملاصدرا شیرازی، ۱۳۶۳: ۴-۷). تجربه و تفکر و شهود ملاصدرا، نقطه تلاقی عرفان، فلسفه، اشراق و اتحاد عاقل و معقول شد و او بدون شهود دل، فلسفه را ممکن نمی‌دانست. «گفتار ما بر صرف کشف و ذوق یا مجرد تقلید شریعت بدون حجت حمل نمی‌شود، زیرا مجرد شهود بدون برهان برای سالک کافی نیست، چه اینکه صرف بحث بدون کشف، نقصانی عظیم باشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۳۲۶). بر این اساس از نظر ملاصدرا، حکمت متعالیه دارای مراتب و درجات مختلف کمال است که همه علوم و معارف را شامل می‌شود. این نگرش سعی دارد تا بعد حکمت نظری و عملی برای رسیدن و تبدیل شدن به انسان کامل را توأمان در کنار هم نگاه دارد. در این سیر ملاصدرا با حکمت متعالیه، شیوه‌های دیگر فلسفیدن را تحت شعاع قرار داد.

حکمت متعالیه ملاصدرا، شروع سرفصل جدیدی در سیر تاریخ فلسفه اسلامی بود. در واقع حکمت متعالیه پاسخی بود به شرایط و مقتضایات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر صفوی. (امامی‌جمعه، ۱۳۸۳: ۵۱) به عبارت دیگر اندیشه فلسفی نوین ملاصدرا حتی بر اموری مانند شعر و شاعری تأثیر گذاشت. اثبات این مدعا را در کتاب صورخیال متعالیه، خوانش صدرایی اندیشه‌های صائب تبریزی از دکتر محمود فتوحی می‌بینیم. همانطور که از عنوان کتاب برمی‌آید، صورخیال متعالیه سعی دارد

گذاشته است. عناوین اصلی در هر دو فهرست که مشترک است عبارتند از: ۱. دو اقلیم حقیقت‌ورزی؛ فلسفه و شعر. ۲. فلسفه و شعر ایرانی در سده یازدهم. ۳. وجود: اصالت عالم ایجاد. ۴. طبیعت: جوشش جوهری. ۵. جان: از شرار سنگ تا شعله ملکوتی. ۶. بدن: از نطفه تا بلور و نور. ۷. زیبایی: جوهرذاتی است. ۸. عشق: از مجاز به سوی حقیقت. ۹. شعر: فاعلیت خیال شاعر. فرجامه. هفتصد بیت شاهد. کتاب‌نامه که فقط در فهرست گسترده قید شده است.

پس از فهرست گسترده، راهنمای ارجاع به آثار صدرا و بعد از آن سپاس‌نامه آمده است. در ادامه، دیباچه کتاب را می‌بینیم که در آن به بنیادهای نظری، روش، دلیل انتخاب صائب تبریزی برای این پژوهش، مراد از خوانش صدرایی، پیشینه تحقیق و ساختار کتاب اشاره شده است. بعد از این مقدمات، فصول اصلی با تفصیل کافی و وافی تنظیم گردیده است. هریک از این فصول با قید عنوان فصل و نیز مقدمه‌ای یک‌بندی در صفحه عنوان فصل‌ها شروع شده و در پایان آن‌ها، یک بخش با عنوان فرجامه فصل ارائه شده که جمع‌بندی تحلیلی فصل به شمار می‌رود. پس از فصول اصلی کتاب، نگارنده نزدیک به ۱۵ صفحه را به فرجامه و جمع‌بندی فصول نه‌گانه کتاب اختصاص داده و پس از آن در بخش پایانی، هفتصد بیت شاهد، مربوط به تمامی فصل‌ها و عناوین مطرح‌شده، آمده است. پس از این بخش به کتاب‌نامه مفصلی می‌رسیم که در دو قسمت منابع فارسی و لاتین تنظیم شده است..

## ۲ بحث

### ۲٫۱ نقد و بررسی

صورخیال متعالیه با رویکرد فلسفی و صدرایی برآنست تا تأثیر اندیشه ملاصدرا را بر شعر آن دوران و نمونه موردی، شعر صائب، نشان دهد. «ملاصدرا و صائب دوشادوش هم، با ابداع یک گفتمان فلسفی - ادبی ایرانی کوشیده‌اند تا از سیطره فلسفه

به بررسی پیوندها و تعامل و نیز تقابل و تضاد ادبیات و فلسفه پرداخته و دلایل اجتماعی، فرهنگی و تاریخی این پیوندها و گسست‌ها را بررسی کرده است. مقاله قاضی (۱۳۸۷) رابطه تنگاتنگ شعر و فلسفه را نشان می‌دهد و نیز فتوحی (۱۴۰۱) ارتباط و خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم را تبارشناسی می‌کند.

همه این آثار سعی دارند پیوند عمیقی بین فلسفه و ادبیات به ویژه شعر برقرار کنند ولی هیچ‌یک از این پژوهش‌ها به آمیزش شعر و فلسفه در عصر صفوی نپرداخته‌اند و به نظر می‌رسد صورخیال متعالیه در نوع خود یکتا است. به جرئت می‌توان گفت این کتاب اولین پژوهش در زمینه پژوهش‌های فلسفی به معنای واقعی آن در شعر فارسی است. هیچ‌یک از این آثار همانند کتاب صورخیال متعالیه علمی و روشمند نگاشته نشدند و فلسفه را در معنای اصلی فلسفه در نظر نگرفتند. در کتاب مورد بحث، فلسفه را به معنی استدلالی و عقلی و خردورزی مراد قرار داده و آنچه مطمح نظر نگارنده بوده - شاعر به مثابه فیلسوف - محقق شده است.

در ادامه به معرفی، نقد و بررسی صورخیال متعالیه خواهیم پرداخت با این پرسش‌ها که ساختار شکلی و محتوایی کتاب چگونه است؟ آیا این پژوهش توانسته به تعامل و پیوند شعر و فلسفه برسد یا خیر؟ و آیا نویسنده قادر بوده ادعای خود را اثبات کند یا دچار تناقضاتی شده است؟

### ۱٫۲ معرفی کتاب

کتاب صورخیال متعالیه از دکتر محمود فتوحی را انتشارات سخن در سال ۱۴۰۱ در ۴۵۱ صفحه به زیور طبع آراست. کتاب، با فهرست فشرده و گسترده آغاز می‌شود. فهرست فشرده شامل دیباچه، نه عنوان کلی، فرجامه، هفتصد بیت شاهد و کتاب‌نامه است اما در فهرست گسترده ذیل هر عنوان کلی، عناوین فرعی با ذکر جزئی‌ترین عنوان را شاهدیم که فهرستی طولانی است از آنچه نگارنده به بحث

شعر موردبررسی قرار بگیرد. چون تصویر و صورخیال در شعر در دیدگاه‌های سنتی و جدید تنها در تشبیه یا استعاره خلاصه نمی‌شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۵: ۷-۱۸ و فتوحی، ۱۳۸۵: ۳۷-۴۰). اما در کتاب موردبحث فقط به برخی از عناصر خیال چون تشبیه و استعاره و اغراق پرداخته شده است.

