

جام جم

بسر جام جم آنکه نظر توانی کرد
که خاک می‌کند کجای بصر توانی کرد
تو کز سزای طبیعت نمیروی بیرون
کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد

مقدمه

شاعر آتشین کلام شیراز یکی از سعدائست که در زمان حیات طعم شهرت و قبول عامه را چشید و در روزگاری که بواسطه عدم وسائل طبع و انتشار، هزاران مانع بر سر راه نشر آثار و بسط افکار شاعران و بزرگان علم و ادب وجود داشت بمقامی از شهرگی و مقبولیت خاطر خویش و عوام نائل شد که از شیراز تا ترکستان و هندوستان سفینه غزلش را چون ورق زر همی بردند و ابیات شیرینش را چون حلوائی شکر همی خوردند.

شاعر آسمانی شیراز خود بحد کمان غزل و جمال عروس گفتار خویشتن بی برده بود و میدانست که :

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(۱) بشعر حافظ شیراز می خوانند و ما میرقصند انانی

سینه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

حافظ شیراز خود آنگاه بود که « قبول خاطر » و « لطف سخن » ی

که نصیب او شده است نعمتی خداداد و موهبتی آلهی است :

(۲) حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

و شاید از همین جهت باشد که در نظر شاعر بزرگ « کمال حسن » در عالم وجود خواه

(۱) بیت مقطع غزل ۴۴۰ دیوان حافظ نسخه مصححه مرحومین قزوینی و غنی

(۲) بیت مقطع غزل ۳۷ دیوان حافظ چاپ قزوینی غنی

بر صفحه رخسار خوب رویان و خواه بر صحیفه چهره عروس شعر و غزل (۱) گذشته از خط و خال و وسمه و ابرو و غازه و گیسو و موی و میان و ابسته بر مکتوم و وصف نا بدیری است که شاعر بزرگ ما گاه از آن عبارت « لطیفه نهانی » و گاه بصورت « نکته غیر حسن » و بالاخره در قالب اصطلاح دل انگیز « آن » تعبیر میکند :

لطیفه ایست نهانی که عشق از او خیزد

که نام آن نه لب لعل و خط ز نگار است (۲)

ایضا :

بس نکته غیر حسن بیاید که تا کسی

مقبول طبع مردم صاحب نظر شود (۳)

ایضا :

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد

بنده طلعت آن باش که آنی دارد (۴)

همین شهرگی و مقبولیت و محبوبیت خدا داد که در عصر زندگی خواجه شیراز از « کنار آب رکناباد » تا سرزمین « سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی » شایع بود بعد از وفات او بصورتی عالیتر و وسیع تر در طی قرون و اعصار تا امروز باقی و شایع است و شاید هیچ دیوانی را نتوان نام برد که چون دیوان عشق شاعر عارف شیراز تا این حد از اشتهار و انتشار در کلیه قرون و اعصار رسیده و در محافل و مجالس عوام و خواص باین رتبه از محبوبیت و مقبولیت نائل شده باشد ، و بضرر قاطع میتوان این عقیده را ابراز داشت که حتی شاهنامه سخنور بزرگ طوس و دیوان غزل و بوستان و گلستان سخن ساری نامدار شیراز شیخ سعدی و گنجینه حکمت ابوالمعالی نصرالله منشی

(۱) برای بحث مشروح درباره علل مقبولیت شاهکارهای هنری و تحلیل روانشناسی در کیفیت تأثر گوینده و شنونده شاهکارهای بزرگ شعری رجوع شود به « رساله تداشعر » از نگارنده که تحت طبع است و بزودی منتشر خواهد شد .

(۲) از غزل ۶۶ دیوان حافظ چاپ قزوینی غنی

(۳) از غزل ۲۲۶ دیوان حافظ چاپ قزوینی غنی

(۴) مقطع غزل ۱۲۵ دیوان حافظ چاپ قزوینی غنی

نیز از این حیث یعنی از جهت مقبولیت و محبوبیت با دیوان حافظ شیراز برابر می‌تواند کرد.

