

رد پای حکمت یونانی در اشعار عبدالواسع جبلی غرجستانی

عبدالرحیم یزدان پناه *

دکتر علی محمد مؤذنی **

دکتر روح الله هادی ***

دکتر وحید عیدگاه طرهبه‌ای ****

چکیده

فلسفه هم‌زاد بشر است و فلسفه‌ورزی نیز جلوه‌یی از تفکر انسانی است؛ با قاطعیت می‌توان گفت که هیچ دوره‌ی تاریخی، بدون فلسفه نبوده است، جای تردیدی نیست که فلسفه‌ی غرب به صورت مدون، از یونان به ما و سپس به همه‌ی جهانیان رسیده است. در صدر اسلام بسیاری از منابع حکمی یونان به دست اندیشه‌وران اسلامی ترجمه شد و باعث ظهور دانشمندان مختلفی در عرصه‌ی فلسفه‌ی اسلامی و گسترش گزاره‌های فلسفی در میان شاعران و نویسندگان فارسی زبان گردید. عبدالواسع جبلی غرجستانی ملقب به ابوالفضایل، شاعر سده‌ی ششم هجری می‌باشد، وی ضمن آشنایی کامل با علوم معاصر خویش، آگاهی درخور توجهی از حکمت یونان داشته و آن را در شعرش بازتاب داده است. در مقاله‌ی حاضر به هدف نمایاندن ظرافت‌های بینش فلسفی شاعر، بیش‌تر توجه نگارنده به دنبال پاسخ به پرسشی است که آیا می‌توان جبلی را پیرو فکر فلسفی یونانی دانست؛ زیرا آن‌گونه که از شعرهای وی بر می‌آید، طرز اندیشه‌ی جبلی به علاوه‌ی تفکر شادخواری اپیکوریسمی؛ در کل بی‌شبهت از افکار هلنیسم (یونانی‌مآبی) نیست، به منظور ارائه‌ی پاسخ به پرسش بالا با توجه به شاخص‌ها و مؤلفه‌های فلسفه‌ی یونان، به شیوه‌ی استقرایی با استفاده از شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی و ابزار کتابخانه‌ای، از میان تمام اشعار دیوان جبلی، شعرهای مسجل با طرز فکر یونانی دسته‌بندی، تطبیق و مورد بررسی قرار گرفته است؛ حاصل تحقیق بیان‌گر آن است که اندیشه‌ی جبلی در مؤلفه‌های ماده‌المواد هستی؛ فلسفه‌ی اپیکوری یا گرامی‌داشت‌دم، اغتنام از فرصت، توجه به لذایذ دنیوی و تأثیرگذاری ستارگان و افلاک بر انسان‌ها، با فلسفه‌ی یونانی منطبق است. واژگان کلیدی: ماده‌المواد هستی، گرامی‌داشت‌دم، اغتنام از فرصت، لذت‌گرایی، خوشباشی.

1- مقدمه

* دانشجوی مقطع دکتری ادبیات فارسی دانشگاه تهران (نویسنده‌ی مسئول) rahim_ypn@yahoo.com
** استاد گروه ادبیات فارسی دانشگاه تهران (استاد راهنما) moazzeni@ut.ac.ir
*** دانشیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه تهران (استاد مشاور) rhadi@ut.ac.ir
**** استادیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه تهران (استاد مشاور) vahid.idgah@ut.ac.ir

اپیکوروس، فیلسوف و اندیشمند بزرگ سده‌ی سوم، نخستین بار نظریه‌ی اتم یا اتمیسم، را نیروی تازه‌ی بخشید، اما بعدها در زیر سایه‌ی فلسفه‌ی ارسطو و پیروان مشایی، به ویژه پریپاتیکوس و تفسیرگران کلیسایی او، به دست فراموشی سپرده شد. از نخستین بنیان‌گذاران این دیدگاه لیوکیپوس و دموکریتوس بوده‌اند، که در تاریخ فلسفه آن را به نام دموکریتوس، بازتاب داده‌اند. با آن‌که اولین محصول آمیزش نبوغ یونانی با نبوغ شرق را در نام فیثاغورث می‌توان یافت؛ اما امتزاج آن از ارسطو آغاز شد، لیکن پس از او، بازار فلسفه در یونان به سردی گرایید و فلاسفه به اسکندریه منتقل شدند. پژوهشگران باورمند اند که جان‌مایه‌ی اصلی علوم و تمدن کنونی مغرب‌زمین، تمدن یونان است و ملل باستانی مشرق‌زمین، در این تبادل تمدنی، نقش تأثیرگذاری داشته‌اند، ناگفته نباید گذاشت که فلسفه‌ی یونان بر فلاسفه‌ی مسلمانان نیز تأثیر زیادی داشته است. اولین فیلسوف مسلمان که نظریاتش مقتبس از رسالات افلاطون بود، «ابویوسف کنندی» است، که در قرن دوم هجری می‌زیسته است. پس از او تأثیرپذیری فارابی نیز در افکار و نظریاتش از فیلسوفان یونان به وضوح دیده می‌شود. علاوه بر فیلسوفان یاد شده؛ عامری، ابن سینا، مسکویه، ابن فاتک، ابن هندو، ابوالبرکات بغدادی، غزالی، ابن باجه و ابن رشد نیز از فیلسوفان یونانی به نحوی تأثیر پذیرفته‌اند؛ در این میان، آن‌چه از شواهد شعری عبدالواسع جبلی بر می‌آید، نکات ظریفی از گزاره‌های فلسفی در سروده‌های وی بازتاب یافته است، به رنگ نمونه: دموکریتوس، باورمند است: «کسی که خوبی‌های روح را برگزیند، چیزهای خدایی را برگزیده است؛ کسی که مزایای تن را برگزیند، چیزهای انسانی را»، جبلی غرجستانی این دیدگاه را در کل اشعار خویش، خاصاً قصاید و غزلیاتش در نظر داشته و در کنار پرداختن به نمودگاری از حکمت یونانی، به شیوه‌های گوناگونی به آن تمایل نشان داده است، با اندک مجالی که در این مقاله داشتیم، با توجه به شاخص‌ها و مؤلفه‌های فلسفه‌ی یونان، از میان کلیت دیوان جبلی، شعرهای مسجل با طرز فکر یونانی از جمله: ماده‌المواد هستی، فلسفه‌ی اپیکوری یا گرمی‌داشتم، اغتنام از فرصت، توجه به لذایذ دنیوی و تأثیرگذاری ستارگان و افلاک بر انسان‌ها را دسته‌بندی، تطبیق و مورد بررسی قرار داده‌ام؛ حاصل تحقیق بیان‌گر آن است که اندیشه‌ی جبلی در مؤلفه‌های مورد بحث، با فلسفه‌ی یونانی منطبق است.

1-2- بیان مسأله و پرسش‌های پژوهش

نگارنده در این جستار بر آن است تا در محتوا و مضمون شعر جبلی غرجستانی، به بررسی اندیشه‌های یونانی‌مآبی و تأثیرپذیری وی از حکمت و فلسفه‌ی یونان بپردازد، تا به خوانندگان شاهدهی ارائه نماید که شاعر تا چه حدی از اندیشه‌های یونانی متأثر بوده و با توجه به تشابهات و تمایزات موجود در شعر وی، آیا اندیشه و طرز تلقی جبلی با مکتب اپیکور منطبق هست یا خیر؟ سه دیگر اینکه، به دلیل این‌که تذکره‌نویسان مدعی‌اند که وی هم‌چون سنایی غزنوی، از نخستین شاعرانی‌اند که عرفان را وارد غزل و تغزل فارسی کرده‌اند؛ پژوهش حاضر در پی آن است که آیا می‌توان جبلی را تنها پیرو افکار هلنیست‌ها و اپیکوریست‌های عصرش دانست؟ و یا به عنوان ترویج‌دهنده‌ی فکر عرفانی هم در سروده‌هایش عمل نموده است؟

1-3- پیشینه‌ی پژوهش

بیشتر پژوهش‌های انجام شده در خصوص عبدالواسع جبلی، یا به گونه‌ی زندگینامه‌ای/شرح احوال و یا تشریح لغات، تعبیرات و دشواری‌های قصاید و یا هم سبک اشعار وی بوده است، برخی از این تحقیقات عبارتند از: چند نکته راجع به عبدالواسع جبلی، عبدالحسین نوایی، مجله یادگار، (1324)، عبدالواسع جبلی غرجستانی، علی اکبر قویم‌الدوله، مجله ارمنان، (1336)، شرح لغات، اصطلاحات، اشارات و ابیات مشکل قصاید دیوان عبدالواسع جبلی، اصغر رضایی، پایان‌نامه‌ی کارشناسی‌ارشد، دانشگاه اصفهان (1376)، شرح لغات، ترکیبات و تلمیحات دیوان عبدالواسع جبلی، عنایت الله احمدنیا کوهستانی، پایان‌نامه‌ی کارشناسی‌ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان (1384)، سبک شناسی دوره‌ی گذار از سبک خراسانی به سبک عراقی با تکیه بر دیوان عبدالواسع جبلی، عرب اف، پایان‌نامه‌ی کارشناسی‌ارشد، دانشگاه تربیت معلم تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، (1393)، بررسی