۲. انتظار می‌رود با بیان خوانش صدرایی اندیشه‌های صائب تبریزی، تمامی آثار صائب بررسی شود درحالی‌که نویسنده فقط به غزل‌های این شاعر توجه نشان داده است.

۲. ابهام در عنوان نیز قابل توجه است، یکی به این معنا که صورخیال جنبه‌ی متعالی و معنوی دارد که بسیار زیبا و شاعرانه است و معنای دیگر، همان معنایی است که نویسنده در نظر داشته تا با بررسی صورخیال در اشعار صائب، مبانی نظری حکمت متعالیه ملامصدرا را در آن بیابد و در پی آن، پیوند فلسفه صدرایی با شعرصائب را تبیین کند و ارتقای صورخیال از یک مفهوم بلاغی صرف به یک مفهوم فلسفی و عرفانی با استفاده از دستگاه حکمت متعالیه را نشان بدهد.

۳. در عنوان کتاب به خوانش صدرایی نیز اشاره شده است و برای خواننده این پیش‌فرض ایجاد می‌شود که فصل‌بندی و محتوای کتاب براساس تمامی مؤلفه‌های فلسفه ملامصدرا یا فحول نظریات وی تنظیم شده است. یعنی هستی‌شناسی، حرکت جوهری، حقیقت وجود، علیت، قاعده اتحاد عاقل و معقول درحالی‌که به علیت و هستی‌شناسی و اتحاد عاقل و معقول و... پرداخته نشده است.

۴. در طرح روی جلد، هم‌نشینی نشانه‌های متعددی را می‌بینیم که برخی به عنوان و محتوا ارتباط دارد و برخی ندارد. مثلاً «سرو» یکی از نشانه‌های گویا و مهم ایرانی است اما چه ارتباطی با اندیشه فلسفی ملامصدرا و یا صائب دارد؟ روشن نیست.

۵. داشتن دو فهرست، از نکات مثبت این کتاب است که چشم‌انداز کلی به خواننده ارائه می‌دهد.

افلاطونی و حکمت سینوی که بیش از شش قرن، اندیشه‌ورزی در ملامصدرا سازی میان محسوس و معقول می‌شناسند اما شعر وی سرشار از حکمت شاعرانه است و به‌درستی در زمان حیاتش به وی لقب حکیم داده بودند. وجه حکمت‌آمیز اشعار وی چندان موضوع پژوهش و تأمل ادبیات‌پژوهان ما قرار نگرفته است» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۲). این جملات ناظر بر دلیل نگارش این کتاب است که درضمن آن مسئله و مدعای تحقیق بیان شده است. فتوحی مدعی است آنچه را که ملامصدرا به‌شیوه بیان استدلالی و برهانی طرح کرده، صائب با روش شاعرانه و تخیلی بیان می‌کند. «ملامصدرا اندیشه حرکت جوهری را می‌برهاند و صائب آن را می‌شعراند» (همان، ۱۳). درواقع کتاب صورخیال متعالیه به‌دنبال آن است که با استفاده از چارچوب فلسفی به‌ویژه مفاهیمی چون تشکیک وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، خیال متصل و منفصل به خوانش و تحلیل صورخیال در شعر صائب بپردازد. فتوحی استدلال می‌کند که صورخیال در شعر صائب، تنها آرایه‌های ادبی نیستند بلکه تجلی‌گاه یک جهان‌بینی فلسفی و عرفانی هستند که با حکمت متعالیه هم‌خوانی‌های عمیقی دارد.

برای نقد و بررسی دقیق صورخیال متعالیه، این مقاله به دو بخش نقد ساختاری و نقد محتوایی تقسیم شده است.

## ۲٫۱٫۱ نقد ساختاری

ابتدا از عنوان کتاب و طرح روی جلد آغاز می‌کنیم. ۱. عنوان کتاب، درعین شاعرانه بودن، گویای محتوای کتاب است و ذهن مخاطب را به سمت فلسفه صدرایی و پیوند آن با صورخیال شعری در شعر صائب سوق می‌دهد. اما نکته ظریفی در این میان وجود دارد. به نظر می‌رسد عنوان کلی‌تر از آن است که می‌نماید. وقتی سخن از صورخیال به میان می‌آید، تمامی جنبه‌های صورخیال به ذهن متبادر می‌شود و انتظار می‌رود همه عناصر تصویرساز در

چون، می‌برهاند، می‌شعراند (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۳)،  
نگریستار(همان، ۱۶)، مفکوره (همان، ۱۸).

۱۱. بهره‌گیری از منابع دست اول متکثر داخلی و  
خارجی از محاسن بارز این کتاب است.

## ۲،۱،۲ نقد محتوایی

آنچه در شیوه تحلیل و تبیین در کتاب صورخیال  
متعالیه برجسته است، روش تحلیل از جزء به کل  
است و نویسنده می‌کوشد جهان‌بینی اصلی پنهان  
در اشعار صائب را با حکمت متعالیه ملاصدرا تطبیق  
دهد. گویی شاعر آگاهانه تحت‌تأثیر این فلسفه بوده  
یا دست‌کم در فضای فکری این‌چنینی زندگی  
می‌کرده است. نگارنده با توجه به هدف و ادعایی که  
در نظر دارد فصل‌ها و تحلیل‌ها را تنظیم کرده تا  
خواننده را به آنچه مقصودش است هدایت کند. در  
اصل روش تحلیلی کتاب یک خوانش و رویکرد  
فلسفی است و نویسنده از پیش، چارچوب تفسیری  
خود را دارد و سپس به سراغ شعر صائب می‌رود تا  
شواهدی برای اثبات این چارچوب بیابد. بنابراین این  
روش تأویل و کاربست یک نظریه محسوب می‌شود  
تا کشف نیت مؤلف. با وجود این نمی‌توان ارائه  
خوانش خلّاقانه در این کتاب را منکر شد.