هم امروز نیز این اقبال و استقبال عوام و خواص نسبت بدیوان خواجه شیراز بقوت و وسعت قدیم باقی است و در خانه‌های ایرانی دو کتاب قبل از هر چیز و مقدم بر همه چیز وجود دارد: یکی «کلام نامخلوق ربانی» دیگری «دیوان عشق آسمانی» و شاید اینهمه از برکت قرآنی است که شاعر عارف در سینه داشته (۱)

همین اشتهار و انتشار کافی بوده است که دیوان خواجه و اشعار و افکار بلند و آتشین او را مورد توجه و اقبال و استقبال تذکره‌نویسان و نقادان و سخن‌سنجان قرار دهد و این توجه و اقبال از حدود مرزهای ایران بدیگر ممالک و اقوام نیز تجاوز کند.

آنچه را که تا کنون درباره شاعر بزرگ ما نوشته شده است در سه دسته بزرگ می‌توان جمع کرد:

۱ - تذکرها و تواریخ قدیمه که شرح احوال و ترجمه حافظ شیراز را مستقیماً یا در ضمن حدیث دیگران متناسب مقام ذکر کرده‌اند.

۲ - تفسیر اشعار و شرح احوال حافظ که دیگران ترتیب داده‌اند و شاید بتوان «شرح سودی» را بعنوان نمونه این نوع اسم برد، و البته کارهای اروپائیان را در این زمینه، گرچه بنیایه کارهائی که درباره مواوی و فردوسی انجام داده‌اند نمی‌رسد، نباید نادیده انگاشت

۳ - کار معاصران درباره حافظ چه در زمینه شرح حال و تاریخ زندگی و عصر حافظ و چه در مورد آثار و اشعار او و چه در خصوص افکار و عقاید او و چه من حیث المجموع که هر یک بجای خود در خور تمجید و تشویق و تحسین است.

لیکن با اینهمه کار که درباره دیوان حافظ شیراز بانجام رسیده بانصاف باید اذعان کرد که حقیقت افکار حافظ هنوز جمال از پرده ابهام و استتار نموده است و حجاب از رخسار معنی برنگرفته. همه از حافظ سخن گفته‌اند ولی در حقیقت مکنون خاطر خویش

(۱) بیت مقطع غزل ۴۴۷ دیوان چاب‌قزوینی غنی چنین است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ بقرآنی که اندر سینه داری

را بیان کرده‌اند، همه در مورد افکار و آثار حافظ بحث کرده‌اند ولی فی الواقع صورت افکار و نقش اندیشه‌های خود را بر صفحه بیاض نگاشته‌اند، و بالاخره آنانکه در حفظ امانت شرح و تفسیر سرآمد بوده‌اند کیفیت تاثیر و درک خود را در برابر اشعار خواجه بزرگوار بما سپرده‌اند و آنچه بعنوان تفسیر اشعار و افکار حافظ در کتب خویش و بیگانه میخوانیم بحقیقت زمینه انفعالی صاحبان آن کتب است با رعایت تطابق نسبت با شعار و کلمات و عبارات شاعر ما، مثلاً آنجا که شاعر عارف میفرماید:

آسمان بار امانت توانست کشید / قرعه فال بنام من دیوانه زدند

آنانکه میخوانند زر تمام عیار شاعر شیراز را بمعیار زهد و قشر و جمود بسنجند «امانت» را به «صوم» و «صلوة» تفسیر میکنند و گروهی «امانت» را «ولایت» می‌پندارند و دسته‌ای «قرآن» را امانت مذکور میدانند و بالاخره آنانکه در کشف حقیقت اشعار سخن سرای سحر گفتار و حکمی جز محک عشق و شوریدگی و شیدایی نمی‌شناسند «امانت» را کنایت از «عشق» میگیرند و تا قضاوت بمعیار ذوق شخصی و شم خصوصی است هرگز نخواهیم توانست بین عقاید مختلف یکی را بعنوان عقیده‌ای که فی الواقع عقیده شاعر بزرگ ما بوده است انتخاب کنیم و قلم‌رد بر دیگر عقاید بکشیم در حالیکه اگر ذوق و سلیقه شخصی را کنار بگذاریم و بخواهیم حافظ را از حافظ بشناسیم و تفسیر و تعبیر اشعار عارف را در خود دیوان او جستجو کنیم مسلم است که به نتیجه قطعی و معنی و مقنع خواهیم رسید، چنانکه درباره عقاید مختلف و متنوعی که در مورد تفسیر «امانت» در شعر خواجه شیراز (۱) ذکر شد با توسل

