

تأملی بر توصیفات اپیکوریسم در خمسه نظامی در مقایسه با زهد عارفانه شاعر

اسماعیل صحرایی هریس، نرگس اصغری گوار*، رامین صادقی نژاد

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

سال نوزدهم، شماره نهم، آذر ۱۴۰۵، شماره پی در پی ۱۲۷، صص ۶۵-۴۵

<https://irandoi.ir/doi/10.irandoi.2002/bahareadab.2026.19.8354>

نشریه علمی سبکشناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: نظامی گنجوی، شاعر برجسته ادب غنایی است که مؤلفه‌های خوشباشی مکتب اپیکوریسم در منظومه‌های غنایی‌اش پرتکرار است. از طرفی خود شاعر در اشعاری تأکید دارد با زهد عارفانه زیسته است، در این مقاله با هدف بررسی توصیفات اپیکوری در مقایسه با اندیشه‌های عارفانه، پنج‌گنج شاعر مورد مذاقه قرار گرفته و چرایی و چگونگی توصیف‌های اپیکوری، شباهتها و تفاوتها با مکتب اپیکوریسم در اشعارش تحلیل شده است.

روش: گردآوری اطلاعات پژوهش با مطالعه کتابخانه‌ای است و نگارش مقاله به روش توصیفی تحلیلی میباشد. جامعه آماری تحقیق، پنج‌گنج نظامی گنجوی است.

یافته‌ها: توصیفات اپیکوری مانند شادی، اغتنام فرصت، لذت غذا خوردن، باده‌نوشی، مجلس بزم رفتن، ازدواج، موسیقی به اقتضای محتوا و نیاز مخاطب در منظومه‌های غنایی نظامی فراوانی دارد. بارها در منظومه‌هایش بر خوش بودن و بهره گرفتن از نعمات دنیایی تأکید کرده است و اندیشه‌های عارفانه وی در تشابه با زندگی زاهدانه اپیکور است و تناقضی ندارد و همسو با مشرب زاهدانه‌اش، توصیف‌های اپیکوری شاعر هم در چارچوب اخلاق بوده، باهدف نکوهش رذیلت و توصیه تعلیمی انجام گرفته است و قابلیت تفسیر عرفانی دارند؛ در مقایسه با بنیان فکری اپیکوریسم، خدانشناسی، اعتقاد به بقای روح و جهان آخرت و لذت اخروی تفاوت بنیادین وجود دارد، این موارد در فلسفه اپیکور نیست اما نظامی با نکوهش وابستگی به دنیا، اهمیت جهان آخرت و لذت اخروی، خوشباشی جهان را فقط در بهره گرفتن نصیب از دنیا توصیف کرده است. **نتیجه‌گیری:** مظاهر اپیکوریسم به اقتضای محتوا و نیاز مخاطب در منظومه‌های نظامی دیده میشود و تناقضی با اندیشه‌های عارفانه وی ندارد زیرا با نگرش اخلاقی، تعلیمی بیان کرده و در اشعارش تأکید دارد که شخص خودش موافق برخی خوشباشیها مثل باده‌نوشی نیست و در تفاوت با مکتب اپیکوریسم به جهان آخرت، اهمیت زندگی بعد از مرگ و بقای روح تأکید کرده است.

تاریخ دریافت: ۰۸ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ داوری: ۱۰ تیر ۱۴۰۵

تاریخ اصلاح: ۲۵ تیر ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۰۹ شهریور ۱۴۰۵

کلمات کلیدی:

اپیکوریسم، نظامی گنجوی، لذت‌گرایی، زهد، عرفان.

* نویسنده مسئول:

✉ Na.Asghari@iaua.ac.ir

☎ (+۹۸ ۲۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analysis of the descriptions of Epicureanism in Nizami Ganjavi's Khamsa in comparison to the poet's mystical asceticism

E. Sahraei Harris, N. Asghari Guvar*, R. Sadeghi Nejad

Department of Persian Language and Literature, Ah.C., Islamic Azad University, Ahar, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 29 May 2026

Reviewed: 01 July 2026

Revised: 16 July 2026

Accepted: 31 August 2026

KEYWORDS

Epicureanism, Nizami Ganjavi, hedonism, asceticism, mysticism.

*Corresponding Author

✉ Na.Asghari@iaui.ac.ir

☎ (+98)

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Nizami Ganjavi is a prominent lyric poet whose Epicurean motifs are frequently found in his lyrical poems. But the poet himself emphasizes in some poems that he lived with mystical asceticism. In this article, with the aim of examining Epicurean motifs in comparison with mystical ideas, have been analyzed the poet's Khamsa has been examined and the why and how of the Epicurean theme, similarities and differences with the Epicurean school of thought in his poems.

METHODOLOGY: The research data was collected through library studies, and the article is written using a descriptive-analytical method. The statistical population of this study is Khamsa of Nizami.

FINDINGS: Epicurean themes such as happiness, seizing opportunities, the pleasure of eating, Wine Drinking, partying, marriage, and music abound in Nizami's lyrical poems, depending on the content and needs of the audience. In his poems, he emphasized being happy and enjoying worldly blessings, and his mystical thoughts are similar to the ascetic life of Epicurus and do not contradict him. And with mystical thinking, the poet's Epicurean themes are also in the context of ethics, with the aim of denouncing vice and providing educational advice, and are capable of mystical interpretation. Compared to the intellectual foundation of Epicureanism, theism, belief in the survival of the soul and the afterlife, and the pleasure of the afterlife, there is a fundamental difference. These things are not in Epicurean philosophy, but Nizami, by denouncing dependence on the world, the importance of the afterlife, and the pleasure of the afterlife, has described the happiness of the world only in the use of the world.

CONCLUSION: Epicurean motifs are seen in Nizami's lyrical poems according to the content and needs of the audience and do not contradict his mystical thoughts. Because he expresses it with a moral and educational attitude and emphasizes in his poems that he himself does not agree with some pleasures, such as Wine Drinking. And unlike the Epicurean school, it emphasizes the importance of life after death, the survival of the soul, and resurrection.

<https://irandoi.ir/doi/10.irandoi.2002/bahareadab.2026.19.8354>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 20	 0	 0

مقدمه

اپیکوریسم، یک مکتب فلسفی است که مهمترین بنیان فکری آن لذت‌جویی در جهان است. نظیر تفکرات اپیکوری در ادبیات فارسی به ویژه در مضامین شعر غنایی دیده میشود؛ خود واژه «غنایی»، «از ریشه غنا به معنی موسیقی و نواختن و آواز خواندن است» (رستگارفسای، ۱۳۸۰: ۱۴۲) در معنی اصطلاحی نیز سخن گفتن از انواع عواطف و احساسات شادی و غم است. موضوع غنا در محتوای شادی، خود به خود به لذت‌گرایی ارتباط دارد، غزلسرای و منظومه‌سرایی دوگونه برجسته ادب غنایی هستند که در عواطف شادی، لذت‌جویی اپیکوریسم قابل تحلیل است. از شاعران برجسته ادب غنایی که اپیکوریسم در آثار وی یافت میشود، نظامی گنجوی است، با اینحال وی شاعری است که در کنار سرودن منظومه‌های غنایی عاشقانه، به زهد و عرفان معروف است گرچه عارف نیست اما اندیشه‌های حکمی و زاهدانه دارد که در تناقض با لذت‌جویی دنیایی است. در این مقاله با تکیه بر اشعارش، اهداف توصیف‌های اپیکوری در پنج‌گنج در مقایسه با تفکر خود شاعر در این باره تحلیل شده است. به عبارتی در همسویی با تفکر اپیکور، شباهت و تفاوت بنیاد اندیشگانی وی با اپیکور بررسی میگردد، این بررسی با تحلیل محتوی منظومه‌ها انجام شده است و به این سؤال پاسخ داده میشود که نظامی با مشرب فکری زاهدانه چگونه از موضوعات اپیکوری سخن گفته و اندیشه‌های وی چه وجه تشابه و تفاوتی با مبنای فکری این مکتب دارد.

پیشینه تحقیق

اپیکوریسم موضوع تازه‌ای در تحقیقات نیست و پژوهشهای متعددی در معرفی مکتب و بررسی آثار ادبی با مؤلفه‌های این مکتب انجام گرفته است. در ارتباط با نظامی نیز بررسی محتوای اپیکوریسم و زهدگرایی شاعر هر کدام تحقیق وجود دارد، از جمله: رساله «نمودهای نشاط و سرور در خسرو و شیرین نظامی گنجوی» (۱۳۸۹) از سید محمود نصراللهی در دانشگاه پیام نور ساری دفاع شده است. نویسنده، نشاط و شادی را در منظومه خسرو و شیرین نظامی مورد کاوش قرار داده است که البته سخنی از اپیکوریسم نیست اما مؤلفه شادی را بررسی کرده است. یا مقاله «تأملی در اندیشه‌های زاهدانه و دینی نظامی گنجوی» از سید محمود الهام بخش نازگل مژگانیه (۱۳۸۷) چاپ شده است که نویسندگان با عنوانهای مختلف، با نمونه مثال از آثار وی، محتوای عرفانی را بیان کرده‌اند؛ در بررسی مشخص با مکتب اپیکوری، مقاله «اندیشه‌های اپیکوریستی در آیین شعر نظامی گنجوی» از سونیا حسن دایی (۱۴۰۲) در دومین همایش ملی نظامی‌شناسی چاپ شده است. نویسنده با نگاهی کلی به شعر وی، چندین مؤلفه اپیکوریسم از جمله اعتنام فرصت، موسیقی، میل به شادی، تفرج در طبیعت و قناعت را بررسی کرده است، البته تقابل اندیشه‌های نظامی با اپیکور مورد توجه نویسنده نیست و مقایسه مبانی فکری مکتب با اندیشه‌های خود نظامی انجام نشده و صرفاً چندین مؤلفه در منظومه‌ها بیان گشته است. همچنین از نویسندگان این پژوهش، مقاله «بررسی اپیکوریسم در خمسه امیرخسرو دهلوی» در مجله بهار ادب چاپ شده که در ضمن بررسی مؤلفه‌های اپیکوریسم در خمسه امیرخسرو دهلوی، با خمسه نظامی مقایسه شده و تأکید بر این است که امیرخسرو در توصیفات اپیکوری نیز مقلد نظامی است اما در مورد تقابل مبانی فکری اپیکور و اندیشه‌های عارفانه نظامی تاکنون پژوهش مشخص نوشته نشده است، لذا این پژوهش در ادامه پژوهشهای قبلی با هدف شناخت مؤلفه‌های اپیکوریسم در اشعار نظامی و تحلیل چگونگی همسویی اندیشه زهدورزی نظامی در برابر لذت‌گرایی اپیکوری انجام گرفته است.