به‌هرروی از این رهگذر تناقضاتی به وجود آمده  
است که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد:

۱. چگونه شعر و به‌ویژه غزل می‌تواند منبع  
شناخت باشد؟ مؤلف در طرح فرضیه برای پیوند و  
همزادی شعر صائب با حکمت متعالیه صدرا سه  
اصل را در نظر دارد و در اولین اصل، ادعا شده است  
که «شعر، شکلی از شناخت است که بر تخیل  
استوار است. اندیشیدن تخیلی یا تخیل مفهومی  
می‌تواند منبع معرفت و آگاهی باشد. بنابراین شعر  
در کنار فلسفه، شیوه‌ای از اندیشیدن و شکلی از  
دانش است که چونان فلسفه به پرسش‌های مطرح  
در باره وجود می‌پردازد» (همان، ۱۴). این فرضیه،  
ادعای بسیار بزرگی است که کل تاریخ ادبی و  
نظریه‌های شعری و فلسفی را تحت شعاع خود قرار

فهرست گسترده هم با دقت و ریزبینی مختص به  
مؤلف تنظیم شده است. در این بخش، همه زوایای  
کتاب به‌طور همه‌جانبه در اختیار خواننده قرار  
می‌گیرد و عنوان و مطلبی مغفول نمی‌ماند. عناوین  
شاعرانه در تمامی فصول قابل توجه است؛ مانند  
فصل پنجم، «جان: از شرار سنگ تا شعله ملکوتی»  
(ص ۱۸۳)، یا «بدن: از نطفه تا بلور و نور» (ص ۲۲۱)،  
این ویژگی را در مداخل فرعی نیز شاهدیم؛ مانند  
حسن صدرنگ: زمینی (ص ۲۶۶) و ...

۶. یکی دیگر از ویژگی‌های ساختاری این کتاب  
فصول مشبّع با عناوین اصلی و فرعی بسیار است.  
این امر باعث می‌شود که هیچ نکته‌ای مغفول نماند  
و به همه اهداف پژوهش پرداخته شود.

۷. در آغاز فصل، محقق می‌کوشد تا  
چشم‌اندازی کلی از فصل پیش رو ترسیم کند که با  
طرح پرسش‌هایی همراه است و به‌طور مشخص  
مسئله موردنظر فصل را با ذکر چند پرسش و هدف  
آن بیان می‌کند. این شگرد به خواننده در فهم مسئله  
کمک می‌کند. به‌عنوان مثال در فصل ۷. «زیبایی:  
جوهر ذاتی است»، با این پرسش‌ها روبرو می‌شویم  
که حُسن از نظر صائب چیست؟، امر زیبا چگونه  
چیزی است؟، او نظریه‌اش درباره حُسن را چگونه  
تبیین می‌کند؟ و...

۸. فرجامه نیز از دیگر بخش‌های مهم صورخیال  
متعالیه است، گویی چکیده‌ای است در آخر کتاب.  
این فرجامه، خلاصه و جمع‌بندی فصول و نتیجه و  
پاسخ پرسش‌های پژوهش و اثبات مدعا است که از  
صفحه ۳۷۱ شروع و در صفحه ۳۸۶ پایان می‌پذیرد.

۹. از ویژگی‌های مهم دیگر این کتاب موردبخت،  
فصلی است که به هفتصد بیت شاهد و نمونه  
شعری و ابیات برگزیده اختصاص یافته است. این  
بخش به‌مثابه گزیده اشعار صائب است. با داشتن  
این کتاب گویی خواننده به دیوان شاعر دسترسی  
دارد.

۱۰. نکته حائز اهمیت دیگر در این کتاب، حضور  
واژگان و اصطلاحات و ترکیبات نو است. واژگانی

نیز مجرد و انتزاعی است اما حاصل تجربه شعری و خارج از اراده شاعر است که با احساس و عواطف همراه است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۵: ۱۸-۲۱). به این معنی که حفاصل خیال شعری و خیال فلسفی احساس بشری و غیرارادی بودن خیال شاعرانه و تجربه شعری است. از نظر وی نفس با اندامها عوامل دخیل در احساس و قوه خیال است و باعث شدت و ضعف آن می‌شود (طاهری، ۱۳۸۸: ۳۴۳) و این خیال است که نوعی امکان عمل در ساحت درونی، شخصی و خصوصی به انسان می‌دهد تا بتواند احساسات و عواطف خود را نشان دهد و یکی از این نمودهای بیرونی به صورت شعر اتفاق می‌افتد و خواننده می‌تواند از درون شاعر با خبر شود چون شعر از درون شاعر می‌جوشد و یک حقیقت ثابت نفسانی است. (میرهادی، ۱۳۹۸: ۲۵۳) آنچه که در کتاب صورخیال متعالیه آمده تأکید بر این نکته است که خیال امری صدوری است و از بیرون بر نفس وارد می‌شود و در نتیجه شعر که امری خیالی است ایجاد و صدوری است و نویسنده سعی دارد با شاهدهی از صائب، به این نتیجه برسد که از نظر صائب نیز شعر ایجاد است و اینجا تلاقی‌گاه اندیشه ملاصدرا و صائب است (فتوحی، ۱۴۰۱: ۳۵۹-۳۶۱) اگرچه کتاب میان دو تعریف فلسفی و بلاغی در رفت و آمد است لیکن از این طریق به تبیین نظریه خود که مبنی بر خوانش صدرا است می‌پردازد و مخاطب را اقناع می‌کند و موفق می‌شود به درستی تمایز میان خیال به عنوان یک قوه ادراکی در فلسفه و صورخیال به عنوان صناعات ادبی در بلاغت را روشن سازد.

۳. عنوان کتاب صورخیال متعالیه عنوان شاعرانه و زیبایی است و بر بحث ادبی حکمت متعالیه دلالت می‌کند اما تمامی صورخیال به طور دقیق بررسی نشده‌اند و بیشترین تأکید بر استعاره و اغراق است که در صفحه ۱۵۳ و ۱۵۲ نمود بیشتری دارد. آنجا که فعل جوشیدن و تغییرات معنایی و مضمونی آن بررسی می‌شود «تفاوت‌های معناداری در کاربرد تخیلی فعل جوشیدن در گفتمان نازک‌خیالی می-