(۱) علت اینکه «امانت» را اختصاص به «شعر خواجه شیراز» میدهیم اینست که بین «امانت» در نظر حافظ با مفهوم واقعی «امانت» در قرآن کریم اشتباه نشود زیرا اگرچه حافظ شیراز بدون تردید این بیت را در بیان آیه کریمه ۷۲ از سوره شریفه ۳۳ «ناعرضنا لادانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشدنقن منها و حملها الانسان ان کان ظنوا ما جهرا لا» سروده است و علاوه بر این مشکل است بتوان رجحان تفسیر کسی را که قرآن را بچلارده روایت از بر میخوانده است بر سایر تفاسیر نادیده گرفت ولی ما اینهمه باید توجه کرد که منظور ما کشف صورت و کیفیت از کلمات و عبارات و مفاهیم است که در ذهن و دل شاعر منعکس بوده خواه این مفاهیم باین کیفیت و صورت مطابق واقع بوده باشد و خواه نبوده باشد فتمام.

بدیوان خواجه شیراز و توجه بقرائن موجوده در اشعار خواجه میتوان شك و تردید بیکسونهاد و اظهار عقیده کرد که شاعر شیراز را ازامانت « مفهومی » جز « عشق و محبت آسمانی » در نظر نبوده است چنانکه این دو بیت از غزل آتشین خواجه بکاملترین وجهی بیت بالا را تفسیر میکند و شك و تردیدی در این عقیده که « منظور شاعر از امانت سنگینی که زمین و آسمان ها و کوهها تا ب کشیدن آن نیاموردند و بالاخره قرعه فال احتمال آن بر سنگین بنام آدمی افتاد عشق است » باقی نمیگذارد :

در ازل بر تو حسنت ز تجنی دمزد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه کرد رخت دیدمك عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدمزد

نگارنده تصور میکند رابطه قطعی بین « آسمان با امانت نتوانست کشید » با « جلوه کرد رخت دیدمك عشق نداشت » و « قرعه فال بنام من دیوانه زدند » با « عین آتش شد از این غیرت و بر آدمزد » از خورشید تابان آشکارتر و از روز روشن واضح تر باشد . یا آنجا که حافظ میفرماید :

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی بخواه جم و گلابی بخاک آدم ریز
مضمون بیت « آسمان با امانت الخ » بروشنی و وضوح کامل جلوه گر است
و شاعر بجای « امانت » کلمه « عشق » را بکار برده است . این بیت نیز اشاره است
بمفهوم بیت مورد بحث :

خراب تر ز دل من غم تو جای نیافت که ساخت در دل تنگم قرارگاه نزول

و می بینیم که در این بیت « امانت » را به « غم دوست » تفسیر فرموده است
و بدیهی است که « غم دوست » جز از « عشق دوست » منبث نتواند بود .

بدین ترتیب باید معتقد بود که روان پاک عرف شیرین سخن همواره از اینکه
دوستارین و عاشقان او سرگفتار او را بمقیاس ظن خویش درک می کنند و از درون
دیوان او که آینه تمام نمای معارف و حقایق و جوامع عشق و عرفان است حقایق گفتار
او را نمیجویند در گنجه است و میفرماید :

هر کسی از ظن خودشد یار من وز درون من نجست اسرار من
چنانکه گفتیم زندگی شاعر و تاریخ عصرا و و تاریخچه تصوف در زمان او و ازمنه