بحث و بررسی

معرفی مکتب اپیکوریسم

اپیکور یا اپیکورس، که به ابیقور نیز معروف است، به روایتی در سال ۳۴۲ ق.م و به روایتی در سال ۳۴۱ ق.م در آتن یا ساموس به دنیا آمد. والدین او از دهقان زادگان بودند که به ساموس، مهاجرت کرده بودند. کاپلستون در معرفی او گفته است «وی در ساموس، درسهای پامفیلوس، یک افلاطونی و سپس در دئوس، درسهای نوسیفانس مرید دموکریتوس را استماع میکرد که علیرغم مجادلات بعدی اپیکورس، تأثیر قابل توجهی در او داشت. اپیکورس در هجده سالگی برای خدمت سربازی به آتن آمد و سپس ظاهراً تمام هم خود را صرف مطالعه و تحصیل در کولوفن کرد» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۶۰) بعد از آموزشها نیز مکتب خود را دایر کرد، و در باغ خود با شاگردانش زندگی کرد؛ به روایتی ۷۲ سال و به روایتی ۸۱ سال عمر کرد و سرانجام به دلیل بیماری از دنیا رفت.

مکتب او در ادامه مکتب رواقی تأسیس شد که در جهت آرامش بخشی مردم بوده است «هم مکتب اپیکوری و هم مکتب رواقی، بیانگر آموزه‌هایی درخور و تسلا بخش برای شهروندان عادی امپراتوریهای رسمی در قلمرو یونانی مآبی و رومی بوده‌اند» (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۲۱۸) هر دو مکتب «وجه همتشان آن بود که برای روان رنجور یونانیها در همین جهان خاکی مرهم و درمانی بجویند و آنها را از چنگ هراس، اندوه، تعصب و حیرت برهانند» (عنایت، ۱۳۷۷: ۱۲۲) در نگرش فلسفی «فلسفه ابیقور تقریباً یکسره از دیمقراطیس گرفته شده است، علم را نتیجه حس میداند، عالم را کلاً جسمانی و مرکب از ذرات لایتجزی میانگارد که از شماره بیرونند و ابدی و قدیم و متحرک دائم میباشند» (فروغی، ۱۳۷۵: ۵۳) در روش زندگی نیز فلسفه اپیکوریسم مروج لذت و لذت گرایی است و سعادت را در لذت میداند و زندگی این جهانی را اصالت میدهد. اعتقادی به جهان آخرت و بقای روح ندارد، از این منظر انسان در تلاش برای تحقق سعادت خود در این جهان باید برآید و سعادت از منظر اپیکور چیزی نیست جز کسب لذت در این جهان. او به شاگردان خود نحوه زیستن شاد را آموزش میداد و «به آنان یاد میداد که چگونه در این دنیای مملوء از ناملایمات میتوان با آرامش و شادی زیست» (توماس، ۱۳۶۵: ۱۶) اما منظور اپیکور از لذت و توجه به جسم، صرفاً امیال شهوانی و مادی نیست بلکه به دنبال لذت درونی است «مقصود بنیانگذار آن، این نبود که محرک و انگیزنده یک زندگی پست و فرومایه باشد، هرچند عقاید و اصول آن ممکن است در استعمال عامه عملاً به آن منجر شود» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۷۲) چنانکه امروزه در جوامع غرب، چنین تلقی از مکتب اپیکور است اما در اصل، تفکر وی نشأت گرفته از اندیشه قناعت‌گرا و اخلاق‌مند وی است که با نفی زیاده‌خواهی و شهوات، طالب یک زندگی قانع و آرام است که این آرامش را میتوان نوعی عزلت‌گزینی خودخواسته تعبیر کرد که وی برای یافتن آرامش برگزیده است، چنانچه وی در تمام عمر در باغی زندگی کرد و سعی داشت در همه حال راضی و قانع باشد. به طور کلی در فلسفه وی «منظور اپیکورس لذات آنی و احساسات فردی نیست بلکه لذتی است که در سراسر عمر دوام دارد و دوم اینکه لذت برای اپیکوروس بیشتر عبارت است از غیبت و فقدان الم تا کامیابی مثبت. این لذت به طور برجسته در آرامش نفس یافت میشود. اپیکوروس بر این آرامش نفس، تندرستی را نیز افزوده است، لیکن تأکید بیشتر بر لذت عقلانی است زیرا در حالیکه آلام بدنی هرچه سخت باشد، مدت‌ش کوتاه است، دردهای کمتر جدی را میتوان به وسیله لذات عقلانی از میان برد یا تحمل‌پذیر گردانید» (همان: ۴۶۷) مؤلفه‌های متعددی هم برای مکتب ذکر کرده‌اند که در ادامه با تحلیل مبانی فکری وی با اندیشه‌های نظامی بیان میشود.

نظامی و مکتب اپیکوریسم

زندگی زاهدانه

زندگی اپیکور آنگونه که در معرفی وی مشاهده میشود، بر مبنای قناعت و زندگی ساده گذشته است که در همسویی با فرهنگ ما زندگی زاهدانه داشته است. گفته شده در زندگی شخصی او نیز لذت بردن شهوانی وجود ندارد و ساده زیسته است. از زمانیکه مکتب فکری خود را بنا نهاد و پیروانی یافت، به دور از خواسته‌های دنیاگرایانه با هدف لذت درونی و آرامش دنیایی، اندیشه‌هایش را به شاگردانش آموخت تمام عمر او در باغی گذشت که با شاگردانش در آن زندگی میکرد، در معرفی او آمده است همیشه راضی زندگی کرده است «ازدواج نکرد، خود را وقف علم و دوستی نمود. برخلاف پیروان فیثاغورث اشتراک اموال را دوست نمیداشت، معتقد بود که این مسلک باعث اختلاف بین احباب میشود. در مدت عمرش دچار امراض گوناگون و سخت شده ولی هیچ از رنج و مرضش با شاگردان خود صحبت نداشته. همیشه از فلسفه‌اش سخن میرانده. در حین دردهای شدید جسمانی درک لذاید روحانی میکرد و حتی در بیماری حیات به نظرش قشنگ و خوب می‌آمد» (قزل ایاغ، ۱۳۱۷: ۱۷۸) همچنین او یک زندگی با قناعت داشته است «این معلم لذاید و خوشی، یکی از قانعترین افراد بشر در عهد قدیم بوده و با وجود تمول خانوادگی، خوراکش منحصر به نان و آب بوده است. این جمله از گفتار اوست: وقتی من نان و آب دارم جسمم از لذت اشباع شده است» (همان) با همین تفکر «در روزگاران قدیم، عنوان احترام آمیز «رهاننده ارواح» را یافته است و امروزه نیز به عنوان مصلح بزرگ اخلاقی از وی یاد میشود» (حلبی، ۱۳۸۳: ۱۶۴) اگرچه بعدها و اکنون در جامعه غرب، فلسفه اپیکوری مروج لذتگرایی مادی تلقی میشود اما گفته شده، عدم درک دقیق ماهیت فلسفه وی باعث ایجاد چنین تفکری گشته است، فروغی گفته است «ابیقور و پیروانش نزد مردم به خوشگذرانی و عشرترانی معروف شدند و هم‌اکنون اروپائیان عیاشی و کامرانی را زندگی ابیقوری خوانند اما این عقیده درباره ابیقوریان ناشی از عدم غور در فلسفه ایشان بوده و حقیقت این است که ابیقور از مرتاضان به شمار میرود چه خوشی که ابیقور دنبال میکرد، آسایش نفس و خرسندی خاطر بود که دوام دارد نه شهوت آنی که گذرنده است و انسان پس از ادراک آن گرفتار درد و رنج میشود» (فروغی، ۱۳۷۵: ۵۴).