می‌دهد. اینکه شعر بر پایه تخیل و احساس استوار است و راهی به برهان و تعقل ندارد چگونه می‌تواند منبع شناخت شود آن هم از نوع فلسفی آن. حتی خود ملاصدرا با وجود شاعر بودن، درباره شعر نظریه خاصی ندارد و یا شعر را سرچشمه شناخت متصور نشده است و همان‌طور که خود فتوحی بدان اشاره کرده به نظر می‌رسد نگاه مثبتی درباره شعر و شاعری ندارد. «ملاصدرا درباره شعر گفتار مستقل و نظریه ویژه‌ای ندارد. گاه به مناسبتی چند جمله‌ای در باب شعر مطرح می‌کند. یکی از آن مواضع در تفسیر کلام خداوند است که در باب نفی صفت شاعری از پیامبر می‌گوید شعر هیچ نسبتی با قرآن و حقایق ایمان ندارد. زیرا منبع معرفت پیامبر مفاتیح غیب و خزائن لایتناهی علم الهی است؛ اما منبع معانی شعری، اندوخته وهم و خیال آدمی است که نفس آن اندوخته را از خیال بیرون می‌کشد و به هم درمی‌آمیزد» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۳۶۴) همین نکته خود بیانگر عدم قابلیت شعر در معرفت‌شناسی است. در فصل اول فتوحی به این شبهه و سؤال مقدّر سعی کرده است پاسخ دهد و تناقضات را برطرف کند. اما توضیحات و توجیهات بیشتر جنبه محتوایی و هرمنوتیکی دارد و گویی مصادره به مطلوب است. اما از نظر ساختاری و بنیادی، همگرایی و خویشاوندی این دو در عمل اثبات نمی‌شود به طوری که خود او با ذکر نظر ملاصدرا به این تناقض دامن زده است. یا در جای دیگری از کتاب، تفاوت این دو نگرش را بیان می‌دارد. (همان، ۱۴۱) و «تجربه شعری صائب بر پایه تصاویر و خیال‌های دیداری است» (همان) که دقیقاً نقطه مقابل تعقل فلسفی است.

۲. خیالی که ملاصدرا از آن صحبت به میان می‌آورد آیا همان خیالی است که در ادبیات مطرح است؟ ملاصدرا برخلاف حکیمانی چون افلاطون و ارسطو و ابن‌سینا که خیال را امری مادی می‌انگارند، آن را امری انتزاعی می‌داند و برای این ادعا دلایل متعددی برمی‌شمارد. (برقعی، ۱۳۸۹: ۷۰-۸۴) در ادبیات و در حوزه علم معانی و بیان و بدیع، خیال

۵. فتوحی در صفحه ۱۱۸ بحثی تحت‌عنوان "اصالت جزء و جهان دقیق شاعرانه" آغاز می‌کند. در این بحث بر آن است تا جزءنگری صائب را با اندیشه کل یا کلی در اعیان ملاصدرا مرتبط سازد و آن را در تقابل با نگره کل مطلق عارفان قرار دهد. «نگره ملاصدرا درباره اصالت وجود جزء(فرد) و ناموجود بودن کلی، از نگره کل مطلق عارفان فاصله می‌گیرد. عارفان برای "امر کل" و "کل مطلق" اصالت قائلند، عارف در جزء، کل مطلق را می‌بیند... به گفته شبستری «وجد کل، کثیر واحد آید»، آن وجود واحد که ذات حق باشد" واحدکثیر است". فرد فرد اجزای کلی در عام کثرت، اعتباری هستند و ماهیت مقدم بر آن‌هاست»(فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۱۹). سخنی که چند نکته را به دنبال دارد. یکی اینکه اگر صائب در ابیاتی از جزء و خرد و ذره سخن گفته است دلیل بر این مدعاست که او به کل مطلق مطمح نظر عرفا اعتقادی ندارد؟ درحالی‌که در سطور پیشین گفته آمد فتوحی، صائب را در کنار عرفای بزرگی چون مولوی قرار می‌دهد و نیز در غزلیات این شاعر ابیاتی وجود دارد که این نظریه را نقض می‌کند:

مده به خلوت خود راه، اهل صحبت را // مساز  
حلقه کثرت، کمند وحدت را (غ ۵۹۱، ب ۳)  
یا:

شیرازه قلمرو کثرت ز وحدت است // دارد بپا  
علم زستان سپاه را (غ ۷۳۴، ب ۱۱)  
یا:

دیده یوسف‌شناسان در غبار کثرت است // ورنه  
یوسف در میان کاروان پیداست کیست (غ ۱۲۴۴،  
ب ۵)

موج در یکتایی دریا نیندازد خلل // چهره وحدت  
نهان در زیر زلف کثرت است (غ ۹۶۴، ب ۳)

نکته بعدی این است در تحلیل فتوحی تناقضاتی به چشم می‌خورد؛ طبق مقدماتی که از صفحه ۱۱۸ شروع می‌شود و تا صفحه ۱۲۴ ادامه دارد، وی می‌کوشد تا خواننده را اقناع کند که صائب جزئی‌نگر

رسیم. از دیوان عرفی شیرازی (ف ۹۹۹ق) تا صائب (ف ۱۰۸۷ق) به تدریج شاهد این تغییرات هستیم: - کاربرد استعاره‌ی علت جوشیدن افزایش می‌یابد. - اغراق‌ها در تصویرگری با فعل جوشیدن شدید می‌شود. - تخیل شاعران از جوشش انتزاعیات به‌جانب جوشش پدیده‌های طبیعی می‌گراید» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۵۳). در این تفسیرهای فلسفی از استعاره‌های کلیدی، نویسنده به‌خوبی توانسته است مفاهیم دشوار و متافیزیکی چون «حرکت جوهری» را در استعاره‌هایی چون «چرخیدن آسیا» یا «جریان آب» که نشان از تحول ذاتی و مستمر همه موجودات دارد، نشان بدهد.

۴. نکته دیگر که در این کتاب مکرر به چشم می‌خورد، پیوند دادن صائب به عرفان است. اگرچه در تاریخی ادبی، برخی به عارف بودن صائب اعتقاد دارند و تحقیقاتی هم در این زمینه انجام شده است (ر. ک به: فقیهی ونظری نوکنده (۱۳۸۷)، عبیدیان (۱۳۸۴) و... ) اما در این کتاب که پیوند فلسفه با شعر را در نظر دارد، طرح مکرر قیاس صائب با شاعران عارفی چون مولوی، مصداق بارز نقض‌غرض به شمار می‌رود، پنداری نویسنده در تلاش است تا صائب را به‌عنوان یک عارف وحدت وجودی به خواننده بشناساند. «آنجا که صائب هستی را عالم امکان (حدود ۱۱۱ بار) می‌خواند؛ او بر مدار سنت فکری و ادبی رایج در ادبیات فارسی که عمدتاً متأثر از اندیشه‌های صوفیان است سخن می‌راند یعنی او همان مسیر فرهنگ رایج را ادامه داده است» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۰۵-۱۰۶) یا در جای دیگر «صائب در بخش گسترده‌ای از سخنانش که اندیشه باستانی هبوط روان عرشی در قفس بدن فرشی را بازگفته است درواقع در درون سنت آید» (همان، ۱۹۱) یا فتوحی در صفحه ۱۱۵ و ۱۱۶ صائب را دست پرورده گفتمان زاهدانه و اسلامی می‌داند واز عرفا مصداق و نمونه برای تأیید و استناد به کار می‌گیرد؛ این‌همه تأکید بر عارف بودن صائب، خوانش فلسفی شعر او را متناقض می‌نماید.