پیشین و بالاخره مقدمه‌ها و بدیهه‌هایی که هر یک بنحوی در بوجود آمدن شاعرما و تکوین افکار و عقاید و مشرب عارفانه او مؤثر بوده ازجانب عاشقان و دوستان قدیم و جدید خواهی بزرگوارشیراز روشن شده است و زحمات هر یک از این مؤلفین و متفنین در آثار و افکار حافظ بنوبت خود درخور منتهای تمجید و قدر دانست اما آنچه برای تحقیق در حقیقت افکار شاعر بزرگوار ما لازم بوده است - و فی الواقع برای تحقیق در حقیقت افکار هر شاعر و هنرمندی لازم است - و روشی که برای درک حقیقت عقاید و کیفیت نبوغ و تأثرات روحی عارف بزرگ باید انتخاب کرد بدو صورت و از دو جهت است از این قرار :

۱ - تحقیق در کیفیت تأثرات و عکس‌العملهای روحی شاعر در برابر عوامل طبیعی و انقلابات درونی که موجد آثار و شاهکارهای شاعر بزرگوارند و کشف روابط حقیقی موجود بین مؤثر و متأثر یا تأثیرات و تأثراتی که مشکل واقعی ارزش و نبوغ هر هنرمندی هستند . برای روشن ساختن موضوع اندک توضیحی میدهم : برای تحقیق در ارزش هر اثری دو طریقه معمول است یکی روش « خارجی » که شامل تحقیق و بحث در مسائلی است که خارج از اثر مطلوب هستند و تحقیقاتی را که تاکنون درباره تاریخ عصر حافظ و تاریخ تصوف تا زمان شاعر و ترجمه حال او و تأثیر سبک و افکار او در ادبیات فارسی و تأثر دیگر شاعران از او بعمل آمده است از این نوع میتوان شمرده روش دوم عبارتست از تمرکز توجه بر روی اثر و تحلیل و تجزیه لفظ و معنی و قالب و مواد آن و بحث در کیفیت تأثراتی که آن اثر ناشی از آن تأثرات است و قدرت شاعر در پوشاندن جامه لفظ بر تأثرات و احساسات و ادراکات خود ، و این روش را میتوان روش تحقیق « داخلی » نامید .

از تلفیق این دو روش و آمیختن آن دو با دقت روانشناسی و توجه بکلیه جوانب اثر از لفظ و معنی و تأثیر و تأثر و مؤثر و متأثر و عوامل خارجی و عکس‌العملهای ذهنی و روحی و غیره « تحقیق یا نقد روانشناسی » (۱) بوجود می‌آید و این نوع نقد است

(۱) « Critique psychologique » که آنرا « نقد تکوین » یا

« Critique de genese » نیز گویند .

که کمال مطلوب درعالم نقد بشمار میرود. در این نقد منتقد میکوشد اثر شاعر را تا غنل و مقدمات اولیه تجزیه و تحلیل کرده دومرتبه آن اثر را بسازد و در حقیقت منتقد در این نوع نقد فعالیت و حرکتی را که از پیدایش احساس در شاعر تا موفع بوجود آمدن و کمال آن اثر بعمل آمده است دوباره تکرار میکند منتها در جهت عکس، که شاعر ترکیب عناصر و احساسات و تاثرات و ایجاد اثر بوده ولی کار منتقد تجزیه و تحلیل اثر و بدست آوردن عناصر و احساسات و تاثرات اولیه است؛ بر اثر چه حادثه خارجی یا داخلی تاثری در شاعر بوجود میآید؟ این تاثر مولود حوادث و مناظر مؤثر طبیعت است یا مولود مکاشفه و استغراق داخلی؟ و اگر مولود مکاشفه و استغراق داخلی است این مکاشفه و استغراق آنی و بی سابقه بوده است یا مولود خاطرات و سوابق معینی که آثارشان در سطح ذهن و حافظه و یا وجدان مخفی باقی بوده؟ بعد از پیدایش این تاثر کیفیت پرورش و تشدید آن تاثر و عکس العملهای دیگر روحی که در برابر آن تاثر اولی بوجود آمده چه بوده است؟ قدرت تألیف و ترکیب شاعر و قریحه او که موجب تألیف و ترکیب این تاثرات و احساسات گشته چه اندازه بوده؟ نیروی عواطف و تحلیلات او در این میانه چهرلی داشته اند؟ تاثیر محیط و جامعه و سنن و موارد و سایر عوامل خارجی در تصور و تکوین این جریان نفسانی تا موقع ایجاد اثر؟ (۱)