نظامی مسلماً با اپیکور از منظر زندگی شخصی قابل مقایسه نیست و نیازی هم به این مقایسه نیست زیرا در دو فرهنگ متفاوت زیسته‌اند و بنیانهای فکری متفاوت دارند، اما اندیشه‌های شاعر گویای این است که نظامی هم با زهد و منش عارفانه زیسته است. «از بررسی آثار و اندیشه‌های او معلوم میشود که دوران نوجوانی را به آموختن قرآن و علوم دینی سپری کرده و با استعداد خدادادی که داشته در دوران جوانی به دانشهای عقلی و نقلی زمان خود دست یافته و در علم فقه و دین و حکمت به جایی رسیده است که در مقام تبلیغ عقیده و مرام خویش برآمده» (ثروتیان، ۱۳۸۲: ۳۱) در اشعار نیز بارها بر زهدش تأکید کرده و گفته است اهل شراب و عشرت دنیایی نیست و طالب لذت مادی دنیایی نیست و آن را نکوهش کرده است، چنانچه در آثارش توصیفها دیده میشود و قابل درک است که نظامی با اندیشه‌ای عالمانه تأکید دارد که به قدر نیاز از دنیا باید بهره برد اما دلبسته و وابسته آن نباید شد. بدینگونه است که تفکری اپیکوری وی در برابر زهد عارفانه‌اش تناقضی ایجاد نکرده است. در زندگی او هیچ سندی از خوشگذرانیهای غیر عارفانه و نامتعارف نیست و دقیقاً همانی است که خودش در معرفی شخصیت-اش، به مخاطب ارائه داده است. در آغاز منظومه خسرو و شیرین به عزلت‌گرایی و زهد خود اشاره دارد.

نظامی	اکدشی	خلوت‌نشین	است
ز	طبع	تر	گشاده چشمه نوش
که	نیمی	سرکه	نیمی انگبین است
به	زهد	خشک،	بسته بار بر دوش

دهان زهدم ار چه خشک خانی است لسان رطبم، آب زندگانی است
چو مشک از ناف عزلت بو گرفتم به تنهایی چو عنقا خو گرفتم
(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۳)

در ابیات زیر از هفت پیکر در رغبتش به سوی عرفان از سعادت ابدی که لذت اخروی محسوب میشود گفته است
چند باشی نظامیا دریند خیز و آوازه‌ای برآر بلند
جان درافکن به حضرت احدی تا بیابی سعادت ابدی
(نظامی، ۱۳۸۷: ۵۵۹)

او در ادبیات فارسی، در زمره شاعران عارف قرار نمیگیرد اما وجود چنین اشعاری، بازگویی زندگی عارفانه شاعر است که با اخلاق زیسته است و در اشعار غنایی جستجو کنیم، میتوان گفت همچون اپیکور بر لذت درونی تأکید دارد و در این لذت جویی، افراط را شایسته نمیداند، توصیه او شاد زندگی کردن است. خوب میداند که شعر غنایی، اقتضای آن شادباشی و لذت‌گرایی است. حتی در مخزن الاسرار که موضوع حکمی و اخلاقی دارد، در مقالت دوم، که در موضوع توصیف ارزشمندی انسان در جهان است، میگوید، جهان برای توست و همه امکاناتی که در جهان وجود دارد همه آنها برای توست، بنابراین از آن استفاده کند.

زان ازلی نور که پرورده‌اند در تو زیادت نظری کرده‌اند
نقد غریبی و جهان شهر توست نقد جهان یک به یک از بهر توست
مُلک بدین کارکیایی تُراست سینه کن، این سینه‌گشایی تُراست
(همان: ۴۰)

در ادامه به طور مستقیم توصیه کرده است از این جهان بهره ببرد و غصه‌ای نخورد

عالم خوش خور که ز کس کم نه‌ای غصه مخور بنده عالم نه‌ای
(همان)

گویی رسالت شاعر، لذت بخشی به مخاطب است، جالب است در منظومه لیلی و مجنون، در بخش «سبب نظم کتاب» میگوید این منظومه را بنا به این دلیل که موضوع آن تلخ و دردناک است، نمیخواست بسراید زیرا «افزار سخن نشاط و ساز است» اما این منظومه اندوه بیشتری دارد با اینحال به خواهش پادشاه این داستان را به نظم درآورده است (همان: ۳۶۵-۳۶۶) توصیفهای او از انواع لذت که در منظومه‌ها و غزلیات آورده است اگر با مبانی مکتب اپیکوریسم بسنجیم، تناقضی با اندیشه زاهدانه شاعر دیده نمیشود. تشابه و تفاوت اندیشگانی او با اپیکور در موارد زیر است.

توصیفات اپیکوری: اقتضای محتوا و نیاز مخاطب

منظومه‌های بزمی عاشقانه و غزل‌سرایی، بستر مناسبی برای توصیفهای اپیکوری است و نظامی در منظومه‌ها و غزلیات پیوسته به مؤلفه‌های اپیکوری توجه کرده است. مؤلفه‌هایی مثل ازدواج و لذت جنسی، باده‌نوشی، غذاهای رنگین خوردن، مجلس بزم برپا کردن و موسیقی گوش کردن تکرار شده است. این توصیفها از نظر جایگاه بسامدی در منظومه‌ها، اغلب در وصف مجالس بزم، بخش ساقینامه، مغنی‌نامه و توصیف وصال و عشقبازی شخصیت‌های داستانی آمده است. توصیفهای شاعر هم از دایره اخلاق اجتماعی بیرون نرفته و همسو با لذت‌جویی و خوشباشی است. نظامی، نیاز مخاطب در بهره گرفتن از جهان را درک کرده است و همچنان که زیست عارفانه دارد مبتنی بر

تفکر والای دینی، معتقد است انسان باید نصیب خود را از دنیا بردارد و در عین حال نیز نباید آخرت را فراموش کند و به دنیا دل بگرایید. نظیر این سخن در آیه ۷۷ سوره قصص در قرآن کریم آمده است. «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» ترجمه: در آنچه خدا به تو عطا کرده است سرای آخرت را بجوی و سهم خود را از دنیا فراموش مکن، و نیکی کن همانگونه که خدا به تو نیکی کرده است، و در زمین خواهان فساد مباش، بپتدید خدا مفسدان را دوست ندارد.

از اینرو، توصیفات شاعر در دایره اخلاقی، تأکید بر کامیابی و بهره گرفتن آدمی از جهان است به این دلیل اصلی که جهان فانی بی اعتبار است و فرصتها روزی تمام میشود. لذا مؤلفه های اپیکوری در منظومه ها پرتکرار است. لذت بردن از جهان نیز خوش بودن، شادمانی کردن، باده نوشی و عشق ورزی است. در ابیات زیر از منظومه خسرو و شیرین، در توصیف بزم خسرو با شاپور گفته است: چون این دیر خاکی سست بنیاد، اعتباری ندارد، نه از دیروز و نه از فردا خبری مانده است و ما فقط در امروز زندگی میکنیم، باید نقد ایام را غنیمت شمرد و یک دهن پر خنده داشت چرا که زیر خاک بسیار باید خفت.

چه خوش باغی است باغ زندگانی	گر ایمن بودی از باد خزانی
چه خرم کاخ شد کاخ زمانه	گرش بودی اساس جاودانه
از آن سرد آمد این کاخ دل آویز	که چون جا گرم کردی گویدت خیز
چو هست این دیر خاکی سست بنیاد	به باده اش داد باید زود بر باد
ز فردا و ز دی کس را نشان نیست	که رفت آن از میان وین در میان نیست
یک امروز است ما را نقد ایام	بر او هم اعتمادی نیست تا شام
بیا تا یک دهن پر خنده داریم	به می جان و جهان را زنده داریم
به ترک خواب میباید شبی گفت	که زیر خاک میباید بسی خفت
ملک سرمست و ساقی باده در دست	نوای چنگ میشد شست در شست

(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۱۵۷)

در بخش «اندرز و سوگند دادن مهین بانو شیرین را»، مهین بانو به شیرین نصیحت میکند از نقد این جهان استفاده کند. (همان: ۱۷۱) در بخش «افسانه گفتن خسرو و شیرین و شاپور و دختران» است چنین توصیف کرده است: باید در هوایی معتدل خوش خندید و فرصت را برای خوشباشی از دست نداد؛ چرا که فرصت همیشه دست نمیدهد و عقل حکم میکند که قدر وقت را بدانیم و در بهره جستن حداکثری از آن در خوشباشی بکوشیم (همان: ۱۷۵). در منظومه خسرو و شیرین، شادی عنصر خوشباشی شخصیتهاست و نظامی نیز با مشرب عشق ورزی به شاد بودن در جهان توصیه کرده است. در این منظومه، قبل از آغاز داستان، از عشق میگوید و در ادامه به شاد بودن در زندگی توصیه میکند، دلایل شاعر نیز این است که زندگی در گذر است، عاقبت رفتنی هستی پس بهتر است عمر به شادی بگذرانی و در وقت شاددلی بخندی و خندان زندگی کنی و خندان بودن را از خورشید آسمان بیاموزی که هر صبح میخندد و با خنده او جهان میخندد.

اگر صد سال مانی و یکی روز	باید رفت ازین کاخ دل افروز
پس آن بهتر که خود را شاد داری	در آن شادی خدا را یاد داری
به وقت خوش دلی چون شمع پُرتاب	دهن پُر خنده داری دیده پر آب

چو صبح آن روشنان از گریه رستند	که برق خنده را بر لب بستند
چو بی‌گریه نشاید بود خندان	وزین خنده نشاید بست دندان
بیاموزم تو را گر کار بندی	که بی‌گریه زمائی خوش بخندی
چو خندان گردی از فرخنده‌فالی	بخندان تنگ‌دستی را به مالی

(همان: ۱۲۱-۱۲۲)

در آغاز منظومه لیلی و مجنون در بخش «در صفت حال خویش و یاد گذشتگان» در ابتدا با ساقی‌نامه‌ای به دنبال میخواری است و به این نتیجه رسیده است که در جهان فانی غم نیرزد و از گذشتگان خود مثل مادرش یاد میکند که رفته است و گریه کردن شاعر او را باز نمیگرداند بنابراین از ساقی، باده میطلبد که بلکه این درد را کمتر کند زیرا می‌داروی فراموشی غم است. بعد از اینکه با توصیف‌های متعدد چندبار از ساقی باده طلبیده است، میگوید تا کی باید غم بخورد وقتی غم خوردن، عمر رفته را و عزیزان از دست رفته را باز نمیگرداند و گیریم هفت هزار سال هم زندگی این مسلم است که روزی به آخر میرسیم وقتی نهایت همه ما مرگ است، پس بهتر است باده بنوشیم و شاد باشیم.