حدوث و حادث بودن گرفته است. یا صفحه‌های ۱۱۴ / ۱۵۰ / ۱۵۱ در صفحه ۱۵۸ قیاس مع‌الفارق اتفاق می‌افتد. در پاره‌ای از مواقع سنت شعری مورد تأویل قرار می‌گیرد و مؤلف برداشت فلسفی از شعر ارائه می‌دهد. مؤلف بسیاری از ابیات صائب را که به نظر می‌رسد سنت شعری و یک ادراک بصری ساده است، تاویل به حرکت جوهری یا امر روزمره و وقوعی را تفسیر جوهری کرده است (۱۶۲/۱۶۳/۱۶۴/۱۶۵). مؤلف اغراق‌های شاعرانه را به حرکت جوهری پیوند داده است که گویی ابیات گزینشی انتخاب شده‌اند که بیشتر با نظریه نویسنده همخوانی دارد. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا در برابر این ابیات، ابیات متعارض یا غیرقابل تطبیق دیگری از صائب وجود ندارد؟ یا در تطبیق «تشکیک وجود» با تکثر و تناقض‌های موجود در شعر صائب که در آن اشیا هم واحدند و هم کثیر و هم ظاهرند و هم باطن. یا فصل هشت، «عشق: از مجاز به سوی حقیقت»، تأویل و تحمیل خوانش متن را می‌بینیم که نویسنده با تمسک به آرای فیلسوفانی چون ارسطو سعی دارد تا نظریه عشق از نگاه ملاصدرا را به عشق مجازی در یونان و مکتب وقوع پیوند دهد. اما از نقاط قوت این تفسیر و خوانش صدرا، استفاده از «عالم مثل» و «خیال منفصل» برای توضیح چگونگی شکل‌گیری صورخیال در ذهن شاعر و استقلال آن‌ها از ذهن فردی است.

۷. در صفحه ۱۴۱ تقابل صائب با ملاصدرا بیان شده است درحالی‌که با هدف و غرض اصلی کتاب منافات دارد. «او(شاعر) دو عالم امکان و ایجاد را در جهان شاعرانه خود نگاه می‌دارد؛ یا نسبت به عالم ایجاد همزمان هم نگاه منفی دارد و هم نگاه مثبت. او برخلاف صدرا وجود را خیر مطلق نمی‌گوید... اینجا همان جایی است که صائب از ملاصدرا فاصله می‌گیرد و نگاه دوپاره‌اش به هستی وجدگرایانه‌تر از ملاصدرا می‌شود... همین نگاه متضاد است که در فیلسوف اضطراب هستی‌شناختی ایجاد می‌کند اما متکلم و عارف به دلیل اعتقادات راسخ و ایمان به خیر مطلق فاقد چنین اضطرابی است» (فتوحی، ۱۴۰۱).

و کثرت‌گراست، در این مسیر به اندیشه نقطویان (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۲۲-۱۲۴) نیز تمسک می‌جوید اما شواهدی وجود ندارد که نشان دهد ملاصدرا تحت‌تأثیر نقطویان بوده و در پی آن صائب نیز تحت‌تأثیر اندیشه صدرا، به اصالت جزء معتقد باشد.

تناقض بعدی در همین مبحث این است، همان‌طور که در سطور پیشین گفته آمد فتوحی در بخش‌های مختلف کتاب صائب را درکنار عرفا قرار می‌دهد، لیکن در اینجا سخنان خود را نقض می‌کند و مدعی است که صائب عارف نیست و یا مانند عرفا نمی‌اندیشد درحالی‌که عارفانه بودن اشعار صائب و عارف بودن وی بدیهی است (مؤتمن، ۱۳۶۴: ۱۱۲ و دشتی، ۱۳۹۰: ۱۱۶) و مهم‌ترین اندیشه عرفا درباره وحدت وجود و کل مطلق را به چالش می‌کشد. البته در همین میدان، فرضیه خود را مبنی بر خوانش صدرا، صائب اثبات می‌کند. خوانش فتوحی براساس حکمت متعالیه بر وحدت وجود و تشکیک در مراتب آن تأکید دارد. در این نوع نگرش، همه کثرات، تجلیات و شئون یک حقیقت واحد هستند اما یکی از ویژگی‌های شعر صائب توجه به جزئیات، کثرات و اشیای متعارض و متناقض‌نما در جهان محسوس است. شاعر اغلب درگیر راز این پراکندگی است. در این میان فتوحی سعی می‌کند این کثرات را در ذیل نظریه وحدت وجود توضیح دهد. اما در بسیاری از این موارد، این تطبیق قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. گویی شعر صائب بیشتر بر کثرت و تعارض تأکید دارد درحالی‌که فلسفه ملاصدرا درنهایت می‌خواهد این کثرت را حل کند و به وحدت برساند. اینجا یک تنش بین ذات چندپهلوی و ابهام‌آمیز شعر و نظام منسجم و حل‌کننده فلسفه به وجود می‌آید.

کتاب سعی در حل این تناقض دارد اما گاهی به نظر می‌رسد برای حفظ انسجام نظریه خود از جنبه‌های کثرت‌گرایانه شعر صائب عبور می‌کند.

۶. تأویل و تفسیر شخصی و نگاه هرمنوتیکی مانند صفحه ۱۳۹ که فتوحی تازگی را در معنای

همچنین در بخش فرجام فصل ۷، نتیجه‌ارائه شده، نقض غرض نویسنده در کل این فصل است. نویسنده کوشیده است خوانش صدرایی از شعر صائب برای حسن و زیبایی را طرح کند اما در نتیجه‌گیری می‌بینیم که این دو را از هم جدا می‌کند: «در موضوع زیبایی و زیبایی‌شناسی، صائب انگاره‌های متنوع و شخصی‌تری از ملاصدرا دارد. مباحث جمال‌شناختی در منظومه‌ی فکری ملاصدرا نه آن گستردگی و تنوع آرای صائب را دارد و نه تازگی و دقت نظر وی را» (همان، ۲۹۴) این جملات نشان‌دهنده‌ی این است که نگارنده بستر تاریخی را در نظر نمی‌گیرد و این پرسش‌های بنیادی را نیز بی‌پاسخ می‌گذارد. آیا صائب ملاصدرا خوانده بود؟ آیا آشنایی مستقیم یا غیرمستقیمی بین این دو وجود داشت؟ یا اینکه هر دو در یک فضای فکری عصر صفوی نفس می‌کشیدند که مفاهیم عرفانی و فلسفی در آن مشترک بود؟ این پرسش‌ها تناقض روش‌شناختی ایجاد می‌کند. گاهی لحن و استدلال‌ها طوری است که گویی رابطه‌ای علی و مستقیم وجود داشته و بر تاثیر فلسفه بر شعر تأکید دارد و گاهی صرفاً به هم‌افقی و شباهت ساختاری بین دو دستگاه فکری قناعت می‌شود. این عدم شفافیت در تعیین نوع نسبت ضعف روش‌شناختی بزرگی است و کتاب را در معرض تحمیل خوانش قرار می‌دهد.