سبک و ساختار قصاید عبدالواسع جبلی، الهام رستاد و پرسیما جوادی، در مجله‌ی شکوه سخن دانشگاه پیام نور، (1392)، بررسی جنبه‌های زیبایی شناختی علم بدیع در دیوان عبدالواسع جبلی، کبری کشاورزی، پایان‌نامه‌ی کارشناسی‌ارشد، دانشگاه زابل (1393)، بررسی سبک شناسی غزلیات عبدالواسع جبلی بر اساس نظریات پاول سیمپسون، طاهره شیروانی، پایان‌نامه‌ی کارشناسی‌ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی (1394)، انسجام واژگانی در قصاید عبدالواسع جبلی، (ارائه‌ی یک رهیافت تحلیلی برای بررسی عناصر انسجामी در قصاید فارسی)، آرزو عرب‌اف دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی (1394)، بررسی ویژگی‌های زبانی قصاید عبدالواسع جبلی، محمود صادق‌زاد و الهام دهقانی‌زاده بغدادآبادی، دانشگاه آزاد اسلامی (1394)، در بهار محبت معشوق (بررسی عناصر ادبیات غنایی در اشعار عبدالواسع جبلی)، حسن بساک، (1396)، بررسی سبک و ساختار جمله در غزلیات عبدالواسع جبلی بر اساس سبک شناسی پاول سیمپسون، الهام رستاد، فاطمه کردچگینی و طاهره شیروانی، فصل‌نامه شعر و زبان معاصر، دانشگاه آزاد اسلامی (1396)، بازتاب عناصر داستان حضرت یوسف (ع) در هنر شاعران قرن ششم (جمال‌الدین اصفهانی، عبدالواسع جبلی، حسن غزنوی، انوری)، بابک دهقانی و فریده انصاری، دانشگاه جامع علمی کاربردی، مرکز آموزش علمی کاربردی جهاد دانشگاهی بندرعباس، (1397)، بررسی عوامل غرابت صنعت تشبیه در دیوان عبدالواسع جبلی، لیلا امیری، در مجله‌ی نقد، تحلیل و زیبایی‌شناسی متون، دانشگاه شیراز، (1401)، حضور حماسه در مداخل عبدالواسع جبلی، بتول محبوبی‌زاده، مجله‌ی دانشگاه کوثر، (2021)؛ اما هیچ‌کدام آن‌ها مؤلفه‌های فلسفی یونان در شعر جبلی را منعکس ننموده‌اند؛ خاطرنشان می‌کنم که در این پژوهش به شکلی جامع و متمرکز، سعی به عمل آمده است که جای‌گاه و ردپای حکمت یونان در شعر جبلی غرجستانی نمایانده و ژرف‌نگرانه جزئیات امر در بیت بیت اشعار مرتبط به موضوع، مورد نقد و بررسی قرار گیرد، کاری که تاکنون در هیچ‌یک از آثار یاد شده، انجام نشده است.

1-4- هدف و ضرورت پژوهش

هدف اصلی این پژوهش بررسی و کنکاش در شعر جبلی غرجستانی به منظور تبیین ردپای حکمت یونانیان و تأثیرگذاری فلسفه‌ی یونانیان بر اندیشه و افکار این شاعر است تا دیدگاه‌های فلسفی یونانی و امتزاج اندیشه‌های غربی و شرقی از جمله بازاندیشی در مورد جوهر بنیادین هستی از دید یک فرد مؤمن و متأثر و مطلع از افکار یونانی، خوش‌باشی و غنیمت‌انگاری، روزگار شاعر در شعرش بازتاب داده شود.

1-5- روش‌مندی پژوهش

در گام نخست، حکمت یونان، به ویژه اندیشه‌های اپیکوریسم به بررسی گرفته شده و با توجه به اندیشه و فلسفه‌ی یونانیان به صورت استقرایی با استفاده از شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی موجز و ابزار کتابخانه‌ای، دیوان جبلی غرجستانی واکاوی و شواهد آن مطابق با گزاره‌های فلسفی یونان استخراج و با دلایل روشن، تأثیرپذیری جبلی را در زمینه حکمت و فلسفه یونان، نموده است.

2- نگرشی مختصر بر حکمت یونان و تأثیرگذاری آن بر شعر فارسی

به گفته‌ی ورنر، اندیشمندان شرقی هر وقت خواسته‌اند حقیقت جهان را بیان کنند، به اساطیر دست بازیده و بدین‌گونه پوششی از صور محسوس به خود داده‌اند. (ورنر، 1373: ص 4) اسکندر در سرزمین‌هایی که امپراتوری وی را تشکیل می‌داد، مستعمره‌های یونانی فراوانی به جای گذاشته بود همین مستعمره‌ها سرچشمه‌ی تأثیر فرهنگ یونانی در آن سرزمین‌ها شد. (اولیری، 1374: ص 178)

با آنکه به گفته‌ی کانت، معلوم نیست که فلسفه در کجا قرار دارد و چه کسی مالک آن است، اما تا هنوز اندیشمندان اسلامی و غیر اسلامی، مادیون فلسفه و حکمت یونان اند، زیرا بسا از مسایلی را که آن‌ها طرح و ارائه کرده‌اند، تا امروز مورد کاربرد و بررسی قرار

می‌گیرد. هرچند در صدر اسلام بسیاری از منابع حکمی یونان که برگرفته از اعتقادات یونانی-مسیحی بود، به دست اندیشه‌وران اسلامی به دست ترجمه داده شد، اما روی هم‌رفته بر اثر گذشت زمان و تقاطعی آن با هنر و افکار اسلامی، بیشتر با اندیشه‌های بومی اسلامی ترکیب شد که باعث ایجاد فلاسفه و دانشمندان مختلفی در عرصه‌ی فلسفه‌ی اسلامی گردید، تا آن حد که آن افکار و حکمت یونانی در افکار این اندیشه‌وران ممزوج شد که شناخت و تشخیص آن مشکل شد. خلاصه این که فکر لطیف اندیشه‌مندان ایرانی به یاری فلسفه‌ی یونانی به خود آمد، از آن نیرو گرفت و سپس آن را در خود مستهلک کرد. (لاهوری: 1357، ص 28)

به گفته‌ی بعضی از پژوهش‌گران، در زمان شکوفایی مدنیت اسکندریه، باور بر این بود که خاستگاه فلسفه‌ی یونان، مشرق زمین است. (ورنر، 1373: ص 3). بر مبنای همین عقیده بود که دانشمندانی چون **روت و گلاذیش** اعتقاد به وجود منشأ شرقی برای فلسفه‌ی یونان را از سر گرفتند، تا آن که **روت** ثابت نموده بود که فلسفه‌ی یونان از مصر نشأت گرفته است. (همان)؛ اما همه‌ی مؤرخان-چه شرقی و چه غربی- باورمند و هم‌آواز اند که فلسفه‌ی یونان تنها اندکی مدیون افکار شرقی بوده و زاده‌ی خود به خودی اذهان همان دیار-یونان- است. (همان) از این بحث به نقل قول از **تئودور گمپرز** در اثری به نام «متفکران یونان»، چنین نتیجه می‌گیریم: «سعادت کشف اصل و قاعده‌ی ترقی، از آن قومی است کوچک، و آن قوم یونانی است. به غیر از قوای لاشعور طبیعت، هیچ چیز در جهان نمی‌یابید که از یونان برنخاسته باشد» (ورنر، 1373: ص 5). مبتنی بر این دیدگاه، ادبیات نیز از این تأثیرپذیری و تأثیرگذاری بی بهره نبوده، اکثریت قاطع شاعران و نویسندگان در آثار ادبی خویش از آن مستفیده شده اند.

4

ادبیات به عنوان سمبل تخیل خلاق و فلسفه به عنوان نماد فکر معقول؛ در قالب نمایندگانی از عرصه‌های هنر و دانش در امتداد تاریخ پا به پای هم‌دیگر در حرکت بوده و ارتباطی ناگسستنی میان آن‌ها برقرار بوده است، گاهی شاعران نسبت به فلسفه دیدگاه مناسبی نداشته اند و گاهی هم فلاسفه حضور شاعران را در حوزه‌ی فلسفه باعث برپادی آن دانسته اند، اما با وجود تمایز و اختلاف نظرهای موجود میان این دو عرصه، نزدیکی‌هایی میان‌شان وجود داشته است که تأثیرگذاری و تأثیرپذیری بر یکدیگر شان را گزیری نیست. چنانچه غیر از ادبیات، کمتر راهی برای انتقال اندیشه‌ی فلسفی به مخاطبان دیده می‌شود؛ از جانب دیگر؛ بدون داشتن افکار و اندیشه‌ی فلسفی، هیچ شاعری نتوانسته است به خوبی بدرخشد و بر مخاطب خود تأثیر بگذارد. به قول **دادبه**، «کدام هنر اصیل، بدون پشتوانه‌ی فلسفی است؟» (دادبه، 1385: ص 1) بیشتر باور بر این است که رابطه میان ادبیات و فلسفه؛ رابطه‌ی دوسویه، آن هم در مقام دو حوزه‌ی مجزا؛ بلکه چونان حوزه‌هایی در هم تنیده، یکدیگر را بارور می‌کنند، چنانچه فرم‌های ادبی محملی برای شرح و بسط مسایل فلسفی قرار می‌گیرند و فرم‌های فلسفی گوناگون از ابزارهای ادبی بهره‌هایی می‌گیرند تا خواننده و مخاطب را اقناع کنند. در آخرین تحلیل گفته می‌توانیم که رابطه‌ی فلسفه با ادبیات، رابطه‌ی دیرین‌سالیست، زیرا با اندک ژرف‌نگری، تأمل و توجه در محتوا و مضامین پدیده‌های ادبی، به درستی می‌رساند که فلسفه هم‌زاد بشر و ادبیات بوده است.

پرداختن مضامین فلسفی در قالب ادبیات، باعث جلب توجه‌ی عامه‌ی مردم به فلسفه شد. برای راه پیدا کردن دیدگاه‌های فلسفی به حوزه‌ی ادبیات، **ژان پل سارتر**، **سیمون دوبوار**، **آلبر کامو**، **داستایوسکی**، **گابریل مارسل** و چندی دیگر از فلاسفه، نقش به‌سزایی داشته اند که با نوشتن داستان و نمایشنامه و بیان عقاید فلسفی خود در قالب شخصیت‌های داستانی و نمایشی، عملاً مفاهیم فلسفی را وارد حوزه‌ی ادبیات کردند و دوره‌ی ادبیات فلسفی را در تاریخ رقم زدند که تأثیر دراز مدتی بر تیاتر و نویسندگانی مثل **ساموئل بکت** و **ژان ژید** و... به جای گذاشت. بنام با صراحت گفته می‌توانیم که ادبیات نمی‌تواند فلسفه را نادیده بگیرد؛ زیرا انجام یک پژوهش جدی و معتابه دربار‌ه‌ی برخی از مفاهیم و معانی اساسی در ادبیات، بدون در نظر گرفتن تحول و تکامل آن‌ها در فلسفه، امکان‌پذیر نیست.