تا کی غم نارسیده خوردن؟	دانستن و ناشنیده کردن
به گر سخنم به یاد داری	وز عمر گذشته یاد ناری
آن عمر شده که پیش خورد است	پندار هنوز در نورد است
هم بر ورق گذشته گیرش	واکرده و در نبشته گیرش
انگار که هفت سبوع خواندی	یا هفت هزار سال ماندی
آخر نه چو مدت اسپری گشت	آن هفت هزار سال بگذشت؟
چون قامت ما برای غرق است	کوتاه و دراز را چه فرق است؟
ساقی به صبح بامدام	می ده که نخورده نوش بادم
آن می که چو آفتاب گیرد	زو چشمه خشک آب گیرد

(همان: ۳۷۹)

در منظومه اسکندرنامه، قبل از داستان اصلی، به حسب‌الحال خود پرداخته است و از گذشت دوران جوانی ناراحتی کرده است. افسوس از دست رفتن جوانی‌اش را میخورد و میگوید اگر فرصت باشد عمر را به شادی میگذارند.

به روز جوانی و نوزادگی	زدم لاف پیری و افتادگی
کنون گر به غم شادمانی کنم	به پیرانه‌سر چون جوانی کنم؟
چو پوسیده‌چوبی که در کنج باغ	فروزنده باشد به شب چون چراغ
شب‌افروز کرمی که تابد ز دور	ز بی‌نوری شب زند لاف نور
اگر دیدمی در خود افزایشی	طلب کردم جای آسایشی
به آسودگی عمر نو کردمی	جهان را به شادی گرو کردمی
چو روز جوانی به پایان رسید	سپیده‌دم از مشرق آمد پدید

(همان: ۷۵۷)

در بخش ساقینامه «نشاط کردن اسکندر با کنیزک چینی» واژه شادی را تکرار کرده است و تأکید دارد، جهان غم نیرزد و آدمی را برای غم نیافریده‌اند و نباید زندگی را بر خود سخت گیرد (همان: ۹۹۴) در ادامه نیز گفته پول را

خرج کنیم و شاد زندگی کنیم وقتی جهان گذرا است، چرا باید پول جمع کنیم بهتر است باهم بنشینیم و شادی کنیم و داد از دولت بستانیم

چو تاریخ یکروزه دارد جهان	چرا گنج صدساله داری نهان؟
بیا تا نشینیم و شادی کنیم	شبی در جهان کیقبادی کنیم
یک امشب ز دولت ستانیم داد	ز دی و ز فردا نیاریم یاد
بترسیم از آنها کزو سود نیست	کزین پیشه اندیشه خوشنود نیست
بدانچ آدمی را بود دسترس	بکوشیم تا خوش برآید نفس
به چاره دل خویشتن خوش کنیم	نه چندان که تن نعل آتش کنیم
دمی را که سرمایه از زندگیست	به تلخی سپردن نه فرخندگیست
چنان برزن این دم که دادش دهی	که بادش دهی گر به بادش دهی
فدا کن درم، خوشدلی را بسیج	که ارزان بود دل خریدن به هیچ

(همان: ۹۹۴-۹۹۵)

در توصیه به شادزیستی و اغتنام فرصت هم به اقتضای محتوا، برپایی مجلس بزم در طبیعت و طبیعت‌گردی، لذت غذا خوردن و باده نوشی و موسیقی نواختن، خوشباشی و تفرج و شکار در منظومه‌ها دیده می‌شود. همانند ساقینامه، مغنی‌نامه نیز یک سبک خاص نظامی است که در آن از مغنی می‌خواهد موسیقی بنوازد تا با موسیقی غم دل ببرد. برای نمونه در ابیات زیر از مغنی می‌خواهد با نواختن آهنگ(ره) دلپسند، غم و محنت را از دل او ببرد و غم و اندوه او را بزدايد:

بساز ای مغنی ره دلپسند	بر او تار این ارغنون کن بلند
رهی کان زمحت رهایی دهد	به تاریک شب روشنائی دهد

(همان: ۱۰۳۷)

همچنین در صفحات «۲۰۲-۲۰۳، ۵۹۵، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۹۲، ۹۴۶» از غمزادی موسیقی گفته است. در لذت جسمانی از خوردن و نوشیدن، صفحات (همان: ۱۷۱-۱۷۲، ۷۷۴-۷۷۵، ۸۷۸-۸۷۹، ۱۱۲۱) قابل بیان است. مهمترین لذت نیز باده‌نوشی است که هر جا از آن گفته، بر رفع غم تأکید دارد از جمله در خسرو و شیرین همواره به باده خواری خسرو پرویز و برپایی بزم عشرت و وجود باده برای غمزادی اشاره می‌کند (همان: ۱۷۳، ۲۴۴، ۱۷۱، ۱۷۸) در منظومه «هفت پیکر» در مجالس بزم بهرام و شخصیت‌های داستانی، شراب به عنوان یکی از الزامات این مجالس برای خوشباشی بوده مکرر توصیف کرده است. (همان: ۶۰۳، ۶۱۲، ۶۲۷) همچنین در مجالس بزم اسکندر (همان: ۸۰۷، ۸۹۱) در منظومه لیلی و مجنون در بخش یادکرد گذشتگان خویش، از ساقی شراب می‌خواهد تا شاید با باده‌نوشی، دل تنگش گشوده شود. (همان، ۳۷۸) در ادامه هم «می تلخ» را عامل «نشاط شیرین» تلقی کرده است (همان: ۳۸۰) شراب را «کلید گنج شادی» میداند و نشاط و شادی را با آن ممکن میداند (همان، ۳۸۲)

همسویی توصیف‌های اپیکوری با اخلاق و اهداف تعلیمی شاعر

توصیف‌های اپیکوری نظامی همسو با اخلاق است. اشعار او را از این منظر واکاوی کنیم، در بسیاری موارد دیده می‌شود که شاعر با اهداف تعلیمی، مخاطب را توصیه به برخورداری از خوشیهای دنیایی کرده است، نکوهش دنیادوستی، بخل و جمع‌آوری مادیات از مواردی است که در مقابل آن توصیف اپیکوری دارد، اپیکور هم در اصل

لذت‌گرایی معتقد بود حتی زر و مال را اگر مایه رنج و سلب آرامش روان باشد باید از خود دور کرد؛ در مقابل زیاده‌خواهی و حرص و آز، او به قناعت اهمیت میداد «از نظر اپیکور؛ عادت خردمندانه و قناعت‌آمیز در بهره‌مندی از لذتها بسیار مهم است؛ زیرا اگر انسان قانع نباشد، اغلب ناراضی است و همین زیاده‌طلبیها خود نوعی درد است» (گاتلیب، ۱۳۸۲: ۳۹۵) همین موضوع در خمسه نظامی وجود دارد و نظامی در مقابل حرص و آز و جمع‌آوری مال، توصیه میکند که باید هرچه در دست داریم استفاده کنیم. در بیت زیر از اسکندرنامه گفته است، نباید به فکر جمع‌آوری درم باشیم و هرچه داریم شادمانه بخوریم

بخور تا خوریم آنکه داریم شاد / درم بر درم چند باید نهاد
(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۸۱۳)

با همین موضوع و توصیه تعلیمی به خوش‌خوری و اغتنام فرصت در جهان، در ابیات زیر از لیلی و مجنون گفته است، نباید غم زمانه بخوریم و از این جهان استفاده خود را ببریم، همچون مار نباشیم که خاک‌روزی است یعنی نباید فقط فکرمان جمع‌آوری مال باشد و از عمر خود استفاده کنیم

تا چند غم زمانه خوردن؟ / تازیدن و تازیانه خوردن؟
عالم خوش‌خور که عالم این است / تو در غم عالمی، غم این است
آن مار بود نه مرد چالاک / کاو گنج رها کند خورد خاک
خوش‌خور که گل جهان فروزی / چون مار مباحش خاک روزی
عمر است غرض به عمر در پیچ / چون عمر نماند، گو ممان هیچ
سیم ارچه صلاح خوب و زشتی است / لنگر شکن هزار کشتی است
(همان: ۴۵۱)

در ابیات زیر از هفت پیکر گفته است زر باعث دشمنی آدمها میشود، بهتر است که دست از زراندوزی برداری تا بتوانی راحت زندگی کنی، تمثیل می‌آورد تشنه به قدر تشنگی‌اش آب برایش خوب است ولی اگر به چاه آب بیفتد نمیتواند آنجا راحت زندگی کند. خرج زر را مایه طربناکی و خوشباشی میداند و بر این است که زر را برای طرب و خوشی باید خرج کرد در غیر این صورت جز رنج و بیم از آن، نصیب آدمی نمیشود

هر ترازو که گرد زر گردد / سنگسار هزار در گردد
کرده گيرت به هم به بانگی چند / از حلال و حرام دانگی چند
آمده لاابالی برده / سیم کش زنده سیم کش مرده
زر به خوردن مفرح طربست / چون نهی رنج و بیم را سببست
آنکه خود را ز رنج و بیم‌کشی / زرپرستی بود نه سیم‌کشی
ابلهی بین که از پی سنگی / دوست با دوست میکند جنگی
به که دل زان خزانه برداری / که ازو رنج و بیم برداری
تشنه را کی نشاط راه افتد / کی زید گر در آب چاه افتد
آنچ زو بگذرد و بگذاری / چند بندی و چند برداری
(همان: ۵۵۶)