۹. یکی از فصل‌های مهم صورخیال متعالیه، فصل پنجم این کتاب است که درباب نسبت جان با تن نگاشته شده است. این فصل از نقاط قوت این کتاب محسوب می‌شود؛ زیرا نویسنده توانسته پیوند کانونی شعر صائب با اندیشه‌ی صدرایی را بیابد و به توصیف و تحلیل بپردازد. صدرای شیرازی و صائب هر دو به حادث بودن جان و نفس و روح بخاری قائل هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۲۹ و فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۹۲-۱۹۳) و این ادعا با بررسی انگاره و طرح‌واره‌های مفهومی در شعر صائب اثبات می‌شود. این فصل هم شاعرانه و ادیبانه است و هم دارای نگرش عمیق فلسفی است. هرچند می‌توان گفت که جان یک اصطلاح عرفانی است نه فلسفی، ولی با یادآوری این

(۱۴۱). در این سطور مشخص نیست که صائب فیلسوف است یا ملاصدرا متکلم و عارف؟ این تناقض بنیادی، یک کشمکش روش‌شناختی است. به عبارت بهتر نویسنده در توصیف یک واقعیت تاریخی و ادبی و کاربست یک نظریه‌ی تفسیری جدید در جدال است. کتاب قصد دارد از یک سو معنای پنهان در شعر صائب را نشان دهد و از سوی دیگر در حال خلق معنای جدید برای شعر صائب از طریق فلسفه است.

۸. در فصل ۷، نویسنده درباب زیبایی از نظر صائب مفصل سخن گفته است. این فصل به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود؛ قسمت اول به دیدگاه صائب درباره‌ی حسن و زیبایی و قسمت دوم به خوانش صدرایی نظریه‌ی حسن می‌پردازد. نکته اینجاست که در هیچ یک از این دو بخش به اندیشه‌ی صدرا درباب حسن و زیبایی پرداخته نمی‌شود. موضوعاتی که در بخش دوم شاهدیم به قول خود نویسنده تفسیری است و این عناوین را در آثار ملاصدرا درباب حسن نمی‌بینیم. درواقع فتوحی براساس برداشت خود از مبانی اندیشگانی صدرای شیرازی و ترکیب موضوعات و عناوین مختلف از آثار ملاصدرا، تفسیر به رأی نموده است. عناوینی چون زیبایی اشتدادی، زیبایی‌شناسی ذات‌گرا و ... را به‌طور دقیق و مشخص در اندیشه‌ی ملاصدرا نمی‌بینیم. (ر.ک به هاشم نژاد و نعمتی، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۶۱ و امامی جمعه ۱۳۸۸: ۱۰۳-۱۲۸ و افراسیاب‌پور، ۱۳۸۷: ۹۱-۱۰۷ و امینی، ۱۳۹۴: ۸۳-۹۷ و اکبری، ۱۳۹۲: ۲۱-۴۰). بلکه فتوحی براساس مبانی فکری ملاصدرا این عناوین را با اندیشه‌ی صائب ترکیب نموده است (فتوحی، ۱۴۰۱: ۲۷۸). در همین فصل، یعنی فصل ۷ درباره‌ی اندیشه‌ی ملاصدرا و دیدگاه وی براساس آثار ملاصدرا، به نکته‌ای درباره‌ی حسن ارجاع داده نمی‌شود درحالی‌که به تفصیل از اندیشه‌ی صائب درباره‌ی حسن سخن رفته است و این همان مسیر تأویل است که نویسنده غرق آن شده و از واقعیت شعری و گفتمان و سنت شعری غافل گشته است.

شعر صائب منتصب می‌کند، نشان می‌دهد نویسنده نمی‌خواهد حکم قطعی دهد و راه تأویل و تفسیر را برمی‌گزیند و خواننده را در برزخ بین واقعیت شعری صائب و تأویل نگاه می‌دارد.

### ۳ نتیجه

با توجه به آنچه از بررسی کتاب صورخیال متعالیه به دست می‌آید می‌توان نقاط قوت و دستاوردهای کتاب را چنین دسته بندی کرد: یک، ایجاد الگوواره جدید در خوانش شعر سبک هندی که با منظر نظری جدید به تحلیل شعر دوره صفویه می‌پردازد. پیش از این، خوانش‌ها غالباً یا ادبی و بلاغی بودند یا تاریخی و اجتماعی. این کتاب با جسارت، فلسفه را به‌عنوان کلید تفسیر شعر به کار می‌گیرد و نشان می‌دهد که پیچیدگی‌های مفهومی و تصویری شعر صائب، ریشه در مبانی متافیزیکی دارد. دو، تفسیر فلسفی از استعاره‌های کلیدی به‌طوری که نویسنده توانسته است مفاهیم انتزاعی صدرایی را به ابزاری برای تحلیل تصاویر و مضامین شعر صائب تبدیل کند و خوانش جدیدی را وارد عرصه ادبیات نماید. همچنین ارائه هفتصدبیت نمونه از اشعار صائب و تسهیل مفاهیم فلسفی دشوار صدرایی برای خوانندگان ناآشنا به فلسفه از طریق تفسیر این ابیات از محاسن دیگر این اثر به شمار می‌رود. اما در این نوگرایی، در بازتعریف مفهوم خیال و استفاده از مفاهیم فلسفی برای توضیح چگونگی شکل‌گیری صورخیال با چالش‌ها و تناقضاتی همراه است از جمله خطر تحمیل خوانش و خوانش درون‌متنی و گزینش ابیات و ابهام در مفهوم متعالیه. از تناقضات دیگر این کتاب برزخ میان تأویل و واقعیت و حقیقت شعری صائب است که در بخش‌هایی چون حسن و زیبایی و مکتب وقوع وجود دارد و نویسنده سعی دارد این مباحث را با تفسیری فلسفی رنگ‌وبویی جدید ببخشد. در این میان تناقض تودرتوی دیگری به وجود می‌آید زیرا نویسنده مدعی است صائب عارف است؛ آیا می‌توان عرفان و فلسفه را در کنار هم

نکته که حکمت متعالیه نیز نگرش عرفانی به فلسفه است، این تناقض توجیه‌پذیر می‌شود.

۱۰. در فصل ۶. «بدن: از نطفه تا بلور و نور»، فتوحی مراتب بدن، نزد صائب و صدرا را بررسی می‌کند. در این فصل وی با تحلیل ابیاتی از صائب به ارائه تعریفی روشن از بدن در نظر صائب می‌پردازد و بعد از آن می‌کوشد تا وجوه اشتراک صائب و ملاصدرا درباره بدن را تحلیل کند که در این امر موفق بوده و با نگرش صدرایی توانسته است بدن مورد نظر صائب را با حسن ذاتی و تجربه قدسی و حرکت جوهری پیوند بزند و خوانشی صدرایی ارائه دهد.