آنچه از مجموع مباحث مطروحه در این مقاله بر می آید، این است که ادبیات و فلسفه هر دو دارای وجهی هستی شناسانه؛ اما با دو زبان و روش متفاوت هستند و سخن آخر این که در قرن اخیر مرزهای این دو طریقه‌ی جهان-شناسیک به‌غایت به یکدیگر نزدیک شده است؛ مبتنی بر همین دلایل و اهمیت موضوع؛ این مبحث به رشته‌ی تحریر درآمده است.

3- تبیین دیدگاه جبلی غرجستانی بر اساس حکمت یونانی

چنانچه پیشتر بحث کردیم که جبلی غرجستانی از شاعران هلنیستی محسوب می‌شود. -هلنیست‌ها، یکی از اقوام ذکر شده در ایلیاد و اودیسه به نام «آخایی»ها که بعدها با گرایشی از قبایل «هلاس» به «هلنی‌ها» شناخته شده‌اند. (وکیلی، 1389: 77) -واژه هلنیستی از واژه «هلنیزاسیون» به معنای «رفتار همچون یک یونانی» برگرفته شده است. (کلوسکو، 1396: 275) رواقی‌گری و اپیکوریانیسم، دو فلسفه جهان هلنیستی زندگی بودند-، این دیدگاه را در چند شاخص معدود، مطمح نظر قرار داده و آنرا توضیح می‌دهیم، اما قبل از آن باید خاطر نشان ساخت که مؤلفه‌ها و شاخصه‌هایی که تأثیرپذیری جبلی را از حکمت و فلسفه‌ی یونان بازتاب می‌دهد، عبارت‌اند از: ماده‌المواد هستی، اغتنام از فرصت، خوش‌باشی و خرافه‌گرایی.

1-3- ماده‌المواد هستی/چهارعنصر

به گفته‌ی آمیل هر منشأ و آغازی در پرده‌ی اسرار است. (ورنر، 1373: ص 9)؛ بناءً اقوام پیش از یونان هر امر طبیعی را که در نظر آنان ناروشن بود، باعوامل فوق طبیعت تفسیر می‌کردند؛ درنظر آنها همه‌جا مملو از خدایان بود. ظاهراً مردم ایونی نخستین کسانی بودند که جرأت کردند حوادث اسرارآمیز و امور پیچیده‌ی جهان را با طبیعت توضیح و تفسیر کنند؛ بناءً علل طبیعی حوادث جزئی را در فیزیک جستجو کردند و در نهایت؛ کل عالم را با طبیعت در فلسفه با نظریات طبیعی توجیه نمودند. تالس «پدر فلسفه» در ابتدا یک منجم بود و با اظهار این که آفتاب و ستارگان گوی‌های آتشین هستند؛ مردم ملطیه را به حیرت انداخت. شاگرد او انکسیمندروس، نخستین یونانی‌ای بود که نقشه‌های نجومی و جغرافیایی ترتیب داد؛ به عقیده‌ی او جهان، توده‌ی نامتعیین و غیر متشکلی است و تمام اشیا با جدا شدن اضداد از آن پدید آمده‌اند. (دورانت، 1335: ص 55)

از جانب دیگر؛ زاینده و میراننده‌ی کاینات، نخستین فلاسفه‌ی یونان را در شگفتی غرق کرده بود که جوهر بنیادین و اصل کدامت که پس از تغییرات و تحولات، بازهم ثابت بوده و تغییرناپذیر می‌ماند، بنابر این نخستین مکتبی که در پی آن سخن‌راند، ملطیه بود (ورنر، 1373: ص 6)، از آن جهت تالس مبتنی بر انگاره‌ی مصریان و بابلیان که زمین را چون قرص شناور در آب می‌انگاشتند، (بربریان، 1376: 204) مدعی شد که این جوهر اصل، «آب» است، مبتنی بر آن که هر چیزی از رطوبت مایه می‌گیرد و همه دانه‌های طبیعی مرطوب‌اند؛ چون در بن‌مایه‌ی آب حرکت مضمّر است، بناءً آب روح دارد. (ورنر، 1373: ص 17)؛ از همین رو عقیده دارد که زمین بر آب قرار دارد (خراسانی، 1350: 128)؛ اما از دیدگاه انکسیمندروس جوهر همان بی‌نهایت است و آن بی‌نهایت ماده‌بی‌است نامحدود و نامعین که منشأ مواد به معنای اخص است. (ورنر، 1373: ص 17)؛ بر اساس پنداشت او اشیا متضاد همیشه با هم در نبرد اند، بنابر این؛ جوهر کلی نباید یکی از طرفین اضداد باشد که منتج به بی‌عدالتی می‌شود، و بر این اساس نظریه‌ی تالس را مردود می‌داند. سرانجام انکسیمانوس معتقد بود: اشیا در ابتدا توده‌ی بسیار رقیقی بودند و باد و ابر و خاک و آب سنگ در نتیجه‌ی غلظت آن ماده پیدا شده‌اند؛ بخار و مایع و جامد که سه شکل مختلف مانده‌اند، مراحل تدریجی غلظت ماده هستند؛ حرارت و برودت فقط همان رقت و غلظت می‌باشند. (دورانت، 1335: ص 56) بنابرین، انکسیمانوس هوا را با روح یکی دانسته و اظهار می‌دارد که همانطوری که هوا جسم ما را به حرکت وامی‌دارد، جهان را نیز به جنبش درمی‌آورد. (ورنر، 1373: ص 18).

هرقلیطوس با تأثیرپذیری از کسینوفانوس و فیثاغورث، نظرمند آن است که آن گوهر لایزالی که در بن همه‌ی اعداد و همه‌ی دگرگونی‌ها به یک حال می‌ماند، آتش است. وی بدین باور است که آتش جاودانه زنده است و همه‌ی موجودات از استحاله‌ی آتش پدید می‌آیند. هرقلیطوس در جواب انکسیمندروس که باور داشت نبرد اعداد بی‌عدالتی بار می‌آورد، می‌گوید که نبرد، ناموس کاینات است، برعلاوه‌ی که بی‌عدالتی نیست، خود عین عدل است. (ورنر، 1373: ص 19).

بر این منوال اولین حکمای یونانی، جوهر عالم را در یکی از عناصر مادی؛ آب، یا هوا یا آتش سراغ گرفتند؛ اما امپدوکلس به جای یک ماده یا جوهر، چهار جوهر تغییرناپذیر-آب، هوا، آتش و خاک- را پیشنهاد کرد؛ (حلبی، 1383: 32)؛ باید دانست که امپدوکلس از این مواد به عنوان عناصر اربعه سخن نمی‌گوید؛ بلکه آن‌ها را «ریشه و منشأ همه چیز» می‌داند. (کاپلستون، 1380: 63)، از آن طرف آناکساگوراس در باره‌ی تعدد جواهر با امپدوکلس موافق است، ولی شماره‌ی عناصر را محدود به همین چهار عنصر نمی‌داند. (حلبی، 1383: 32) لیکن بسیار زود، حکما مبتنی بر دیدگاه فیثاغورث؛ «روح» را جوهر واقعی عالم انگاشتند که جاودانی و متمایز از جسم است. این نظریه‌ی عناصر چهارگانه از ارکان طبیعیات فلسفه‌ی یونانی به شمار رفته و با ترجمه و انتقال علوم یونانی، به جهان اسلام راه یافت، چنانچه اندیشمندان اسلامی در پرتو تعالیم دینی خود، آموخته بودند که با حفظ اصول و مبانی فکری و عملی خود، به استقبال هر تفکر و اندیشه‌ای بروند و آن را با میزان اندیشه‌ی دینی خویش تطبیق دهند تا به نیکی بتوانند از عهده‌ی درک و شناخت درست آن‌ها برآیند. مبتنی بر آن، کندی از نخستین فیلسوفان اسلامیست که نظریه‌ی عناصر چهارگانه را در آثار خویش به کار برده است، پسان‌ها دانشمندان و فلاسفه‌ی دیگری؛ چون فارابی و دیگران، این نظریه را در موضوعات فلسفی-علمی خویش راه داده اند، از جمله عبدالواسع جبلی غرجستانی نیز متأثر از فلاسفه‌ی یونان و دانشمندان اسلامی، این عناصر را در شعر خود جای داده، و از مفاهیم آن استفاده‌ی شایانی نموده است. وی در کلی‌اشعار خویش، به ویژه در قصایدش به این موضوع نگاهی داشته است که برعلاوه‌ی قوام و پایداری جهان که مطلقاً در هفت اختر و نه چرخ است، این چهار رکن و جوهر بنیادین و اصیل نیز؛ در این مسأله دخیل است.

چهار گوهر و هفت اختر و دوازده برج نیابند چو تو هرگز از عدم به وجود (جبلی، 1361: ص 88)

جبلی مانند برخی از فلاسفه‌ی یونان باورمند است که، انسان به علاوه‌ی تأثیرات اختران هفت گانه و بروج دوازده‌گانه، با مداخله‌ی چهار گوهر که ماده‌المواد هستی است، از نیستی به هستی می‌آید:

همیشه تا که قوام جهان علی‌الاطلاق ز هفت اختر و نه چرخ و چار ارکانست (جبلی، 1361: ص 61)

جبلی در این بیت، در کنار مدح ممدوح خویش، به مسأله‌ی چهار ارکان طبیعت نیز، نظر داشته است و ابراز می‌دارد که از تلاش هفت ستاره و طبیعت و سرشتِ گوهر چهارگانه، هر آن چیز نیکو که به دست بیاید، از آن تو باد...!

ز سعی هفت ستاره ز طبع چهار گهر هر آن لطیفه که حاصل شود از آن تو باد (جبلی، 1361: ص 104)

گاهی ممدوح خویش را چنان مدح می‌کند که حتا تأثیرات این مواد اصیل و افلاک و ستاره‌گان را در زادن او عقیم و نازا و ناچیز می‌داند:

چهار گوهر و نه چرخ و هفت سیاره عقیم گشت ز آوردن چو تو مولود (جبلی، 1361: ص 120)

وی باور دارد که تأثیرات همین چهار عنصر (آتش و آب و خاک و باد) و افلاک و سیاره‌های هفت‌گانه، در خصوصیات انسانی تأثیرگذار است و به سان آتش به او قدرت می‌بخشد و مانند آب بخشش کننده است و مانند خاک بردبار.