لذت جنسی، بُعدی دیگر از اندیشه‌های لذت‌گرایی اپیکور است که در منظومه‌ها وجود دارد اما نظامی تلاش کرده در همسویی با اخلاق از این لذت سخن بگوید و با توصیه تعلیمی به عاشق بودن، قداست عشق را برجسته کرده است. تفکر اپیکور هم در این باره تفکری مبتنی بر زهد است و هرگز به بی بند و باری اخلاقی توصیه نکرده است «از نظر او لذت جنسی، جزء امیال طبیعی غیر ضروری است که اگر برآورده نشود، تولید درد و ناراحتی نمیکند اما برآورده کردن آن موجب لذت است» (راسل، ۱۳۷۳: ۳۵۵) در فلسفه او تأکید شده است «ارضاء شهوت جنسی بد است زیرا ملازم خستگی و پشیمانی و سستی و فسادگی است» (پاپکین، استروس، ۱۳۸۹: ۴۵) در مقابل «دوستی یک لذت سکونی و بی‌جنبش است» (همان: ۴۵)

در اندیشه زاهدانه نظامی هم عدول از اخلاق در لذت جنسی نیست و همسو با تفکر تعلیمی توصیه به عشق‌ورزی دارد و دوستی و همنشینی با خوبان (افراد خوب و دوستان نیک) را ارزنده میدانند، اگرچه در زندگی شخصیتهای داستانی منظومه‌ها، ازدواج‌های متعدد خسروپرویز، بهرام و اسکندر را به اقتضای محتوا توصیف کرده است اما در ماهیت عاشقانه‌سرایی شاعر، عشق بُعد عرفانی دارد و زمینی نیست و در اثنای توصیفها در این موضوع با تفکر تعلیمی، تأکید دارد، یار خوب مایه شادی است برای مثال در بخش خواستگاری اسکندر از روشنگر در اسکندرنامه، قبل از پرداختن به موضوع، در ابتدای ابیات با توصیفات غنایی، توصیه به همنشینی با معشوقی دارد که عمر را با آن به شادی بگذرانند (نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۸۶۰-۸۶۱) در همین منظومه در بخش اقبال‌نامه، اسکندر از افراد می‌خواهد او را پند دهند. سقراط به او میگوید اگر در بزم شادی رفتی بهتر است که یار خندان نیز به دست آوری و با او شاد باشی و به دنبال همنشینی با افراد غمگین نباشی.

چو در بزم شادی نشست آوری	به ار یار خندان به دست آوری
مکن در رخ هیچ غمگین نگاه	که تا بر تو شادی نگردد تباه

(همان: ۱۰۹۹)

موضوع عشق در منظومه خسرو و شیرین، لیلی و مجنون و هفت پیکر یک موضوع اصلی است. در خسرو و شیرین قبل از شروع داستان، از عشق میگوید و به عاشق شدن توصیه میکند. معتقد است اگر به گریه هم دل بندنی خیلی بهتر است که در تنهایی خود بمانی، تأکید میکند، باید عاشق شد، زیرا بهترین چیز در جهان عشق است. مشو چون سگ بخورد و خواب خرسند اگر خود گریه باشد دل در او بند به عشق گریه گر خود چیرباشی از آن بهتر که با خود شیرباشی نروید تخم کس بی‌دانه عشق کس ایمن نیست جز در خانه عشق ز سوز عشق بهتر در جهان چیست که بی او گل نخندید ابر نگریست

(همان: ۱۱۹)

در لیلی و مجنون در پایان داستان در بخش «خواب دیدن زید لیلی و مجنون را در بهشت» عشق را توصیف میکند و از مخاطب می‌خواهد که خود را به عشق بسپارد، زیرا عشق گره‌گشای هستی است و خودپرستی را از انسان دور میکند.

خود را به حریم عشق بسپار	تا باز رهی ز خود به یکبار
عشق است گره‌گشای هستی	گردابه رهان خودپرستی

(همان: ۵۳۱)

در توصیف عشق‌بازی شخصیت‌های خسرو و بهرام و اسکندر با زنان که برحسب اقتضای محتوا آمده است، سعی کرده در مقابل آنها، بُعد عرفانی عشق را که با اخلاق همسوست، تأکید کند. در خسرو و شیرین در مقابل خسرو، شخصیت «شیرین» را در اخلاق پوشانده است و از عشق زمینی خسرو عبور داده و به عشقی عارفانه رسانده است. توصیف‌هایی مثل توصیف معاشقه خسرو با کنیزکی است که بعد از کشتن شیر برای عشرت نزد او می‌رود (همان: ۱۷۳-۱۷۴) یا ازدواج با شکر اصفهانی، داشتن حرمسرا و درخواست‌های متعدد از شیرین برای معاشقه بدون ازدواج رسمی، نمونه‌های لذت جنسی خسرو است اما شیرین گرفتار چنین لذتی جسمانی نیست و با آن مقابله می‌کند بعد از یک بزم دوستانه، در اوایل آشنایی، خسرو تلاش می‌کند در خلوت با او معاشقه کند اما شیرین مانع می‌گردد (همان: ۱۸۱-۱۸۲) و نظامی از زبان شیرین توصیه می‌کند ماهیت لذت جنسی بدون عشق خوش نیست و بدنامی است و باید شرم کنیم و این چنین معاشقه، خودپرستی است.

مرا بی‌عشق، دل خود مهربان بود	چو عشق آمد، فسرده چون توان بود؟
گر از بازار عشق اندازه گیرم	به تو هر دم نشاطی تازه گیرم
ولیکن نرد با خود باخت نتوان	همیشه با خوشی درساخت نتوان
جهان نیمی ز بهر شادکامی است	دگر نیمه ز بهر نیک‌نامی است
چه باید طبع را بدرام کردن؟	دو نیکو نام را بدنام کردن
همان بهتر که از خود شرم داریم	بدین شرم از خدا آزریم
زن افکندن نباشد مردرایی	خودافکن باش اگر مردی نمایی
کسی کافکند خود را، بر سر آمد	خودافکن با همه عالم برآمد

(همان: ۱۸۳-۱۸۴)

بعد از آن چندین بار شیرین درخواست خسرو را رد می‌کند و سرانجام وقتی خسرو عهد می‌بندد که با ازدواج رسمی کنار او خواهد بود، با او شبی را به خوشباشی می‌گذارند و نظامی نیز با عناصر غنایی لذت جنسی و ازدواج آنها را توصیف کرده است (همان: ۲۹۹-۳۰۰) توصیف‌های نظامی چنان است که حتی این منظومه تفسیر عرفانی گشته است. در این زمینه منظومه لیلی و مجنون شاخص است و به عرفان راه یافته و شخصیت لیلی و مجنون نمادین شده‌اند.

در منظومه هفت‌پیکر، شخصیت بهرام همانند خسرو است، پیوسته در عشرت با زنان است، قبل از داستان اصلی با کنیزکی به نام فتنه مباشرت دارد و با او به شکار می‌رود، علاوه بر اینکه هفت زن از دختران پادشاه دارد، وقتی در گردشها و شکار و غیره به دختری زیباروی می‌رسد با او ازدواج می‌کند. مثل ازدواج با دختر ماهروی روستایی (همان: ۶۰۲) اما سرانجام نظامی سعی کرده است که بهرام را از عشق‌های جسمانی عبور دهد و شخصیت عارفانه برای او ساخته است. او بعد از پندی که از چوپانی می‌بیند، به داد مظلومان می‌رسد، هفت گنبد را به هفت موبد می‌سپارد و آنجا را آتشگاه می‌کند، خودش نیز خدای پرست می‌شود. در اسکندرنامه نیز در بخش اقبال‌نامه، شخصیت عارفانه به اسکندر داده است که ویژگی‌های اسکندر شرفنامه را ندارد.

تفسیر عارفانه در توصیفات غنایی

توصیف‌های غنایی نظامی در منظومه‌ها به گونه‌ای است که میتوان تفسیر عارفانه از اشعار او ارائه داد، نمونه مشخص آن ساقی‌نامه است که در توصیف باده گفته و با توصیه به اینکه باده، غم را ز دل و یاد میبرد، آورده است. گفته

شده قبل از نظامی، ساقینامه رایج نبود. صفا در تاریخ ادبیات نوشته است: شاید درست‌تر و بهتر آن باشد که ساقی‌نامه‌های واقعی را مولود بیت‌های پراکنده و فراوان نظامی گنجه‌ای در آغاز و انجام داستان‌ها و مباحث اسکندرنامه بدانیم. هرچند نظامی ساقی‌نامه یا مغنی‌نامه مستقلی ترتیب نداد، این سبک و انتخاب این بحر عروضی برای چنین اندیشه‌هایی، ابتکار وی بوده است (صفا، ۱۳۶۹: ۳۳۴) در سیر تاریخی آن آمده است فردوسی ابیاتی چند در برخی از داستانهای شاهنامه آورده است. بعد از آن نظامی در شرفنامه آورده است (مقیسه، ۱۳۹۲: ۱۴۳) ساقی‌نامه نظامی را میتوان از نوع ساقی‌نامه‌هایی دانست که در ورای معنای ظاهری به اقتضای محتوا، به مفاهیم حکمی و اخلاقی در آن پرداخته است. مصداق این سخن، تأکید خود شاعر بر عدم باده‌نوشی‌اش است، در آغاز منظومه اسکندرنامه در بخش «حسب‌الحال روزگار خود»، به طور مستقیم عدم شرابخواری خود را بیان کرده است. گویی میدانسته که ممکن است با وجود این ساقینامه‌ها در منظومه، مخاطب خیال کند، خود او نیز اهل باده است، در آغاز ساقی‌نامه آورده و طلب می‌کرده است و در پایان آن گفته است که منظورش از می، می واقعی نیست و تا عمر داشته لب به باده نزده است و این امر خلاف شرع را انجام نداده و تابع شرع بوده است. او «می» را همچون عارفان تفسیر به «بیخودی» میکند و ساقی خود را «خداوند» میداند.