در این فصل به دبستان وقوع اشاره می‌کند و نظر شاعران این مکتب را مطرح می‌کند: «در نظر شاعران این مکتب بدن زیبا، نماینده اعلائی زیبایی در هستی است... وقوعیان با آنکه این بدن و زیبایی تن را ناپایدار می‌دانند اما همین واقعیت ناپایدار را مطلوب آرمانی و موضوع ستایش مدام خویش ساخته‌اند زیرا تجلیگاه زیبایی ناب صورت انسان است» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۲۲۹). این باور، خواننده را در طول خوانش این فصل برآن می‌دارد تا توصیفات صائب از بدن معشوق را وقوعی بداند نه صدرایی. طرح همین دو دیدگاه خود تناقضات دامن‌گیر نویسنده را نشان می‌دهد و این پرسش برای خواننده ایجاد می‌شود که وابستگی صائب به مکتب وقوع و حاکم بودن این گفتمان در روزگار شاعر تأویل و تفسیری فلسفی دارد؟ این برداشت در فرجام این فصل با نتیجه‌گیری نویسنده مهر تأیید می‌خورد. «نگاه صائب به بدن بنا به خصلت شاعرانه او چندپاره و چندگانه و به سخن دیگر جامع است. اگر حکیم متأله ما به بدن فقط تنها از منظر الهیاتی برای یافتن پاسخ وضعیت بدن پس از مرگ یا نسبت روح با بدن می‌اندیشد؛ ولی صائب بدن را در شبکه‌ای دهم‌تنیده از مسائل می‌نگرد. او از ابعاد مختلف الهیاتی، فلسفی، زیباشناختی، زیستی و اروتیک به بدن انسان می‌اندیشد» (همان، ۲۵۲). در نهایت این تحلیل که همه ابعاد شناختی را به

جدیدی بر روی ادبیات در این کتاب موفق بوده است.

قرار داد؟ از دیگر مسائل موجود در این کتاب عدم بررسی تمامی آثار و نیز تمامی صورخیال شعراء است؛ همان طوری که در عنوان ادعا شده است. غایت کلام اینکه می‌توان به جرئت گفت تلاش و جسارت و شجاعت فتوحی برای گشودن چشم‌انداز

## منابع

- ارسطو(۱۳۸۱)، فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین کوب، تهران: امیرکبیر.
- اسکیلاس، اوله مارتین (۱۳۹۳). درآمدی بر فلسفه و ادبیات. ترجمه: مرتضی نادری دره شوری. تهران: اختران.
- افراسیاب پور، علی اکبر(۱۳۸۷). «زیبایی از دیدگاه ملاصدرا». خردنامه صدرا. شماره ۵۱. ۹۱-۱۰۷.
- افندی اصفهانی، ع (۱۴۱۰). ریاض-العلماء و حیاض-الفضلاء. تحقیق سید احمد حسینی. قم: مکتبه آیت-الله مرعشی.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۹۲). سیر فلسفه در ایران. ترجمه ا.ح. آریان-پور. تهران: امیرکبیر.
- اکبری، رضا (۱۳۹۲). «بازسازی دیدگاه ملاصدرا درباره زیبایی و هنرآفرینی». مجله فلسفه و کلام اسلامی. شماره دوم. پائیز و زمستان. ۲۱-۴۰.
- امامی جمعه، مهدی (۱۳۸۸). فلسفه هنر در عشق شناسی ملاصدرا. تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».
- امامی-جمعه، سید-مهدی (۱۳۸۳). «بررسی تحلیلی دوره فلسفی اصفهان و دو مکتب فلسفی آن». خردنامه صدرا. شماره ۳۷. صص ۴۷-۵۴.
- امینی، مهدی (۱۳۹۴). «ادراک حسی زیبایی از دیدگاه ملاصدرا و تبیین آن به عنوان معقول ثانی فلسفی». کیمیای هنر. سال چهارم. شماره ۱۵. تابستان.
- ایراندوست، محمدحسین و حسن-دوست، معصومه (۱۳۹۰). «شناسایی شرایط موثر بر گسترش فلسفه و حکمت در عصر صفوی». مطالعات فقهی و فلسفی. سال دوم. شماره ۶. تابستان. صص ۳۰-۷.
- برقعی، زهره (۱۳۸۹). خیال از نظر ابن سینا و صدرا متألهین. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۴). «دیدگاه‌های مختلف معتزله بصره و معتزله بغداد». کلام اسلامی، شماره ۱۳. صص ۳۹-۴۶.
- دشتی، علی (۱۳۹۰). نگاهی به صائب. زیر نظر دکتر مهدی ماحوزی. تهران: زوار.
- شفیعی کدکنی (۱۳۷۵). صورخیال در شعر فارسی. تهران: سخن.
- طاهری، اسحاق (۱۳۸۸). نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی. قم: بوستان کتاب.
- عبیدیان، محمد (۱۳۸۴). «بازتاب سیرآفاق و انفس در اشعار صائب تبریزی». مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دوره بیستودوم. شماره سوم. پیاپی ۴۴. پاییز. صص ۱۳۵-۱۴۴.
- فایدتی، اکبر و علی-محمدی، کریم (۱۳۹۴). «اندیشه‌های منطقی نجم-الدین کاتبی قزوینی و نقش او در گسترش منطق سینوی». معارف منطقی. سال دوم. شماره اول. پیاپی ۲. بهار و تابستان. صص ۱۰۹-۱۳۴.
- فتوحی، محمود (۱۴۰۱). «خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم». فصلنامه نقد ادبی. سال ۱۵. شماره ۶۰. زمستان. صص ۱۷۴ تا ۱۴۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱). صورخیال متعالیه، خوانش صدراپی اندیشه-های صائب تبریزی. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). بلاغت تصویر. تهران: سخن.

----- (۱۳۸۰). ترجمه‌ی اسفار اربعه. ترجمه‌ی  
محمدخواجه‌جوی. تهران: مولی

موتمن، زین-العابدین (۱۳۶۴). گهرهای راز از دریای  
اندیشه‌ی صائب. تهران: بنگاه مطبوعات  
افشاری.

میرهادی، سیدمهدی (۱۳۹۸). «نسبت خیال با  
عواطف در فلسفه‌ی ملاصدرا». دو فلصنامه  
حکمت معاصر. سالدهم. شماره‌ی دوم. پاییز و  
زمستان. ۲۴۱-۲۵۸.