قدرت و عفو و حلم و طبع تراست ز آذر و آب و خاک و باد اثر (جبلی، ۱۳۶۱: ص ۱۳۵)

غرجستانی با توجه به حکمت یونانی و باورداشت یونانی‌مآبی خویش، خصوصیات هر یکی از این چهار عنصر را با تشابه به خصوصیات ممدوحش، در لف و نشر مرتب، به خوبی ذکر می‌کند. چنانچه تأثیرات این چهار عنصر را در ابیات زیر به خوبی و روشنی دیده می‌توانیم:

نار فعلی در عداوت، آب طبعی در سخا باد وصفی در لطافت، خاک نعتی در وقار

گر بدین حجت کسی خواند ترا عالم رواست ز آنک در ذات تو موجودند ارکان هر چهار (جبلی، ۱۳۶۱: ص ۱۴۵)

و یا آن جایی که مودود احمد عصمی را مدح می‌کند، چنان قدر او را بلند می‌برد که محرومان و مظلومان، شرف سپهر اثر و لطف بهشت برین را از خُلق و قدر و منزلت او می‌جویند؛ ضمناً تأثیرات چهار عنصر بنیادین هستی و نه چرخ و هفت سیاره را در زندگی انسانی، توجیه می‌نماید:

مؤیدی که ز قدر و ز خُلق او جویند شرف سپهر اثر و لطف بهشت برین

چهار گوهر و نه چرخ و هفت سیاره به صد هزار قرانش نیاورند قرین (جبلی، ۱۳۶۱: ص ۳۸۷)

اندیشه‌ی یونانی پس از آن که ابتدا با تلاش‌های نظری در صدد برآمد که اصل و مبدأ جهان را در یکی از عناصر طبیعت بچوید، سرانجام به این نتیجه رسید که حقیقت اشیا، اصل و مبدایی است که در خود انسان است. جبلی نیز این فکر را در ابیات زیر، بازنمایانده است.

ایا هرگز نیاورده نظیرت مسیر انجم و تأثیر ارکان (جبلی، ۱۳۶۱: ص ۳۹۵)

تو آنی کز بنی آدم نظیرت نافرید ایزد نه مثلت پرورید انجم نه شبهت آورید ارکان (جبلی، ۱۳۶۱: ص ۴۰۲)

2-3- اغتنام از فرصت

انسان به طور فطری از غم گریزان و به سوی شادی در حرکت است. شادی و نشاط نه تنها بر روح و روان انسان، بلکه بر جسم او نیز تأثیر می‌گذارد. دموکریتوس، باورمند است که: «کسی که خوبی‌های روح را برگزیند، چیزهای خدایی را برگزیده است؛ کسی که مزایای تن را برگزیند، چیزهای انسانی را.» (خراسانی، ۱۳۵۰: ص ۴۲۷)، به باور ارسطو نیز لذت، فعالیت قوای نفس است، و هر قوه از قوای نفس که در زیباترین موضوع خود عمل کند، فعل خود را بروز داده و آن همراه لذت است. (فروغی، ۱۳۴۴: ص ۴۷)

یکی از مکتب‌های اصلی هلینستی، مکتب اپیکوریان بود که اپیکوروس ساموسی آن را بنیان نهاد. (کلوسکو، ۱۳۹۶: ۳۱۹) اپیکوروس فیلسوف و اندیشمند بزرگ سده‌ی سوم، که به نظر عده‌ی بهترین و برای عده‌ی دیگر، بدترین آدم‌ها بود، (دکرتنزو، ۱۳۷۷: ۳۳۲)، به باور کلوسکو، اپیکوروس هم شخصاً و هم به لحاظ فلسفی، مورد احترام بود، و تعالیم او تا به آخر آموزه‌های این مکتب ماندند. (کلوسکو، ۱۳۹۶: ۳۲۰) اپیکور، علی‌رغم مخالفت‌های جدی طرفداران مقتدر فرقه‌های افلاتونی در میتلین؛ به گونه‌ی رسمی مدرسه‌ی اپیکوری را به هدف بازداشتن جوانان از مذهب و سیاست، می‌گشاید. مکتب اپیکوری آشکارا یک فلسفه‌ی زندگی است که به قصد کمک به پیروانش برای وفق دادن خویش با جهانی خصم تدوین شده است. وی تحت تأثیر فیلسوف پیشا سقراطی، - دموکریتوس-، گزارشی از جهان فراهم آورد که می‌گفت، جهان کلاً از ذراتی مادی شکل گرفته است که دائماً به هم برخورد می‌کنند، (کلوسکو، ۱۳۹۶: ۳۲۰)، با این کار نخستین بار نظریه‌ی اتم یا اتومیسم، را نیروی تازه‌ی بخشید، به نظر ذره‌گرایی او؛ آنچه در باره‌ی جهان طبیعی صادق است، کلاً در باره‌ی جسم انسان هم صدق می‌کند که صرفاً مجموعه‌ی از اتم‌ها است، حتا روح

هم از اتم‌ها تشکیل شده است. وی عالم را کلاً جسمانی و مرکب از ذرات لایتجزا می‌انگارد که از شماره بیرون و ابدی و قدیم و متحرکِ دایم می‌باشند. (فروغی، 1344: 53) اما این دیدگاه، بعدها در زیر سایه‌ی فلسفه‌ی ارسطو و پیروان مشایی، به ویژه پریپاتیئوس و تفسیرگران کلیسایی او به دست فراموشی سپرده شد. از نخستین بنیان‌گذاران این دیدگاه لیوکیپوس و دموکریتوس بوده‌اند، که در تاریخ فلسفه به نام دموکریتوس بازتاب داده شده است. اپیکور در نظریه‌ی اخلاقی خود، در حقیقت، نظریه‌ی طبیعی دموکریتوس را با اخلاق سقراطی شاخه‌ی کورنایی^۱ متحد ساخت. اپیکور برخلاف آریستئیپوس، کوشیده است تقریری عمیق‌تر و دقیق‌تر از لذت‌گرایی (Hedonism) ارائه دهد. غایت زندگی در نظر اپیکوروس لذت است. (کلوسکو، 1396: 321) او معتقد است که اگر مرگ یک پایان ناگزیر است، پس فقط باید دل‌نگران زندگی بر روی کره‌ی خاک بود، و ما باید بیشترین بهره را از این زندگی ببریم. به سخن فشرده‌تر می‌توان گفت که مغز و مایه‌ی تعالیم اپیکور، مربوط به راه‌های زیستنی است که بیشترین لذت ممکن را برای ما فراهم آورد.

باور کلی در باره‌ی اپیکوریان این است که گویی اینان فقط به دنبال لذات جسمانی و شهوانی بودند، اما درک اپیکوروس از لذت تقریباً منفی است، آنچه باید به دنبالش باید بود، لذت فی‌نفسه نیست، بلکه غیاب درد است. «لذت زمانی به اوج خودش می‌رسد که هیچ دردی نباشد.» (کلوسکو، 1396: 322)، به تأیید این نظریه، گفته‌ی نیچه را به یاد می‌آوریم که: «اگر اپیکوریان یکه و تنها در مه‌ی از تن‌پروری شناور بودند، سرچشمه‌ی فلسفه هرگز در یونان نمی‌جوشید.» (نیچه، 1389: ص 50) بناءً به نظر آنان؛ هدف نهایی، رسیدن به حالتی فارغ از درد و پریشانی، یعنی «آتاراکسیا» یا آسودگی است. (کلوسکو، 1396: 323) ایشان بر خلاف سقراط که سعادت را در طلب دانش می‌دید، خوشی را در ادراک لذایذ می‌پنداشت. (فروغی، 1344: 54) و شاید به همین سبب است که مردم همیشه چنان عمل می‌کنند که به خوشی دست یابند و از رنج بپرهیزند. (مورتون، 1386: ص 242)

امعان نظر در باره‌ی اغتنام از فرصت در شعر جبلی غرjestانی، بایسته‌ی پاسخ به پرسش‌هایی است که دلایل اصرار و دعوت جبلی را به این امر روشن می‌سازد. با آن‌که می‌دانیم اغتنام از فرصت، یکی از راه‌کارهای التذاز از لحظات زندگیست؛ اما باید پی‌جست که جبلی با چه دلیلی این امر را نیک پنداشته و بدان متوسل می‌شود؟ بر اساس تدقیق در شعر تعدادی از شاعران فارسی زبان، می‌دانیم که اکثریت آن‌ها باورمند هستند که دنیا ناپایدار و گذران بوده و هر جاندار لذت مرگ را می‌چشد و این فرصت را از وی می‌گیرد، به نظر اپیکوروس، وقتی که جسم می‌میرد، روح هم از هم می‌پاشد، بنابر این فرد نمی‌تواند ناراحتی پس از مرگ را تجربه کند، «مرگ برای ما هیچ است؛ زیرا جسم ما، وقتی که به عناصرش منحل می‌شود، دیگر هیچ احساسی ندارد، و آن‌چه هیچ احساسی ندارد، برای ما هیچ است.» (کلوسکو، 1396: 322)

از جانبی گرامی‌داشت‌دم، ارتباط ناگسستنی با گذر عمر و مسأله‌ی مرگ و زندگی دارند و هر خردمندی هنگام اندیشیدن به مسأله‌ی مرگ و زندگی و این لحظه‌های زودگذر و دنیای بی‌وفا؛ در پی آن است که چگونه از این حالات و فرصت‌های موجود بهره برد تا رضایت خاطرش فراهم گردد.