نپنداری ای خضر پیروز پی	که از می مرا هست مقصود می
از آن می همه بیخودی خواستم	بدان بیخودی مجلس آراستم
مرا ساقی از وعده ایزدبست	صبح از خرابی می از بیخودیست
وگرنه به یزدان که تا بوده‌ام	به می دامن لب نیالوده‌ام
گر از میشدم هرگز آلوده کام	حلال خدای است بر من حرام

(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۷۵۸)

حتی در منظومه خسرو و شیرین، آنطور که خود گفته است، در دیدار با قزل ارسلان به خاطر او بساط موسیقی و شرابخواری را کنار گذاشته‌اند. در آنجا گفته است تا قبل از رفتن او در دربار شاه موسیقی مینواختند و غزل‌های نظامی را میخواندند و پادشاه باده مینوشید اما وقتی خبر دادند که نظامی می‌آید ساقیان و مطربان را از خدمت دور کرد و گفت نوای نظم نظامی خوشتر از رود و می است و باید شراب را رها کنیم که نظامی همچون خضر می‌آید و آب حیات دارد (همان: ۳۴۳) در تحقیقات نیز سخن این است که «حکیم نظامی که یکی از بهترین شراب‌نامه‌های ادب فارسی را در بُعد عرشی آن سرود یکی از معدود شاعرانی است که لب به شراب انگوری نیالود ولی نغزترین و شیواترین ساقی‌نامه‌ها را که در حدود ۹۰۰ سال پیش سروده، از خود به یادگار گذاشته است» (حسینی کازرونی، ۱۳۸۶: ۳۳)

در تفکر اپیکوری، نظامی در وصف ظاهری شراب، آن را غم زدا و نشاط افزا معرفی کرده است که مایه شادی و خوشباشی است و همین نیز تعبیر عرفانی گشته چنانکه در ادب عرفانی، باده یک کلیدواژه عرفان گشته است. در توصیف‌ها نیز، وصف باده و توصیه به نوشیدن آن برای رفع غم و لذت به طور متعدد در منظومه‌ها منعکس شده است اما هیچوقت زیاده‌روی یا حالت مستی را توصیف نکرده است. در ساقینامه نیز برای نمونه، در ابیات زیر از بخش حسب‌الحال در شرفنامه، ضمن یادکرد تلخی شراب، آن را به مثابه دارویی میداند که تسکین غم و درد است و از ساقی می‌خواهد با باده پیمایی، دمی او را از خود بیخود و مدهوش کند تا غم جهان را به فراموشی بسپارد:

بیا ساقی آن می نشان ده مرا از آن داروی بیهشان ده مرا
بدان داروی تلخ بیهش کنم مگر خویشتن را فرامش کنم
(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۷۵۵)

نظیر همین مفهوم در صفحات (۷۶۳، ۷۸۵، ۷۹۹، ۷۷۴، ۸۱۷، ۸۰۶، ۹۴۸) آمده است. یکی از بهترین اشعار او در این موضوع، ساقی نامه لیلی و مجنون است که با توصیفها از زندگی فانی سرانجام میگوید می بده که رحیل در پیش است

با این غم و درد بی کناره داروی فرامشی است چاره
ساقی پی بارگیم ریش است می ده که ره رحیل پیش است
(همان: ۳۷۸-۷۹)

تفاوت بنیادهای فکری نظامی با فلسفه اپیکور

نظامی در فرهنگ و جغرافیای دینی متفاوت زندگی کرده است و مؤلفه‌های شادباشی همسو با تفکرات اپیکوری دارد که با مشرب زاهدانه او نیز تناقضی ندارد اما در تفاوت با بنیان فکری اپیکور دو مورد زیر تقابل نظامی با اپیکور است.

خدانشناسی و توکل بر خداوند

اپیکور با توجه به زمانه زندگی خود، اعتقاد به خدایان داشت اما آنها را در زندگی بشر بی‌تأثیر میدانست و این اندیشه نیز ناشی از تفکر عامیانه مردم یونان آنزمان بود که پیوسته از تأثیر و دخالت خدایان در زندگیشان میترسیدند و از مرگ هراس داشتند و اپیکور سعی در رفع این ترس داشت «انگیزه نظریه فیزیکی اپیکورس غایت عملی بود، یعنی آزاد کردن آدمیان از ترس از خدایان و عالم آخرت و بدین سان بخشیدن آرامش نفس به آنان که در امور انسانی دخالتی ندارند و بنابراین انسان، نیازی ندارد که خود را با شفاعت و کفاره و دادخواست و به طور کلی خرافات مشغول کند، به علاوه با رد فناپذیری امیدوار بود که انسان را از ترس از مرگ آزاد و رها کند» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۶۳) اما در فرهنگ دینی ما چنین اعتقادی نیست و نظامی نیز با مشرب فکری دینی پیوسته به توکل بر خداوند توصیه دارد و خدانشناسی در آثار او از مهمترین تناقض اندیشه وی با اپیکور است. گواه این است که در آغاز منظومه‌ها، یک بخش به توحید و خدانشناسی اختصاص داده است. برای نمونه در منظومه لیلی و مجنون، یاد خدا را بهترین سرآغاز کارها معرفی کرده است. خدا را کارگشای هستی، دانای درون و برون انسان، مقدر کننده قضا، قدرت در خلق جهان و مخلوقات و برآورنده آسمان و زمین توصیف کرده است که همگی نشان از تأثیر خداوند در زندگی بشر دارد.

ای نام تو بهترین سرآغاز	بی‌نام تو نامه کی کنم باز
ای کار گشای هر چه هستند	نام تو کلید هر چه بستند
ای هیچ خطی نگشته ز اول	بی‌حجت نام تو مسجل
ای هست کن اساس هستی	کوته ز درت دراز دستی
ای خطبه تو تبارک الله	فیض تو همیشه بارک الله
ای هفت عروس نه عماری	بر درگه تو به پرده داری
ای هست نه بر طریق چونی	دانای برونی و درونی
ای هرچه رمیده وارمیده	در کن فیکون تو آفریده

ای واهب عقل و باعث جان با حکم تو هست و نیست یکسان
(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۳۵۱)

بخشی از اشعارش هم مناجات است «اشعار نظامی در لایه‌هایی از مناجات پوشانده شده است در واقع نظامی با استناد به نیایش توانسته ذهن مخاطب را برای دادستان همراه کند» (سلیمانی و همکاران، ۱۴۰۰: ۷۱). مناجات را هم از زبان خودش یا زبان شخصیت‌های داستانی آورده است. وجود مناجات و راز و نیاز با خداوند در اندیشه لذت‌گرایی اپیکور موجود نیست. برای نمونه در ابیات زیر از خدا می‌خواهد که او را از جهل نجات دهد، از ظلمت این جهانی برهاند و با نور خداوند آشنا نماید، بودن در درگاه الهی را بهترین جایگاه برای انسان معرفی میکند. ارتباط با خدا و باورمندی به اینکه خدا نجات دهنده است کاملاً مخالف اندیشه اپیکوری است. گرچه اپیکور ملحد نیست و به خدایان اعتقاد دارد اما چنین عقیده‌ای که از خدا بخواهد نجات بخش باشد و در کنار او آرامش (به عبارتی لذت) داشته باشد، در فلسفه او موجود نیست.

بردار مرا که اوفتادم	وز مرکب جهل خود پیادم
هم تو به عنایت الهی	آنجا قدمم رسان که خواهی
از ظلمت خود رهائیم ده	با نور خود آشنائیم ده
تا چند مرا ز بیم و امید	پروانه دهی به ماه و خورشید
تا کی به نیاز هر نوالم	بر شاه و شبان کنی حوالم
از خوان تو با نعیم‌تر چیست	وز حضرت تو کریم‌تر کیست
از خرمن خویش ده زکاتم	منویس به این و آن براتم
تا مزرعه چو من خرابی	آباد شود به خاک و آبی
خاکی ده از آستان خویشم	و آبی که دغل برد ز پیشم

(نظامی، ۱۳۸۷: ۳۵۳-۳۵۴)

در ابیات زیر از هفت پیکر، با خدا سخن می‌گوید، از خدا می‌خواهد او را سرافراز کند، بدون میانجی دیگران به او روزی بدهد.

غرض آن به که از تو میجویم	سخن آن به که با تو میگویم
راز گویم به خلق خوار شوم	با تو گویم بزرگوار شوم
ای نظامی پناه‌پرور تو	به در کس مرانش از در تو
سر بلندی ده از خداوندی	همتش را به تاج خرسندی
تا به وقتی که عرض کار بود	گرچه درویش تاجدار بود

(همان: ۵۳۷-۵۳۸)

در پایان کتاب نیز، از درگاه خداوند تقاضای سرافرازی دارد، می‌خواهد در رحمت و کرم الهی به روی او باز شود و همچنان که در جوانی نکونامی به او عطا شده، در پایان نیز سرانجامی نیک داشته باشد.