اینگونه تحقیق و نقد که بی تردید حد کمال درعالم نقد و شعرشناسی بشمار میرود هنوز کمالی نیافته است و حتی درعالم ادبیات و نقد ادبی اروپا از جهت وسعت دامنه ای که دارد نتوانسته است نضجی بگیرد و بدین ترتیب با مقایسه اشعار عرفانی فارسی و بخصوص غزلیات شورانگیز حافظ شیراز با ادبیات اروپائی که مصداق کامل « فرش و عرش » و « طبیعت و فوق طبیعت » است می توان بدرجه اشکالی که اعمال اینگونه نقد و تحقیق درباره حافظ شیرین سخن او فکار بلند و والا و احساسات پر شور بسنجش در نیامدنی او دارد پی برد.

آنانکه درعالم « معرفت النفس » تفتنی داشته اند میدانند که تحلیل و تجزیه

(۱) در تعریف « نقد روانشناسی » از مقاله آقای زرین کوب در شماره های سال دوم مجله یغما

استفاده شده است.

يك انفعال روحی ساده و ابتدائی چه غموض و دقت و پیچیدگی در بردارد بدین ترتیب آیا تحلیل و تجزیه و کشف علل موجوده و کیفیت تاثیر و عکس العملی روحی شاعر در برابر آن علل و چگونگی انفعالات ذهنی شاعر برای تبدیل آن تاثرات و عکس العملها به شعار و عبارات، در مورد پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین و عالی‌ترین احساسات و ادراکات بشری که حتی درك آن جز برای عارفان روشندل و سعید میسر نیست و بقول حافظ بزرگوار « سخن عشق نه آنست که آید بزین » در این زمان که هنوز در خم نخستین کوچه تحقیق انتقادی و نقد واقعی (نه نقد جانبد و کلاسیک) هستیم امکان پذیر است ؟

۲ - تحقیق در حافظ و افکار او و مفاهیم عرفانی و اصطلاحات اختصاصی خواجه

بزرگوار بواسطه خود دیوان شاعر، یعنی کشف اسرار حافظ با توسل به « جام جم دیوان حافظ » زیرا بقول مولانا جلال‌الدین رومی :

سر من از ناله من دور نیست / ليك چشم گوش را آن نور نیست

پس سر حافظ شیراز را از ناله‌های حافظ شیراز باید دریافت نه از طرز اندیشه و تفکر خویشتن. آنانکه برای حافظ شناسی بخودشناسی یا این و آن شناسی توسل میجویند و فی‌المثل برای درك مفهوم فلان اصطلاح عارفانه شاعر بکتاب مخصوص اصطلاحات متصوفه مراجعه میکنند و سعی دارند آنچه را در آن منابع می‌یابند منظور حافظ شیراز بدانند هرگز حافظ را نخواهند شناخت، زیرا نظرگاه مخصوص حافظ شیراز در برابر اصطلاحات و عبارات مخصوص متصوفه و چاشنی عاشقانه ای که در دیوان او بر هر اندیشه و عبارت و اصطلاحی دیده میشود افکار رندانه و شم خاص او را از افکار و شم دیگران متمایز میسازد. گویی حافظ شیراز این چند بیت را در وصف همین مطلب فرموده است :

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد / آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود / او نمیدیدش و از دور خدایا میکرد

« جام جم » که ما آنرا عنوان سلسله مقالات خود قرار داده‌ایم یکی از

اصطلاحات مشهور عرفانست که بیش از همه در آثار « سنائی » و « عطار » و « حافظ شیرازی » بچشم میخورد ولی بمطالعه در کیفیت استعمال آن در آثار شعراء عارف فارسی زبان بخوبی میتوانیم دریابیم که حافظ شیراز به « جام جم » رونقی دیگر بخشیده است

برای اینکه « جام جم » حافظ را بخوبی بشناسیم باید دست در دامن « جام جم » همو بزنیم و باسر در انواع استعمالات و صورتی که این اصطلاح در اشعار خواجه پیدا کرده است توجیه و تفسیر صرف شاعر را از این اصطلاح بخوبی دریابیم .