به سخن دیگر؛ اغتنام از فرصت یکی از بنیادهای باورشناختی در ادبیات شادخوارانه و شادمانگی پارسی است که پیشینه‌ی بی‌به عمر ادبیات پارسی دارد و آن را می‌توان در کلام شاعرانی؛ چون: رودکی، فرخی، عنصری، منوچهری و ... دریافت که به شیوه‌های گوناگون بدان پرداخته‌اند، جبلی نیز این مضمون را به مناهج مختلف در اشعارش پرورانیده و به سان خیم و سایر شاعرانی که خردمندانه به گونه‌ی بی‌از زندگی دنیا و روزگار جفاکار، تجربه‌هایی دارند و آن را زودگذر و بی‌اعتبار می‌پندارند، پیرامونیان و مخاطبان خویش را

به صورت مستمر به شادخواری و گرمی‌داشتن لحظات زندگی و عمر، خوانده است. چنانچه در قصیده‌ی غزایی در مدح سلطان سنجر با مطلع:

زهی آفاق را سلطان، زهی ایام را مولا
زهی گردون ترا چاکر، زهی گیتی ترا مولا

ضمن مدح ممدوح، به این موضوع با ظرافتی شاعرانه پرداخته و ممدوح خویش را بر خوش‌کامی و تلذذ فراخوانده و آن مجلس شاهانه را با لذت‌گرایی اپیکوریسم، نقش و رنگ زیباتری می‌بخشد:

هوا گشته ز بوی گل، چو زلفِ لعبتِ کابل
زمین گشته ز رنگِ مل، چو روی دلبر یغما...

نشسته مطربان ده صف، گرفته سازها در کف
رباب و چنگ و نای و دف، فگنده در فلک آوا...

الا تا در مه نیشان شود زنگارگون بستان
الا تا در مه آبان شود زرنیخ‌گون صحرا

به فرّ دولتِ وافی، به رغم عالمِ جافی
همی خور باده‌ی صافی، ز دست بچّه‌ی حورا (جبلی، 1361: ص 20)

نماد و نمادهای طبیعی در اشعار پیشینیان به وفور دیده می‌شود؛ به قول دکتر زمردی؛ نمادهای شاعرانه همواره تجسم و تبلور رازهای ناخودآگاه فردی و جمعی هر قوم و تمدنی است. (زمردی، 1387: 15) جبلی نیز از شاعران نمادپرداز طبیعی است. به بیان روشن‌تر، جبلی مانند بیشتر شاعران سبک خراسانی؛ یک طبیعت‌گرای توصیفی-تقلیدی است، نماد در شعر وی در خدمت مضمون و معنا است. او توصیف طبیعت را با حالات و افکار انسان آمیزش داده، سپس به خوانندگان خویش پیشکش می‌کند.

جبلی با توجه به نمادگرایی طبیعت، در قصیده‌ی ضمن مدح غالب بن تغلب شیبانی، به این موضوع نگریسته و با تصویر کشیدن وضعیت جوی آن روزگار که پس از باران تندی که روز روشن را به سیاهی کشانده است و بر اثر بارش باران گل‌های خوب، از میان برداشته شده‌اند، ممدوح خویش را به اغتنام از فرصت ترغیب می‌نماید؛ اینجاست که همانند بیشتر شاعران سمبلیک، آتش را نماد نور و روشنایی، دانسته باید خانه را با آن روشن و گرم کرد و خرگه را از آب انگور رخشان ساخت، چنانچه آتش، چون زهره زیبا و طلایی گردد و باده به سان مهره‌ی رنگین درآید. به دلیل این‌که ممدوح شاعر و اطرافیانش، ماه رجب و شعبان و رمضان را گذرانده و به این سبب از خوردن و نوش و باده‌گساری و عیش و عشرت به مدت مدیدی به دور مانده‌اند، حال که ماه شوال و ذوالقعدة است، باید آن روزهای گذشته را تلافی کند و هرچه خوش‌گذرانی‌یی که به دلیل حضور این ماه‌ها، فوت و باقی مانده، باید با امر تلافی‌جویانه، بدان پرداخته شود.

چون هوا تازی شد از ابر سیاه تندبار
چون زمین خالی شد از گل‌های خوب منتخب

کرد باید خانه اکنون گلشن از نار حریق
کرد باید خرگه اکنون روشن از ماء عنب

آتش پرنده ز این چون زهره‌ی زرین شرر
باده‌ی رخشنده ز این چون مهره‌ی رنگین حُب

در مه شوال و ذوالقعدة تلافی کن همه
هر چه فایده شد ز تو در ماه شعبان و رجب

تا کنم در خدمت تو عشرتی اکنون که نیست
در دلم تیمارِ عشق و در تنم دردِ جَرَب (جبلی، 1361: ص 34)

این ابیات یادآور آن باور اپیکوروس است که «گاهی ما از بسیاری از لذات چشم می‌پوشیم وقتی که به نظر می‌آید که این لذات دشواری‌یی در پی دارند؛ و ما عقیده داریم که بسیاری از آلام از لذات بهترند، هرگاه لذت بزرگتری به دنبال آن‌ها باشد، و این در صورتی است که درد برای مدتی تحمل کنیم.» (کاپلستون، 1380: 467)

وی ضمن قصیده‌یی در مدح علی باربک، با دعای زندگانی جاوید به ممدوح خویش، اغتنام از فرصت را چنین به وی گوشزد می‌کند:

بادند اختر و فلک و طبع خاضعت
تا چار طبع و نه فلک و هفت اخترست

خوش باش و کامران و طرب کن که مر ترا
دولت قرین، خدای معین، بخت یاورست (جبللی، ۱۳۶۱: ص ۵۷)

جبللی غرجستانی، در مدح یکی از امرای دیگری به نام قطب‌الدین که او را «میر میران» لقب داده است، بر مبنای اصل شادخواری و گرمای‌داشت‌دم، عادت و راه همیشه ممدوح خویش را به یاد آورده او را به دلیل این که گردون غلامش بوده و بخت به کام و دشمن در دستش اسیر است، او را سزاوار نوشیدن شراب و نیوشیدن سماع می‌داند، تا اندازه‌یی در این امر اصرار می‌کند، که حتا به امیر خویش گوشزد می‌کند که اگر از این زمینه و زمان بهره نبرد، گناه محسوب می‌شود. جبللی با این بیان خویش از عیش و عشرت و خوش‌بینی به زندگی باورمند است تا از ناکامی و نامرادی و یأس، پیرامونیان خویش را در دنیایی از نشاط و شادی غرق می‌انگارد.

نوشیدن شراب و نیوشیدن سماع
پیوسته عادت تو و همواره راه تست

زیبد که جز شراب نخواهی که وقت تست
شاید که بی‌سماع نباشی که گاه تست

گردون غلام و بخت به کام و عدو به دام
داری کنون اگر نخوری می، گناه تست (جبللی، ۱۳۶۱: ص ۶۶)

در قصیده‌ی دیگری که در مدح امیر شجاع‌الدین عمر سروده است؛ ضمن ستایش وی به این که از مدح وی خاطرش مانند کوه پر از گُهر بدایع است، به طول عمر او دعا کرده و با توجه به حکمت و فلسفه و اندیشه‌ی یونانی که اشاره دارد بر اثرگذاری هفت اختر و چهار ارکان در آسمان و زمین؛ سعادت و نحوست و خیر و شر مستمر را از تأثیرگذاری هفت اختر و چهار ارکان می‌داند؛ اذعان می‌دارد تا این اثرگذاری در دنیا هست، شراب بنوش و خوش‌گذرانی و کامرانی کن، چون زمینه‌ی این شراب‌نوشی و کامرانی، در مطیع بودن فلک و رامش جهان و راهبری بخت تو، مساعد است.

همیشه تا که ز هفت اختر و چهار ارکان
در آسمان و زمین سعد و نحس و خیر و شرست

شراب نوش و طرب جوی و کامران که ترا
فلک مطیع و جهان رام و بخت راهبرست (جبللی، ۱۳۶۱: ص ۷۱)

وی در قصیده‌ی سی‌وهفتم دیوان خویش، در مدح امیر علی باربک، بر اساس تفکر اپیکوروس که لذت را غایت زندگی می‌داند و باور دارد که «هر موجودی در جستجوی لذت است و نیکی‌بختی در لذت است، (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۴۶۷) این شادخواری و گرمای‌داشت‌دم را نشانه می‌رود و ضمن یادآوری از شهامت و دلآوری آن امیر، او را به اغتنام از فرصت و شراب‌خواری از دست ساقیان سیه‌چشم سبزخط که یادآور معشوق نرینه است، دعوت می‌کند.

از دست ساقیان سیه‌چشم سبزخط
دایم شراب سرخ ستان، در سرای زرد (جبللی، ۱۳۶۱: ص ۹۵)

چنان‌چه قبلا هم اشاره شد؛ به کارگیری عناصر طبیعت در شعر فارسی از آغاز وجود داشته است؛ گویندگان فارسی زبان، به ویژه شاعران سبک خراسانی، با زیبایی‌های طبیعت انس و الفت خاصی دارند که از طرز وصف و دقت نظرشان در توصیف مناظر به وضوح مشاهده می‌شود؛ جبللی هر از گاهی، با توجه به فلسفه‌ی هلنیستی خویش، دم را غنیمت دانسته و ممدوحان خویش را ضمن شادخواری، دعوت به می‌خواری از دست دلبر سفیدچهره و رخ لاله‌گون می‌کند. آن جایی که در مدح نصیرالدین عبدالصمد قصیده‌ی کوتاهی می‌سراید، هنگامه‌ی نوبهار که لاله و نسرين، باغ و بوستان را مانند ستاره‌های رخشان زهره و پروین می‌کند، به یاد آن ملک‌الوزراء آورده و ترغیب می‌کند که از این برهه‌ی زمانی استفاده‌ی شایانی کند:

تا صبا از لاله و نسرين به وقت نوبهار بوستان و باغ را پر زهره و پروين کند

می خور از دست بتی کز روی و عارض هر زمان مجلس و بزم ترا پر لاله و نسرين کند (جبللی، 1361: ص 97)

جبللی غرجستانی در مدح مودود احمدالعصمی، طی یک قصیده‌ی مدحی، مقام این شاه را به اندازه‌ی بالا می‌برد که همت او را همپایه‌ی دم حضرت عیسی که باعث زندگی بخشی به مردم می‌شود، می‌داند و در دعاییه‌ی قصیده، او را به گرمی داشت‌دم، چنین ترغیب می‌کند:

روز و شب خوش باش و خرم زی که بر اعدای تو روز روشن را زمانه چون شب دیجور کرد (جبللی، 1361: ص 99)