یارب آن ده که آرد آسانی	ناورد عاقبت پشیمانی
بر نظامی در کرم بگشای	در پناه تو سازش جای
اولش داده‌ای نکو نامی	آخرش ده نکو سرانجامی

(همان: ۷۳۷)

در بخش دوم اسکندرنامه در مناجات از خدا یاری میطلبد و میخواهد او را دستگیر باشد، با یاری خداوند، جهان را جای خوش میدانند و از اینکه بقا به جای چنین جهانی به بهشت محول شده، میپرسد و چون میداند جاودانی در آن جهان است، از خدا میخواهد او را در بهشت قرار بدهد:

خدا یا	تویی	بنده	را	دستگیر	بود	بنده	را	از	خدا	ناگزیر
تویی	خالق	بوده	و	بودنی	بخشای	بر	خاک	بخشودنی		
به	بخشایش	خویش	یاریم	ده	ز	غوغای	خود	رستگاریم	ده	
تو	را	خواهم	از	هر	مرادی	که	آید	به	تو	هر
دلی	را	که	از	خود	نکردی	گمش	چو	تو	هستی،	از
چو	تو	هستی،	از	چرخ	و	انجم	چه	باک؟		
جهانی	چنین	خوب	و	خرم‌سرشت						
از	این	خوب‌تر	خود	نباشد	دگر					
در	آن	روضه	خوب	کن	جای	ما				

(همان: ۱۰۲۰)

تقابل در ارتباط با دنیا و جهان دیگر

نکته مهم در فلسفه اپیکور عدم اعتقاد وی به بقای روح و جهان دیگر است، علت فلسفی که وی بر لذت‌گرایی در این جهان تأکید میکند، فانی بودن و بی‌اعتباری این جهان و گذرا بودن آن است. میگوید: «از آنجا که نیستی سرنوشت گریزناپذیر ما انسانهاست، پس باید بهترین استفاده را از این تنها مکانی که برای زیستن داریم، به عمل آوریم. هدف ما باید زندگی خوب در همین دنیا و رسیدن به سعادت در همین زندگی باشد» (مگی، ۱۳۸۸: ۴۵). بنابراین لذت‌گرایی را در اغتنام فرصت و استفاده کردن از لذایذ دنیوی پیشنهاد داده است، تا اینجا نگاه اپیکور به اغتنام فرصت مشابه اندیشه‌های شاعران است، دنیاگرایی را ترویج نمیکند و فقط تأکید بر لذت دارد اما تفاوت در این است که اپیکور به نیستی بعد از مرگ اعتقاد دارد و در ادبیات فارسی صرفاً فانی بودن هستی برای زندگی گذرا مطرح است و بر طبق فرهنگ دینی، وابستگی به دنیا نکوهش شده است. نظامی هم بر پایه چنین تفکری گرچه به خوشباشی در دنیا و اغتنام فرصت تأکید دارد اما هرگز باقی را فدای فانی نکرده است. توصیفات وی از بیوفایی در جهان در اسکندرنامه در بخش «کشته شدن دارا به دست اسکندر» مؤید تفکر اوست که تأکید بر استفاده از جهان دارد اما میگوید نباید دلبسته آن شد. در آغاز از بی‌وفایی جهان گفته است و آن را به باغی مانند کرده که دو در دارد، دری که وارد آن میشوی و دری که از آن خارج میشوی. اگر دانا باشی به آن دل نمیبندی و در این فرصت که برای حضور در این باغ داری از آن استفاده میکنی و شاد زندگی میکنی.

جهان	گرچه	آرامگاهی	خوش‌است	شتابنده	را	نعل	در	آتش‌است
دو	در	دارد	این	باغ	آراسته	در	و	بند
در	از	در	باغ	و	بنگر	تمام		
اگر	زیرکی،	با	گلی	خو	مگیر			
در	این‌دم	که	داری،	به	شادی	بسیچ		

(نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۸۳۹)

تأکید بر بیوفایی دنیا به ویژه در هنگام مرگ شخصیتها در منظومه‌ها آمده است که در آنها دلبستگی به دنیا را نکوهش کرده است برای نمونه در توصیف جان دادن شیرین در دخمه خسرو به مخاطب توصیه کرده است دل بر این جهان نهد که وفا ندارد و هر چه بدهد بازپس میگیرد.

منه دل بر جهان کین سرد ناکس وفاداری نخواهد کرد با کس
چه بخشد مرد را این سفله ایام که یک یک باز نستاند سرانجام
(همان: ۳۲۵)

در مقابل نکوهش دنیا، با اعتقاد به جهان باقی، تأکید دارد که مخاطب همانطور که از دنیا بهره میبرد به فکر آخرت باشد، همین مساله نیز در بنیان فکری اپیکور نیست. اپیکور درمان اندیشیدن به مرگ را خوش بودن، میدانست و بر این بود که هر آدمی به ناچار خواهد مرد، بنابراین انسان تا میتواند باید از لذت‌های دنیایی بهره ببرد و از مرگ نهراسد. طبق فلسفه او زندگی انسان در همین جهان است و با مرگ تمام میشود و روح بقایی ندارد «بیشتر متفکرین امروزی دین را به عنوان وسیله تسلاي خاطر بشر می‌شناسند ولی اپیکورس خلاف این اعتقاد را دارد. در نظر وی مداخله ماورای طبیعت، سرچشمه وحشت است و اعتقاد به بقای روح را به عنوان امید انسان به رهایی یافتن از بند درد و رنج اعتقادی شوم میداند» (راسل، ۱۳۷۳: ۳۵۵) بنابراین این موضوع، مهم‌ترین عیب فلسفه اپیکور است که از عقیده جسمانی بودن جهان و عدم باور به بقای روح نشأت گرفته است «گفتنی است که این ایراد به نقص در جهان‌بینی اپیکور و پیروانش باز میگردد و از اینجا میتوان نقش جهان‌بینی را در اخلاق و نظریات اخلاقی به خوبی مشاهده کرد. طبیعی است اگر کسی حیات انسانی را محدود به همین حیات پست دنیوی دانست و افق دید او بیش از این جهان مادی را مشاهده نکرد، نمیتواند لذتی جز لذایذ دنیوی را به اندیشه آورد. و اگر کسی مانند اپیکور دست خدا را از اداره و تدبیر امور جهان کوتاه دانست و مرگ را به عنوان پایان دفتر هستی آدمیان پنداشت در آن صورت بیش از این از او انتظار نمی‌رود که لذایذ و آلام را نیز در محدوده تنگ زندگی این جهانی مورد محاسبه قرار دهد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۵۳)

نظامی برخلاف نظر اپیکور مرگ را نیستی و تباهی انسان نمیداند و همچنان که آفرینش روح را توصیف کرده است (نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۱۰۰-۱۰۱) معتقد است انسان در جهان فانی باید آمدن مرگ را به یاد داشته باشد و از آن غافل نشود و به فکر بعد از مرگ خود باشد. برای نمونه در لیلی و مجنون، در بخش «آگاهی یافتن مجنون از وفات مادرش» با نکوهش دلبستگی به دنیا، بی‌توجهی به مرگ، داشتن غرور دنیوی و فراموشی آخرت، میگوید عمر نشان مرگ دارد و به آدم غافل مرگ توصیه میکند مرگ حتما می‌آید، نباید مغرور باشی سپس توصیه به آماده شدن برای آخرت دارد و میگوید باید در دنیا با مناعت طبع و قناعت زندگی کرد، سربلندی را وقتی میداند که بی‌نیاز و قانع باشی

عمری که بناش بر زوال است یک دم بود ار هزار سال است
چون عمر نشان مرگ دارد با عشوه او که برگ دارد
ای غافل از آنکه مردنی هست واگه نه که جان سپردنی هست
تا کی به خودت غرور باشد مرگ تو ز برگ دور باشد
چون بر گذری ز حد پستی در خود نه گمان بری که هستی
بر خاک نشین و باد مفروش ننگی چو ترا به خاک میپوش
آن ذوق نشد هنوزت از یاد کز حاجت خلق باشی آزاد

تا هست به چون خودی نیازت با سوز بود همیشه سازت
 آنگاه رسی به سر بلندی کایمن شوی از نیازمندی
 هان تا سگ نان کس نباشی یا گریه خوان کس نباشی
 چون مشعله دسترنج خود خور چون شمع ز مایه گنج خود خور
 (نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۴۸۱-۴۸۲)

از مرگ نمیهراسد زیرا مرگ معبری است که او را به سرای دوستان میبرد. بنابراین از دست مرگ فریاد نخواهد کرد زیرا مرگ نیستی نیست بلکه رسیدن به وصال محبوب است. (همان: ۳۵۴)

ابیات زیر از مخزن الاسرار در مورد اعتقاد به قیامت است که با نکوهش دنیا، توصیه میکند اگر خوب زندگی کنی در قیامت ترازوی عملت سنگین خواهد بود و سپس توصیه به دین‌ورزی میکند.