نصر، سیدحسن (۱۳۵۵). مختصری درباره‌ی سیر  
فلسفه‌ی ایران. گوهر اردیبهشت. شماره ۳۸  
صص ۳۶-۴۱.

هاشم نژاد، حسین ونعمتی، سیدجواد  
(۱۳۹۰). «زیبایی‌شناسی در فلسفه‌ی  
صدرالمآلهین». نشریه‌ی فلسفه. سال ۳۹.  
شماره‌ی ۲. پاییز و زمستان. ۱۳۷-۱۶۱.

فقیهی، حسین و نظری نوکنده، نیره (۱۳۸۷).  
«مضامین عرفانی در غزلیات صائب».  
پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره دهم.  
بهار و تابستان. صص ۷۳-۸۴.

صائب تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۶). دیوان. تصحیح  
محمد قهرمان. تهران: انتشارات علمی و  
فرهنگی.

مخلصی، عباس (۱۳۷۷). برگی از حکمت و فلسفه  
در ایران. تهران: نشر دانش روز.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی  
(۱۳۶۳). کتاب-المشاعر. تصحیح هانری  
کربن. تهران: طهوری.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). الشواهدالربوبیه. تحقیق و  
تصحیح سیدمصطفی محقق داماد. تهران:  
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

## References

- Akbari, Reza (2013). "Reconstructing Mulla Sadra's View on Beauty and Artistic Creation". *Journal of Islamic Philosophy and Theology*. Issue 2. Fall and Winter. 21-40.
- Amini, Mehdi (2015). "Sensory perception of beauty from Mulla Sadra's perspective and its explanation as a second philosophical rational". *Alchemy of Art*. Year 4. Issue 15. Summer.
- Aristotle, (2002), *The Art of Poetry*, translated by Abdolhossein Zarrinkoob, Tehran: Amirkabir.
- Asiabpour, Ali Akbar (2008). "Beauty from Mulla Sadra's Perspective". *Sadra's Journal of Thought*. No. 51. 91-107.
- Borqai, Zohra (2010). *Imagination from the Perspective of Ibn Sina and Sadr al-Mutalahin*. Qom: Bostan Ketab Institute.
- Dashti, Ali (2011). *A Look at Sa'ib*. Under the Supervision of Dr. Mehdi Mahouzi. Tehran: Zovar.
- Dey Isfahani, A.D. (1410). *Riyad-ul-Ulama and Hayad-ul-Fazla*. Researched by Seyyed Ahmad Hosseini. Qom: Maktaba Ayatollah Marashi.
- Emami-Jomeh, Mehdi (2009). *Philosophy of Art in Mulla Sadra's Love Theory*. Tehran: Institute for the Compilation, Translation and Publication of Artistic Works "Metan ."
- Emami-Jomeh, Seyyed-Mehdi (2004). "Analytical Study of the Philosophical Period of Isfahan and Its Two Philosophical Schools". *Sadra's Journal*. No. 37. pp. 47-54.
- Faghihi, Hossein and Nazari Nokandeh, Nayreh (2008). "Mystical Themes in Saeb's Sonnets". *Research on Persian Language and Literature*. Issue 10. Spring and Summer. pp. 73-84 .
- Fayedei, Akbar and Ali Mohammadi, Karim. (2015). *The Logical Thoughts of Najm al-Din Katabi Qazvini and His Role in the Development of Sinaitic Logic*. *Logical Education*. Year 2. Issue 1. Series 2. Spring and Summer. pp. 109-134.
- Fotohi, Mahmoud. (2012). "The Kinship of Poetry and Philosophy in the Twentieth Century". *Quarterly Journal of Literary Criticism*. Year 15. Issue 60. Winter. pp. 174-147 .
- Fotohi, Mahmoud. (2012). *Transcendental Imagination, Sadra's Reading of Saeb Tabrizi's Thoughts*. Tehran: Sokhan.
- Fotohi, Mahmoud. (2009). *Rhetoric of Image*. Tehran: Sokhan .
- Hashemnejad, Hossein and Nemati, Seyyed Javad (1390). "Aesthetics in the Philosophy of Sadr al-Mutalahin". *Philosophy Journal*. Year 39. Issue 2. Autumn and Winter. 137-161.
- Iqbal Lahori, Mohammad. (2013). *The Path of Philosophy in Iran*. Translated by A.H. Arianpour. Tehran: Amirkabir.
- Irandoost, Mohammad Hossein and Hasandoost, Masoumeh. (2011). "Identifying the conditions affecting the development of philosophy and wisdom in the Safavid era. *Jurisprudential and Philosophical Studies*. Year 2. Issue 6. Summer. pp. 30-7.
- Jafari, Yaqoob. (2015). "Different Views of the Mu'tazilites of Basra and the Mirhadi, Seyyed Mahdi (1398). "The

- Relationship of Imagination with Emotions in Mulla Sadra's Philosophy". Two Philosophical Essays on Contemporary Hikmat. 19th. Second Issue. Autumn and Winter. 241-258.
- Motman, Zain al-Abedin (1364). Secret Gardens from the Sea of Sa'ib's Thought. Tehran: Afshari Press.
- Mu'tazilites of Baghdad. Islamic Theology, No. 13. pp. 39-46.
- Mukhlisi, Abbas.(1998). A Page of Wisdom and Philosophy in Iran. Tehran: Danesh Rooz Publications.
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1363). Kitāb al-Mashā'ir (The Book of Metaphysical Penetrations). Edited by Henry Corbin. Tehran: Tahouri.
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1382). Al-Nasr, Seyyed Hassan. (1976). A brief overview of the history of Iranian philosophy. Gohar Ordibehesht. Issue 38. pp. 36-41 .
- Shawahid al-Ruboobiyyah. Researched and edited by Seyyed Mustafa Mohaqeq Damad. Tehran: Sadra Islamic Hikmat Foundation.
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1380). Translation of Asfar al-Arba'ah. Translation by Mohammad Khawajui. Tehran: Molly.
- Obeidian, Mohammad (2005). "Reflection of the Horizons and Souls in the Poems of Saeb Tabrizi". Journal of Social and Human Sciences, Shiraz University. Volume 22. Issue 3. Serial 44. Fall. pp. 135-144.
- Saeb Tabrizi, Mohammad Ali.(1987). Divan. Edited by Mohammad Ghahraman. Tehran: Scientific and Cultural Publications .
- Shafi'i Kadkani (2016). Forms of Imagination in Persian Poetry. Tehran: So-khan.
- Skilas, Ole Martin. (2014). An Introduction to Philosophy and Literature. Translated by: Morteza Naderi Darreshuri. Tehran: Akhtaran.
- Taheri, Ishaq (2009). The Soul and Its Powers from the Perspective of Aristotle, Ibn Sina and Sadr al-Din Shirazi. Qom: Bostan Ketab .