غرجستانی طی یک قصیده‌ی دیگر در مدح سلطان سنجر، ضمن مدح و ستایش بی نظیر، با ذکر آن که وقتی زاهد حلقه‌ی توبه را از قلاشی بر در می زند، خود در حلقه‌ی می خوارگان درمی آید، به همین سان ادامه داده و در نهایت سلطان را به شادکامی و شادخواری دعوت می‌نماید:

می همی خور بر سماع مطربی کو پیش تو بربط خوب و ربابِ نغز و چنگِ تر زند (جبللی، 1361: ص 115)

غرجستانی؛ با ظرافت و نکته‌دانی خاصی، آن جایی که قصیده‌ی را در مدح سلطان سنجر، با مطلع:

زهی شاهنشاه اعظم زهی فرمانده کشور زهی دارنده‌ی عالم زهی بخشنده‌ی افسر

آغاز می‌کند؛ در پایان افزون بر دعاییه، مطابق اندیشه‌ی لذت‌گرایی اپیکوریستی که خلاف هرزگی و افسارگسیختگی و افراط و زیاده‌روی است؛ یعنی نتیجه‌ی این لذت‌گرایی، آرامش نفس و سکون خاطر است (کاپلستون، 1380: ص 469)، این چنین به گرمی داشت‌دم می‌پردازد:

که دارد از سلاطین و ملوک مشرق و مغرب چنین پرداخته‌دولت، چنین آراسته‌لشکر؟

خداوندا کنون باید نشاط باده فرمودن که شد چون جنه‌ المأوی جهان، از خرمی یکسر (جبللی، 1361: ص 125)

و در همین قصیده می‌خوانیم که جبللی با پیروی از اندیشه‌ی اپیکوری، به ممدوح خویش می‌آموزد که: «نیک‌بختی و خرسندی را در زندگی شخصی خویش بجوید.» (مگی، 1391: ص 44)

درین ایام یک ساعت نباید زیست بی‌عشرت درین هنگام یک لحظت نشاید بود بی‌ساغر...

قضا رأی ترا تابع، قدر حکم ترا خاضع ملک ملک ترا راعی، فلک بخت ترا یاور (جبللی، 1361: ص 126)

بازهم در مدح ارسلان شاه سلجوقی به همان اندیشه‌ی هلنیستی-یونانی مآبانه‌ی- خویش می‌سراید:

شد پر از زنگارگون حله ز سبزه بوستان شد پر از شنگرف‌گون حقه ز لاله کوهسار

اندرین هنگام باید خواستن هر ساعتی لاله‌گون می از کف لاله‌رخی در لاله‌زار (جبللی، ص 147)

بر اساس قانون بنیادین روانشناسی انسانی، مردم همیشه چیزی را بر می‌گزینند که فکر می‌کنند بیشترین خوشی یا کم‌ترین رنج را برای‌شان به بار خواهد آورد. (مورتون، 1386: ص 242) جبللی در ادامه‌ی مدحیه‌ی بالا، ضمن کاربرد آرایه‌ی ادبی مراعات‌النظیر

ظریفی؛ موی دشمنان سلطان سلجوقی را از فشار درد و محنت روزگار، سفید نقره فام خواسته و روز و روزگارِ دوستانش را مانند زرّ عیار و محک زده، زرین می خواهد:

موی خصمانت ز محنت باد چون سیم سپید
کار احبابت ز دولت باد چون زرّ عیار
راح خواه و راحت افزای و ریاحین پیش نه
فصل نوروژی به پیروزی و بهروزی گذار (جلی، ص: 148)

برای نمونه های بیشتر نگاه کنید به ابیات صفحات 153، 179، 186، 220، 242، 260، 263، 309، 388، 411.

جلی بر علاوه ی قصایدش، در غزلیات خویش نیز ضمن معرفی نوعی خوشدلی و بهره گرفتن از عمر؛ عشق و سرمستی و خوشباشی را بارها تکرار کرده و از گرامیداشت دم و اغتنام از فرصت و لذتجویی سخن ها رانده است، به دلیل طولانی بودن این غزل ملمع، با ذکر دوبیت آن اکتفا می کنیم:

ایا قُرَّةَ الْعَيْنِ هَاتِ الْمُدَامِ
فَمَا الْعَيْشُ إِلَّا السَّرُورُ الْمُدَامِ
شرابی که از غایتِ صَفْوَتَش
نبینی چو بر کف نهی جز که جام (جلی، 1361: 485)

بررغم آن که اپیکور، هستی انسان را منحصرأ بر مبنای بعد مادی او تبیین می کند، اما بر مبنای اعتبار لذت جسمانی، لذت برتر را به معنای فقدان درد و آلم در نظر دارد، وی باور دارد که: «تابودی سرنوشت گریزناپذیر ماست، باید از این یگانه زندگی، حداکثر بهره را بجوییم.» (مگی، 1391: ص 45) جلی نیز با نیم رخى به این دیدگاه هدونیسیم اپیکوری، در غزلی این دیدگاه را تبارز می دهد که هنگام عدم سازگاری دنیا، بدون اعتنا به ناملایمات روزگار، ساز عیش و عشرت در پیش نه و عمر خود را در خوشی سپری کن و حق خویش را با می خوارگی از دنیای ستمگر باز ستان.

چون با تو سازگار نخواهد شدن جهان
پیش آر ساز عشرت و بگذار عمر خُوش
دادِ خود از جهان جفاجو به می ستان
کینِ دل از زمانه ی جافی به باده گش (جلی، 1341: ص 541)

جلی غرjestانی افزون بر استظهار به نعمات الهی، هم رأی با رویکرد خیامی که فلسفی و توأم با یأس و دلزدگی است و بهار را به قول حافظ چونان عمر، ناپایدار و کوتاه، نماد ناپایداری جهان، زمانِ خوش باشی و غنیمت شمردن وقت می انگارد؛ در این ابیات با لحنی اندرزگونه می گوید که از زیبایی های موجود این زمانه ی نامهربان باید بهره برد و با شناخت دقیق و عمیق از حیات و هستی، با این پدیده ها برخورد نیکو کرده و دم را غنیمت شمیریم و طبع را شاد کنیم:

تا کی غم زمانه ی نامهربان خوریم
آن به که بامداد شراب گران خوریم
در گلستان نهیم به وقت صبح پای
باده ز دست آن صنم دلستان خوریم ...
ریزیم در قدح به صبحی نبیذ تلخ
شادی روی آن بت شیرین زبان خوریم
از خوردن شراب شود تازه طبع ما
خاصه چو با صاحب شاه جهان خوریم (جلی، 1341: ص 552)

جلی، قدر اوقات و زندگی را به خوبی می شناسد و با درک عمیقی از حوادث روزگار، خواستار کام شیرینی و شادخواری و طربزایی است؛ تا حدی که خیمه ی عیش بر سر افلاک می زند و بر سخن اهل زمانه واقعی نگذاشته در دایره ی اهل خرابات دست به خوشباشی و طربنوشی باده زده و تا آن جا که ره شیفتگانِ شادمان می زند و به خوشی و طرب در خرابات می نشیند.

خیمه‌ی عیش و طرب بر سر افلاک زنییم...

خیز تا جامه‌ی اندیشه و غم چاک زنییم

گاه در مصطبه جامه ز هوس چاک زنییم

گاه در میکده باده به طرب نوش کنییم

چنگ در صحبت آن مفلس ناباک زنییم

هر کجا مفلس ناباک پدیدار شود

به صبحی ره عشاقِ طربناک زنییم (جلی، ۱۳۴۱: ص ۵۵۴)

در خرابات به شادی بنشینیم همه

در غزل دیگری با مطلع:

وز دو عالم خویشتن را یک زمان بی‌غم کنییم

ساقیا پر کن قدح تا طبع‌ها خرم کنییم

غرجستانی، یک‌بار دیگر بر همان رویکرد اپیکوری؛ خیام‌وار دنیا را پشت سر نهاده و به باده‌نوشی و خرمی و لذت‌گرایی؛ با هم‌دم و معشوق خویشتن، زمان و روزگار را غنیمت می‌شمارد و ضمناً صدهزاران جان را فدای یک لحظه راحتی خویشتن می‌کند.

وز وفا یکدگر صحبت چو زیر و بم کنییم

بر سماع زیر و بم نوشیم یک ساعت شراب

همچو روی و عارض او تازه و خرم کنییم

وز وصال و صحبت جانان و دلبر جان و دل

صد هزاران جان فدای راحت آن دم کنییم (جلی، ۱۳۴۱: ص ۵۶۱)

وز زند با مساعدار یک دم در هوا

جلی غرجستانی، این‌قدر شیفته و فریفته‌ی خوشباشی به معنای اپیکوریسم است که هر آن دم را غنیمت می‌شمرد و حتا از اول بامداد که خروس به بانگ و خروش می‌پردازد، خواهان جام می‌است، و توصیه می‌کند که جام می و لذت را به هر کسی که می‌خواهی بدهی در همین زمان پیشکش کن. او می‌فزاید که از غم ناپوده که آدمی را به ناپودی می‌کشاند، نباید غمگین بود و برای رفع این مشکل، هر لحظه می‌آسودگی و نشاط به دست باید گرفت. بر علاوه دل بر غم معشوق داشته و در مقابل نیک و بد ایام و روزگار، مقاومت کنییم.

هر کرا می‌داد خواهی، در چنین هنگام ده

چون خروس اندر خروش آمد مرا یک جام ده

از می آسوده هر لحظت به دستم جام ده...

از غم ناپوده هر ساعت دلم را خون مکن

تو دل شوریده را باری به می، آرام ده...

چرخ بی‌آرام هرگز کم نخواهد کرد شور

بی توقف دل بدان معشوقه‌ی خودکام ده

هر کجا معشوقه‌ی خودکام یابی در زمان

پیش ما آید به خدمت، سوی او پیغام ده (جلی، ۱۳۴۱: ص ۵۷۶)

ورهمی خواهی که زهره‌مطربی را ز آسمان

به دلیل این‌که این چرخ گردان هیچ‌گاهی از فتنه و فساد آرام نمی‌گیرد، تو باید با می‌خوارگی این فتنه‌ی دل را به آرامش برسانی، پس باید هر جایی که می‌خواهی بدنام و معشوقه‌ی هواپرست و هوس‌جو دیدی، بی‌تکلف و بی‌درنگ؛ دل به آن معشوقه بسپار و دم غنیمت شمار. جلی به این نعمات زمینی بسنده نکرده با بلنداندیشی ویژه‌ی خویشتن خواهان مطرب زهره‌گون آسمانیست، که اگر برای فراموشی غم خواسته باشیم محفل طرب ایجاد کنییم، حتا زهره را از آسمان هم می‌توانیم برای طرب‌افزایی این جشن طرب، نزد خود بخواهیم.