اشک فشان تا به گلاب امید بستی این لوح سیاه و سفید
 تا چو عمل سنج سلامت شوی چرب ترازوی قیامت شوی
 دین که قوی دارد بازوت را راست کند عدل ترازوت را
 هیچ هنرپیشه آزاد مرد در غم دنیا غم دنیا نخورد
 چونکه به دنیاست تمنا تو را دین به نظامی ده و دنیا تو را
 (همان: ۷۱-۷۲)

نتیجه‌گیری

در این مقاله، مؤلفه‌های اپیکوریسم در شباهت و تفاوت با اندیشه‌های عرفانی نظامی بررسی شد. نظامی شاعری است که در منظومه‌های غنایی به عشق و شادباشی توصیه کرده است و در عین حال خود یک زندگی زاهدانه دارد و پیوسته در اشعاری بر اینکه اهل باده نوشی و موسیقی نیست، تأکید دارد، نتایج تحقیق نشان داد، زندگی زاهدانه نظامی تناقضی با لذت‌جویی و پرداختن به مؤلفه‌های اپیکوری ندارد، در نگاه اول اپیکور نیز زاهدانه زیسته است و اندیشه‌هایش در لذت‌جویی با افراط و تفریط همراه نیست و با مشرب حکمی شاعر همسو است، در ادله اشعار نتایج به دست آمده نشان داد، نظامی مؤلفه‌های اپیکوریسم را به اقتضای محتوا و نیاز مخاطب آورده و همواره در بخشی از اشعارش، عقیده شخصی خودش را نیز گنجانده و تأکید کرده است که به دنبال خوشباشی غیر اخلاقی نیست، توصیفها در چارچوب موازین اخلاقی بوده و با اهداف تعلیمی انجام داده است و در آنها قابلیت تفسیر عرفانی دیده میشود. اما در مقایسه با بنیانهای فکری مکتب اپیکوریسم، نظامی به خدانشناسی و توحید، بقای روح و جهان آخرت تأکید دارد که در تناقض با اپیکور است بر همین مبنا در مقایسه با اپیکور که فقط لذت را در جهان جستجو میکرد، شاعر با نکوهش دنیاگرایی و دلبستگی به دنیا، مخاطب را دعوت به خوشباشی در زندگی کرده که با مکتب اپیکور همسو است اما همواره توصیه دارد که نباید دلبسته دنیا شد و در همه حال یاد خدا بود و به آخرت اندیشید و لذت اخروی را بالاتر از لذت دنیوی دانسته است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر استخراج شده است. سرکار خانم دکتر نرگس اصغری گوار راهنمایی رساله را برعهده داشته‌اند و طراح اصلی این مقاله و نویسنده مسئول بوده‌اند. آقای دکتر رامین صادقی‌نژاد به عنوان مشاور و دانشجو آقای اسماعیل صحرایی هریس پژوهشگران

این مقاله در گردآوری و تنظیم متن نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر می‌باشد.

تشکر و قدردانی

نویسندگان مراتب تشکر و قدردانی خود را از اعضای هیئت تحریریه نشریه وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) اعلام می‌نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. در این تحقیق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی رعایت شده و هیچ تخلف و تقلبی در آن صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش برعهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را برعهده میگیرند.

REFERENCE

- Quran translated by Hossein Ansarian
- Copleston, Frederick (2001). A History of Philosophy, Vol. 1: Greece and Rome, translated by Seyyed Jalaeddin Mojtavavi, Tehran: Scientific and Cultural, affiliated with the Ministry of Culture and Higher Education.
- Enayat, Hamid (1998). The Foundation of Political Philosophy in the West: From Heraclitus to Hobbes, with an introduction by Hamid Mosaddegh, Tehran: Zemestan.
- Foroughi, Mohammad Ali (1996). The Course of Wisdom in Europe, edited by Amir Jalaeddin Alam, Tehran: Alborz.
- Gottlieb, Anthony (2003) The Dream of Wisdom, translated by Leila Sazger, Tehran: Qoqnoos.
- Halabi, Ali Asghar (2004). History of the Development of Philosophy in Europe: From Pre-Socratic to the End of the Enlightenment, Tehran: Ghatre.
- Hosseini Kazeruni, Ahmad (2007). "Clarification of Mystical Truths and Epistemology in the Saqi-nama of Persian Literature," Journal of Comparative Literature Studies, No. 2: pp. 31-52.
- MacIntyre, Alasdair (2000). A Short History of Ethics, translated by Ensaf Allah Rahmati, Tehran: Hikmat.
- Magee, Brian (2009) The Story of Philosophy, translated by Mani Salehi Allameh, Tehran: Ame.
- Maghiseh, Mohammad Hassan (2013). Themes of Saqi-nama (With a Look at History, Goals, Forms, and Structures of Saqi-nama Poetry), Scientific-Research Journal of Persian Literature, Year 9, No. 22: pp. 141-161.
- Misbah Yezdi, Mohammad Taqi (2005). Critique and Review of Ethical Schools, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Nezami Ganjavi, Elyas ibn Yusuf (2008). Khamsa of Nezami, based on the Moscow-Baku edition, Tehran: Hermes.

- Papkin, Richard; Stroll, Avrum (2010). Principles of Philosophy, translated by Jalaaladdin Mojtabavi, Tehran: Hikmat.
- Qazal Ayagh, Hosseingholi (1938). Epicurus, Armaghan, Vol. 19, No. 3: pp. 177-182.
- Rostegar Fasai, Mansour (2001). Types of Persian Poetry, Shiraz: Naveed.
- Russell, Bertrand (1994), History of Western Philosophy, translated by Najaf Daryabandari, Tehran: Parvaz.
- Safa, Zabihollah (1990). History of Literature in Iran (Vol. 3, Part 1), Tehran: Firdows.
- Soleimani, Asghar, Rezaei, Roqiyeh, Akbari, Nahid (1400) " Reflection of the cognitive narrative of prayer in the poems of sixth century poets Based on the poems of "Sanai, Nezami, Attar", Scientific Monthly Journal of Persian Poetry and Prose Stylistics (Bahar Adab), Year 14, Issue 7, pp. 65-82.
- Servatian, Behrouz (2003) Nezami Ganjavi, Tehran: Cultural Research Office.
- Thomas Henry (1986). Great Philosophers, translated by Fereydoun Badraei, Tehran: Elmi.

فهرست منابع فارسی

- قرآن کریم ترجمه حسین انصاریان
- پایکین، ریچارد؛ استرول، آوروم (۱۳۸۹) کلیات فلسفه، ترجمه: جلال‌الدین مجتبوی، تهران: حکمت.
- توماس هنری (۱۳۶۵)، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: علمی
- ثروتیان، بهروز (۱۳۸۲) نظامی‌گنج‌های، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حسینی کازرونی، احمد (۱۳۸۶) «تبیین حقایق عرفانی و معرفت‌شناسی در ساقی‌نامه‌های ادب فارسی» مجله مطالعات ادبیات تطبیقی، شماره ۲، صص ۳۱-۵۲
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۳)، تاریخ سیر فلسفه در اروپا: از دوره پیش سقراطی تا پایان عصر روشنگری، تهران: قطره.
- راسل، برتراند (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: پرواز.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۰)، انواع شعر فارسی، شیراز: نوید
- سلیمانی، اصغر، رضایی، رقیه، اکبری، ناهید (۱۴۰۰) «بازتاب روایت‌شناسی نیایش در اشعار شاعران قرن ششم باتکیه بر اشعار سنایی، نظامی، عطار»، ماهنامه علمی سبکشناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال ۱۴، شماره ۷، صص ۶۵-۸۲.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹) تاریخ ادبیات ایران (ج ۳، بخش ۱) تهران: فردوس
- عنایت، حمید (۱۳۷۷) بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: از هراکلیت تا هابز، با مقدمه و به اهتمام حمید مصدق، تهران: زمستان
- فروغی، محمدعلی (۱۳۷۵)، سیر حکمت در اروپا، تصحیح امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: البرز
- قزل‌ایاق، حسینقلی (۱۳۱۷)، اپیکور، ارمغان، دوره نوزدهم، ش ۳: صص ۱۷۷-۱۸۲
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه، جلد ۱: یونان و روم، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی
- گاتلیب، آنتونی (۱۳۸۲) رؤیای خرد، ترجمه لیلا سازگار، تهران: ققنوس.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴) نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- مگی، برایان (۱۳۸۸) داستان فلسفه، ترجمه: مانی صالحی علامه، تهران: آمه.

مقیسه، محمدحسن (۱۳۹۲) درونمایه ساقی نامه ها (با نگاهی بر تاریخ، اهداف، قوالب و اوزان و ساختار ساقی نامه سرایی) مجله فصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات فارسی، سال نهم، ش ۲۲: صص ۱۴۱ - ۱۶۱

مک اینتایر، السدر (۱۳۷۹) تاریخچه فلسفه اخلاق، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: حکمت

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۷) خمسه نظامی، براساس چاپ مسکو سبکو، تهران: هرمس.

معرفی نویسندگان

اسماعیل صحرایی هریس: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.
(Email: es.sahraei@iau.ac.ir)
(ORCID: 0009-0002-4920-1041)

نرگس اصغری گوار: گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.
(Email: Na.Asghari@iau.ac.ir : نویسنده مسئول)
(ORCID: 0000-0002-8099-4919)

رامین صادقی نژاد: گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.
(Email: r-sadeghinezhad@iau-ahar.ac.ir)
(ORCID: 0000-0002-6378-9120)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Esmail Sahraei Haris: PhD student in the Department of Persian Language and Literature, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran.
(Email: es.sahraei@iau.ac.ir)
(ORCID: 0009-0002-4920-1041)

Narges Asghari Gvar: Department of Persian Language and Literature, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran
(Email: Na.Asghari@iau.ac.ir : Responsible author)
(ORCID: 0000-0002-8099-4919)

Ramin Sadeghi Nejad: Department of Persian Language and Literature, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran
(Email: r-sadeghinezhad@iau-ahar.ac.ir)
(ORCID: 0000-0002-6378-9120)