پس برای شناسائی « عشق » در نظر حافظ باید صدها موردی را که حافظ بتصریح و ترویج از « عشق » سخن گفته در برابر دیده قرار دهیم و از وقت در همه « عشق » را در دیوان حافظ و انواع آنرا از نظر شاعر بشناسیم و هم چنین است « پیر » که اگر در صدد کشف عقیده و طرز توجیه حافظ نسبت باین مسئله بزرگ و مهم تصوف بر آئیم چاره‌ای جز این نیست که بجام حقیقت نمای دیوان خواجه توسل جوئیم و از مطالعه در انواع استعمالات « پیر » و « پیرمغان » و « پیر میفروش » و « پیر دردی کش » و « مراد » و « دلیل راه » و « خضر » و جز اینها در سرتاسر دیوان خواجه بزرگوار حقیقت این اصطلاح و کیفیت توجیه شاعر عارف را از این اصطلاح دریابیم .

نگارنده که یکی از پرستندگان شاعر آسمانی شیراز و از عاشقان اشعار و افکار اوست برای ادای حق گوشه‌ای از یک عالم ارادت و مشتی از خردوارها عشق که در حق شاعر بزرگ داشت از دو سال پیش تحقیق در افکار حافظ و اصطلاحات دیوان عشق را با این طریقه و روش و جهت همت خود قرار داد و تا حد امکان در پی این مقصود بکوشید و با کسب همت از روان پاک شاعر بزرگوار توانست :

۱ - کلیه اصطلاحات عرفانی حافظ را با تعمیم تام گرد آورد؛ و

کشف اصطلاحاتی برای حافظ ترتیب دهد و منظور از تعمیم اینست که با اصطلاحات درجه اول عرفانی نظیر : پیر و پیرمغان و مرید و مراد و عشق و طریقت و معرفت و دیر و میکده و میخانه و خانه خمار و میفروش و باده فروش و مغ و مغچه و ازل و ابد و اوست و جام جم و خضر و آب زندگانی و آئینه سکندر و سر و راز و امانت و منصور و حلاج و غیره اکتفا نکرد و بصدها اصطلاح دیگر که اندک تناسبی با عرفان و تصرف داشتند و حتی بسیاری اصطلاحات دیگر که بهیچوجه جنبه عرفانی نداشت تجاوز نمود و در این راه فقط بظاهر کلمات اعتنا نکرد و مفهوم متضاد را در نظر گرفت مثلاً در باره « منصور حلاج » و داستان او به‌واردی که تصریح باسم

نده باشد قناعت نورزید و هر جا که خواجه را منظور و مقصود، داستان حلاج و افشاء راز معشوق بود در ضمن «منصور» ضبط کرد و تا حد امکان و بقدر مقدور کوشید تا در مواردی نظیر «عشق» و «معشوق» و «یار» و «دوست» و «می» و «باده» و غیره که باقتضای مورد و موقع معانی مجازی یا حقیقی و مفاهیم فرامی یا عرشی مقصود است مجاز را از معنی و حقیقت جدا سازد.

۲- سلسله مقالاتی که شامل تحقیق در اصطلاحات درجه اول حافظ و توضیح مقصود خواجه بزرگوار از آن کلمات و اصطلاحات است با رعایت روش مورد بحث یعنی «تحقیق در افکار حافظ بواسطه تدقیق و تفحص در دیوان حافظ» فراهم آورد که از این شماره تا چند شماره دیگر قسمتهائی از این سلسله مقالات درج خواهد شد و امید است صاحب نظران و ارباب ذوق و فضل باقتضای وسعت نظر از نارسائی بیان و قصور خائیه نگارنده، که از مبتدیان طریق عشق و محبت و عرفان است، و از ذلات بیشماری که در هر خطوه این طریق بعیدالمتصدر کمین نگارنده میباشد چشم پوشند. برای تبرک، باصدتطابق باعنوانی که برای این سلسله مقالات انتخاب کرده ایم اولین بحث خود را به «جامجم» اختصاص میدهد و بمصداق:

بیانگ چنگ بگویم آن حکایتها که از نهفتن آن دیگ سینه میزد جوش

از کتمان این مسئله که همواره در دل نگارند غوغاگر بوده است صرف نظر میکند که عاشقان حافظ و شیفتگان گفتار آتشین او سالهاست چشم براه انتشار گنجی خفی و کنزی مخفی که دوست بزرگوار و دانشمند نگارنده آقای دکتر محمد معین محقق ناضل معاصر و استاد دانشگاه تهران در دنباله کتاب «حافظ شیرین سخن» آماده طبع دارند، میباشد و مصرانه خواستار طبع و انتشار این گنجینه بی نظیرند.



«جام جم» در دیوان حافظ

اصطلاح «جام جم» و مفهوم عالی و وسیع و آتشین آن یکی از مهمترین و عالیترین مباحث و مسائل عرفان ایرانی و یکی از مبانی و پایه‌های مذهب عشق و اشراق بشمار میرود. وسعت مفهوم «جام جم» و اهمیت آن تا حدی است که میتوان گفت درک مفهوم «جام جم» مستلزم درک حقیقت افکار و اشعار «مولانا جلال‌الدین بلخی رومی» و «خواجه حافظ شیرازی» و «شیخ فریدالدین عطار» و «سنائی»، و درک حقیقت افکار و اشعار این عارفان آتشین کلام مستلزم درک مفهوم «جام جم» است و بعبارت دیگر در افکار و عقائد عرفانی نیز چون عالم آفرینش وحدت کامل حکمفرماست و مجملی برای کثرت نیست یعنی اگر با دیده تحقیق و تعمق و بذوق سمیم و معیار عشق و حقیقت در افکار عرفانی دقیق شویم مجبوریم تصدیق کنیم که درک حقیقت هر یک از مسائل عرفان جز با درک حقیقت کلیه مسائل عرفان امکان پذیر نیست و یا بیان ساده تر عرفان متضمن حقیقتی واحد و شامل رمزی بسیط است و مسائل مختلفی که با نام «مسائل عرفانی» در کتب و مآخذ مربوط بنصوف مذکور و مضبوط است جنوه‌های مختلف این حقیقت واحد می باشد. ما خواهیم کوشید در تفسیر «جام جم در دیوان حافظ» و «عشق در نظر خواجه شیراز» با کسب‌همت از روان پاک و آسمانی شاعر بزرگوار شیراز حقیقت عرفان و رمز و راز مستور عشق و اشراق و عرفان را از حجاب اختفاء و استتار عاری سازیم و عروس پرده‌نشین عشق و عرفانرا در بازار تجلی بجایوه در آوریم و برای توفیق در این قصد و نظر «جام جم» را در چهار قسمت مورد بحث و دقت قرار میدهیم:

الف - بحث کلی در مفهوم «جام جم»

ب - «جام جم» در آثار دیگران

ج - «جام جم» در دیوان حافظ

د - آمیختگی «جام جم» با «آئینه اسکندر» و «کیخسرو» و

«سلیمان» و «آب خضر»

الف = بحث کلی در مفهوم «جام جم»