غزل زیر نیز شاهد این مدعا است:

صنما انده ناآمده خوردیم بسی

گاه آن شد که برآریم به شادی نفسی

مجلس خوب بیارای و می تلخ بیار

تا زمانی بگذاریم جهان در هوسی

گر نداریم کف از جام تهی، شاید از آنک

ما بر آمید چنین روز نشستیم بسی...

چون شناسیم همی قاعده‌ی کار جهان

بر دل خویش چه داریم جهان چون حرسی (جبلی، 1341: ص 585)

3-3 بازتاب تأثیرات نجومی در شعر جبلی

ایرانیان از دیر باز جزء مردمانی بودند که به آسمان، زیبایی‌ها و شگفتی‌های آن توجه و دقت ویژه داشته‌اند (جوادی زاویه، 1393: ص 9) به گفته‌ی دکتر عباس ماهیار، دانشمندان و متفکران با امعان نظر در حرکت این روشن فلکی، روش‌هایی را برای شناخت و تأثیرات ستارگان و افلاک بر نوع بشر ابداع کردند، حتی با دقت بیشتر در حرکت سیارات، موجبات تصور افلاک را فراهم آوردند. (ماهیار، 1394: 13)

یکی از ارزش‌های عمده‌ی دین کهن ایرانیان جنبه‌ی اختری آن بوده است. (کوورجی کویاجی، 1371: 12) در باور دینی ایرانیان جنبه‌های مهمی است که آن را سزاوار نام «دین نجومی» می‌کند که «مهرآیینی» عظیم‌ترین و مهم‌ترین کیش نجومی است که جهان شاهد آن بوده است. (کوورجی کویاجی، 1371: 12)

به گفته‌ی منابع، اولین منجم یونانی تالس بوده است، وی پس از مراجعت از مصر، مدرسه‌ی ایونی را تأسیس کرده و علل تولید خسوف و کسوف و میل دایره‌ البروج و تجرد و کرویت زمین را می‌آموخت. (سعادت، 1347: 4) با ظهور ابرخس و بطليموس، در مکتب اسکندریه موجبات رونق و شکوفایی دانش نجوم را فراهم کردند. (ماهیار، 1394: 14)

در دوره‌ اسلامی بسیاری از دانشمندان به کار تألیف آثار احکامی پرداخته‌اند؛ به گونه‌ای که نجوم اسلامی مخصوصاً در آغاز کار و حتی پس از آن تا قرن سوم هجری دنباله‌ کارهای ایرانیان و سنت علمی ایرانی در دوره‌ پیش از اسلام است (مسعودی بخاری، 1379: 8). بخشی از این آثار به علت ارتباطی که با کار دانشمندان بزرگ، مثل ابوریحان بیرونی، دارد و نیز به خاطر نشانه‌هایی که از توالی این دانش در ایران پیش و پس از اسلام مشخص است، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (همان: 7). به قولی؛ زیربنای فکر اخترشناسی اندیشه‌ای مذهبی بوده است، زیرا انسان باستانی ستارگان را ایزدانی نیرومند و توانا می‌پنداشته و بر این باور بوده اند که سرنوشت و بخت آدمی در گرو تأثیر آنهاست (بیکرمن، 1384: 234).

برخی دیگر از پژوهشگران، «بنیاد احکام نجوم» را «اساطیری» دانسته‌اند و بر این نکته تأکید کرده‌اند که نجوم همراه اساطیر پیدا شده است (مسعودی بخاری، 1379: 9) و با توجه به این که اساطیر را شکل منسوخ شده‌ی ادیان و مذاهبی دانسته‌اند که دیگر امروز بدان باور نداریم (شمیسا، 1378: 234)، شاید دلیل اساطیری بودن علم نجوم را پنداشته‌اند، اما گفته می‌توان که منشأ پیدایش نجوم به هر حال اندیشه‌ای مذهبی خواهد بود.

به هر حال، نجوم با سایر علوم ارتباط داشته که در بهره‌وری و گسترش آنان موثر واقع شده است؛ از نیرومندترین پیوندهایی که نجوم با سایر علوم دارد، پیوند نجوم و ادبیات به ویژه شعر است؛ این درهم‌تنیدگی گاهی آن‌چنان ناگسستنی است که بدون آگاهی در باره‌ی نجوم، نمی‌توان به معنا و مفاهیم برخی اشعار پی برد. ردپای نجوم در اشعار فارسی را می‌توان به وضوح در ابیات شاعران بزرگ این زبان مشاهده کرد. این فرمانروایان پهنه‌ی سخنوری، برای ساختن تصاویر متنوع، از کواکب ثابت و سیار، به گونه‌های

مختلفی بهره‌جسته اند (ماهیار، 1394: 16)؛ با دقت در شعر جبلی غرجستانی واضح می‌شود که وی نیز از این علم بی‌بهره نمانده حتا لایه‌های زیرین کلامش حاکی از ژرف‌نگری و تسلط انکارناپذیرش نسبت به دانش دقیق وی از علم نجوم است. وی با تبعیت از اخترشماران، از اوج و حضيض اختران و شرف و هبوط و سعد یا نحس بودن آن‌ها در ابتکارات تصویرسازی‌های خویش مستفید شده و با باریکاندیشی خاص خودش، مسایل مربوط به نجوم و ستاره‌شناسی را با توجه به درک دینی و دانش فلسفی خود ممزوج کرده، به خوانندگان خویش پیشکش می‌کند؛ زیرا جبلی با اندیشه پویایی که داشت، از باورهای رایج روزگار خود با تأویلات و برداشت‌های ویژه در ارائه آموزه‌ها و ارزش‌های جاودانه انسانی بهره می‌گیرد.

دانش ستاره‌شناسی جبلی در شعرش، از دو چشم‌انداز مورد مذاقه قرار گرفته می‌تواند: نخست بیان باورها و اساطیر به جا مانده از پیشینیان درباره این روشن‌فلکی، که از این نگاه، وی اعتقادات پیشینیان را به گونه‌ی صادقانه پرداخته و بازنماینده است. دوم این که جبلی با نمادپردازی‌های گاه پیچیده و گاه ساده و روشن، نگاه و بینش خویش را در مورد نجوم رنگ خاصی بخشیده است، آن هم علی‌رغم دیدگاه دین‌مدارانه‌ی مولانا که باور داشت، هیچ سیاره و ستاره‌ی بدون مشیئت الهی، تأثیری در زندگی انسان‌ها و سایر موجودات، نداشته و ندارد، جبلی به باور عامیانه‌ی پیشینیان صحه گذاشته و تأثیرات این روشن‌فلکی را در زندگی روزمره‌ی انسان‌ها مهر تأیید می‌زند.

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، «مقالیدالسموات» را از آن خداوند می‌داند، و باور کامل دارد که بدون فرمان حضرت حق، افلاک نمی‌توانند تأثیری بر زمین بگذارند؛ و بدون اراده الهی هیچ تأثیری بر زندگی بشر نخواهند داشت.

جز مگر مفتاح خاص آید ز دوست

که مقالید السموات آن اوست

این سخن همچون ستاره‌ست و قمر

لیک بی فرمان حق ندهد اثر

این ستاره بی‌جهت، تأثیر او

می‌زند بر گوش‌های وحی جو (بلخی رومی، 1393: ص 1052، 103/6-105)

جبلی غرجستانی نیز بر مبنای باورداشت خویش در رابطه به ستارگان و افلاک و بر اساس تصاویر ذهنی‌یی که از این روشن‌فلکی و اجرام سماوی داشته؛ سعی دارد تا زیرکانه و با هنرمندی خاص خودش، پیوند و ارتباطی میان زمین و عناصر و ساکنانش با فلک، دریابد و با دقت و ظرافت شگرفی، امور گاه متضاد زمینی-آسمانی را در مقام مقایسه با هم قرار دهد و در یکی از ابیات قصیده‌یی چنین اذعان می‌دارد:

همیشه تا که ز هفت اختر و چهار ارکان^۱ در آسمان و زمین سعد و نحس و خیر و شرست (جبلی، 1361: ص 71)

جبلی بنا بر اعتقاد قدما باور دارد که این هفت اختر-هفت فلک- که عبارتند از: قمر، عطارد، زهره، شمس، مریخ، مشتری و زحل، در زندگی بشر تأثیراتی دارند، ضمناً عناصر چهارگانه یا چهار رکن اصلی حیات؛ به باور حکمای اسلامی، «امهات اربعه» که عبارتند از آب، خاک و باد و آتش است، تحت تأثیر آبی سبعة، موالید سه گانه‌ی جماد، نبات و حیوان را موجب می‌شوند، و به باور پیشینیان «تمام مولدات و موجودات عالم گون و فساد، و در نتیجه جهان جسمانی، از چهار عنصر بسیط پدید آمده اند که هر کدام طبع ویژه‌ی خویش را دارد» (یاحقی، 1391: ص 6) مبتنی بر همین اعتقاد، جبلی را باور بر آنست که از تأثیر آبی سبعة و عناصر چهارگانه است که سعد و نحس و خیر و شر در آسمان و زمین پدیدار می‌گردد.

جبلی در نخستین قصیده‌ی دیوانش در مدح غالب بن تغلب شببانی، ضمن سرایش مدحیه‌ی غرا و بلندی، با باور این که اجرام^۱ [جمع جرم: به افلاک و سایر کاینات جوی اطلاق می‌گردد. (مصفی، 1357: 17)] سماوی بر دشمنان حمله می‌کند، او را پوینده‌تر از این اجرام دانسته توانایی‌های او را برتر از اوهام می‌داند:

نه بود اجرام را در حمله با تو اتصال نه بود اوهام را در پویه با تو التقا (جبلی، 1361: ص 5)

به همین سان، او با دانشی که از علم نجوم داشت، برابر با باور پیشینیان که بر خلاف مردمان امروزی؛ -توده‌ی مردم درباره‌ی نجوم آگاهی‌های نسبی داشتند- تأثیرات آن‌ها را بر زندگی بشر صحنه می‌گذاشت، در ابیات زیر در باوری که یونانیان در باره‌ی زهره، داشتند، و جبلی هم از اندیشه و حکمت آن‌ها متأثر است، در باره‌ی زهره و کیفیات تأثیرگذاری آن بر بشر امعان نظر دارد:

چو طبعت رامش افزایش، نشاط باده فرماید ز گردون نزد تو آید به خدمت زهره‌ی زهرا (جبلی، 1361: ص 18)

بیت بالا از قصیده‌ی است که در مدح سلطان سنجر سروده است. وی طبع رامش‌افزایی این سلطان را چنان بازگو کرده که اگر طبع خواهان نشاط باده است، از گردون، ناهید به خدمت آن جناب می‌آید.

پاریزی در وصف ناهید، به عنوان خدای انوئت و قاضی به نقل از حیوة القلوب و مرآت البلدان شرح می‌دهد: «زهره نام زنی بود زیباروی که دو فرشته «هاروت» و «ماروت» را که مأمور بودند مردم را به عبادت الهی و اجتناب از شرب خمر و ارتکاب زنا وادار کنند، بفریفت. آن دو با این زن عشق ورزیده شیفته‌ی او گشتند، غضب الهی ایشان را به عذاب دنیوی مبتلا کرد و زهره با یادگرفتن اسم اعظم از آنان، به آسمان صعود کرد؛ ولی خداوند او را مسخ کرد و به صورت ستاره‌ی سرخ‌رنگ درآورد.» (پاریزی، 1368: 220) جبلی از زهره به وفور در شعرش یاد می‌کند:

ای صاحبی که نیست چو طبع و ضمیر تو ناهید را لطافت و خورشید را دُکا (جبلی، 1361: ص 29)

زهره آرد پیش او شیر عرین روز مصاف زهره آرد نزد او چرخ برین روز طرب (جبلی، 1361: ص 32)

مجلست گردون و ساقی ماه و ساغر مشتری حاشیه پروین و مطرب زهره و می آفتاب (جبلی، 1361: ص 42)

مه جام و زهره مطرب و خورشید ساقیت زبید هر آنگهی که به شادی خوری شراب (جبلی، 1361: ص 46)

برای نمونه‌های بیشتر به صفحات آتی می‌توان رجوع کرد: 55، 65، 72، 79، 97، 103 و 115.

4- نتیجه

عبدالواسع جبلی را، چنان‌چه در جریان بحث نگرینستیم، شاعری فلسفه‌گرا و لذت طلب دریافتیم، از این منظر تشابهاتی میان افکار و آرای او و اندیشه و حکمت یونان آشکار می‌شود.

ماحصل تحقیق، بیانگر آنست که اندیشه‌های هلنیسم و یونانی‌مآبی عبدالواسع جبلی؛ در مؤلفه‌هایی چون: ماده‌المواد هستی، اغتنام از فرصت، بهره‌گیری از فرصت‌ها و شیوه‌های دستیابی به لذت، تشابه نسبی افکار نجومی یونانیان به ویژه تأثیرگذاری ستارگان و

افلاک بر انسان‌ها با اندیشه‌ی شاعر و سایر مواردی که در متن پژوهش آمده است، نسبتاً منطبق با حکمت یونان باستان بوده و نشان گر رد پای حکمت یونان در اشعار عبدالواسع جبلی غرjestانی می‌باشد.

5- منابع

1. اولیری، دلیسی اونز. (1374). انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه‌ی احمد آرام، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی دانشگاه تهران.
2. بربریان، مانوئل. (1376). جستاری در پیشینه‌ی دانش کیهان و زمین در ایرانویج، تهران: نشر بلخ وابسته به بنیاد نیشابور
3. بلخی رومی، جلال‌الدین محمد. (1393). بر لب دریای مثنوی: متن کامل مثنوی معنوی، به تحقیق کریم زمانی، تهران: نشر قطره.
4. بیکرم، ئی؛ هنینگ، دلیو بی و دیگران. (1384). علم در ایران و شرق باستان، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان و نشر قطره.
5. پاریزی، محمدابراهیم. (1368). خاتون هفت قلعه. چاپ چهارم، تهران: نشر روزبهان، چاپخانه‌ی فارسی (فاروس ایران)
6. جبلی، عبدالواسع. (1339). دیوان عبدالواسع جبلی، تصحیح ذبیح الله صفا، جلد اول (قصاید)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
7. جبلی، عبدالواسع. (1341). دیوان عبدالواسع جبلی، تصحیح ذبیح الله صفا، جلد دوم (مرثیه، ترکیب، ملمع، غزل، قطعه، ترانه)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
8. جبلی، عبدالواسع. (1361). دیوان عبدالواسع جبلی، به اهتمام و تصحیح و تعلیق ذبیح الله صفا، تهران: انتشارات امیر کبیر.
9. جوادی زاویه، سیدمجید و ماهیار، عباس. (1393). «بررسی اصطلاحات نجومی در شعر معاصر»، فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش. 22، زمستان 1393.
10. حلبی، علی اصغر. (1383). تاریخ سیر فلسفه در اروپا، تهران: نشر قطره
11. خراسانی، شرف‌الدین. (1350). نخستین فیلسوفان یونان. تهران: نشر شرکت سهامی کتابهای جیبی.
12. دادبه، اصغر. (1385). «بحثی در تأثیر فلسفه بر ادبیات (با الهام از دیدگاه سهروردی در باره‌ی شهود عارفانه)»، فصل‌نامه‌ی فلسفی، عرفانی، ادبی دانشگاه آزاد اسلامی تبریز، سال دوم، شماره‌ی 4 و 5 پیاپی، ص 17-36.
13. دکرشنتزو، لوچانو. (1377). فیلسوفان بزرگ یونان باستان، ترجمه‌ی عباس باقری، تهران: نشر نی.
14. دورانت، ویلیام جیمز. (1335). تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی عباس زریاب خویی، تهران: نشر کتابخانه‌ی دانش.
15. زمردی، حمیرا. (1387). نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار.
16. سعادت، محمدعلی. (1347). دوره‌ی کامل نجوم. جلد اول، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
17. شکوری‌زاده، ابراهیم. (1362). «هواشناسی عامیانه در خراسان»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات، 3 و 4، ص 170.
18. شمیسا، سیروس. (1378). نقد ادبی، تهران: نشر فردوس.
19. فروغی، محمدعلی. (1344). سیر حکمت در اروپا، جلد اول، از زمان باستان تا مائهی هفدهم، چاپ دوم، تهران: انتشارات زوار.
20. کاپلستون، فردریک. (1380). تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجتبیوی، جلد یکم: یونان و روم، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
21. کلوکو، جورج. (1396). تاریخ فلسفه‌ی سیاسی. ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، جلد اول: دوران کلاسیک، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
22. کوورجی کویاجی، جهانگیر. (1371). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران: پژوهش‌هایی در شاهنامه، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، چاپ اول، تهران: نشر زنده رود، چاپ احمدی
23. لاهوری، محمد اقبال. (1357). سیر فلسفه در ایران، ترجمه‌ی ا. ح. آریان پور، چاپ چهارم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
24. مسعودی بخاری، شرف‌الدین محمد بن مسعود. (1379). مجمع‌الاحکام، تصحیح علی حصوری، تهران: انتشارات طهوری.

25. مصفی، ابوالفضل. (1357). فرهنگ اصطلاحات نجومی، همراه با واژه‌های کیهانی در شعر فارسی، تبریز: انتشارات مؤسسه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران.
26. مگی، براین. (1391). سرگذشت فلسفه، ترجمه‌ی حسن کامشاد، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
27. مورتون، آدم. (1386). فلسفه در عمل، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات مازیار.
28. نیچه، فریدریک. (1389). سیرحکمت در یونان: فلسفه در عصر تراژیک یونانیان، ترجمه‌ی مجید شریفی، چاپ سوم، تهران: نشر جامی.
29. ورنر، شارل. (1373). حکمت یونان. ترجمه‌ی بزرگ نادرزاد، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
30. وکیلی، شروین. (1389). اسطوره‌ی معجزه‌ی یونان، تهران: نشر شوراآفرین.
31. یاحقی، محمد جعفر. (1391). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.

The Traces of Greek Wisdom in the poems of Abdul Wase Jabali Gharjestani

Abstract

Philosophy is the co-born of mankind and philosophizing is also a manifestation of human thinking. It can be said with certainty that no historical period has been without philosophy. There is no doubt that Western philosophy has reached us in written form from Greece and then to the whole world. At the beginning of Islam, many Greek ruling sources were translated by Islamic thinkers and caused the emergence of various scholars in the field of Islamic philosophy and the spread of philosophical propositions among Persian poets and writers. Abd al-Wase Jabali Gharjestani, nicknamed Abul Fazayl, is a poet of the 6th century of Hijri, while he was fully familiar with his contemporary sciences, he had a remarkable knowledge of Greek wisdom and reflected it in his poetry. In the present article, with the aim of showing the subtleties of the poet's philosophical vision, the writer is more interested in answering the question of whether it is possible to consider Jabali as a follower of Greek philosophical thought. Because as it appears from his poems, The Jabali's way of thinking in addition to Epicureanism's thinking of happiness; In general, it is similar to the ideas of Hellenism. in order to provide an answer to the above question according to the indicators and components of Greek philosophy, in an inductive way using a descriptive-analytical method, among all the poems of Divan Jabali, there are poems with a way of thinking Greek is classified, adapted and analyzed; The result of the research shows that Jebeli's thought is in the components of the materials of existence; Epicurean philosophy or honoring the soul, seizing the opportunity, paying attention to worldly pleasures and the influence of the stars and the heavens on humans is consistent with the Greek philosophy.

Key words: The fundamental element of existence, honoring the opportunity, Seizing of opportunity, Hedonism, Enjoying