مولانا جلال‌الدین بنحو و حافظ شیرازی و فریدالدین عطار و حکیم سنائی و سایر عرفای بزرگ بر خلاف نظر حکما و متکلمین که حقیقت را در عالم خارج می‌جویند و خالق عالم را در عرش و فوق افلاک و منفصل از عالم و آدم و مباین عالم وجود میدانند، معتقدند که هست و نیست در خود آدمی و وجود خود آدمی است و اگر کسی در خود و در دل خود بسیر و سیاحت و تحقیق و تعمق پردازد همه چیز و همه حقایق را در وجود خود پیدا خواهد کرد حتی خالق را؛ و برای کشف حقایق و درک راز آفرینش و ادراک آفریننده نباید دور رفت و در عالم خارج بوسینه استدلال و منطق و عقل که متکی به تجارب و مأخوذ از طبیعت است بکشف حقیقت پرداخت زیرا مفتاح کلیه رموز و اسرار و دقائق در باطن خود آدمی است تا جائیکه با تهذیب و تنویر دل و تعمق در باطن خدا را میتوان پیدا کرد زیرا خدا بر عکس نظر حکما جدا از عالم وجود و صانعی مجزی و مستقل از مصنوعات خود نیست زیرا این تجزیه و تفکیک خود ایراد نقص بصانع محسوب میشود بدین ترتیب باید اذعان کرد که خالق نظر بکمال مطلق با همه چیز و در همه چیز و بالاخره عین همه چیز است. اینجاست که عارفان آیه کریمه «و نحن اقرب الیه من حبل الوری» را ناظر بمدعای خویش میدانند و میگویند برای مرد حقیقت بین خدا در همه چیز و همه جا متجلی است و کور دلاند که خدا را در دشت و بیابان و کعبه و بنخانه میجویند: «سعدی» در «گلستان» فرماید:

«... وایکن در معنی باز بود و سلسله سخن دراز در معنی این آیت که

و نحن اقرب الیه من حبل الوری سخن بجائی رسانیده بودم که

وینت مشکل که من از وی دورم

دوست نزدیگر از من بمن است

در کنار من و من مهجورم»

چکنم با که توان گفت که دوست

ایضا از «سعدی» در همین مضمون:

یار درخانه و ما گرد جهان گردیدیم
 خود سرا برده قدرش زمکان بیرون بود
 «مولانا جلال الدین» عروس معنی را بیحجاب تر در جلوه میآورد و میفرماید:
 ای قوم بحج رفته کجائید کجائید
 معشوق تو همسایه دیوار بدیوار
 در بادیه سرگشته شما بهر جرائید
 هم قبله و هم خانه و هم کعبه شماست
 «شیخ بهائی» نیز در ترکیب بند شیوا و مشهور خود مفهوم «ها رأیت

شیئاً الا و رأیت الله فیه» را زیباترین وجهی بیان میکند:

هر در که زدم صاحب آن خانه توئی تو
 هر جا که شده بر تو کاشانه توئی تو
 در میکده و دیر که جانانه توئی تو
 مقصود من از کعبه و بتخانه توئی تو
 مقصود توئی کعبه و بتخانه بهانه (۱)

«حافظ شیراز» میفرماید:

سالها دل طلب جامجم از ما میکرد
 و آنچه خود داشت زیگانه تمنامیکرد
 بیدلی در همه احوال خدا با او بود
 او نمیدیش و ز دور خدا را میکرد

بدین ترتیب میتوان خلاصه مفهوم «جام جم» را در ادبیات عرفانی ایران چنین بیان کرد: «جام جم» دل پاک و روشن و مذهب عارف است که جلوه گاه جمال حقیقت و متجلی معشوق ازل و آئینه تمام نمای کلیه رازهای مبهم و لا ینحل آفرینش بشمار میآید و در تفسیر آن بر این سه بیت «سنائی» چیزی نمیتوان افزود:

قصه جام جم بسی شنوی
 اندر آن بیش و کم بسی شنوی

(۱) در انتساب این ترکیب بند به «شیخ بهائی» تردید است، به «خیالی» شاعر هم نسبت

بیقین دان که جام جم دل توست مستفر سرور و غم دل توست
چون تمنا کنی جهان دیدن جمله اشیا در آن توان دیدن

حمدالله مستوفی در «تاریخ گزیده» در بیان حقیقت «جام کیخسرو» چنین می آورد: «... اهل اعمی گویند جام گیتی نمای درون صافی او بود و درون مصفی را حجاب نبود بدین سبب بعضی او را پیغمبر دانند» یعنی «جام جم» یا «جام کیخسرو» در نظر صاحب تاریخ گزیده نیز عبارت از «دل پاک و درون صافی و ضمیر منیر عارف» است در مورد انتساب جام به «جمشید» و «کیخسرو» و «اسکندر» و آمیختگی مفهوم «جام جم» با «جام کیخسرو» و «داستانهای مربوط بسلیمان» و «آئینه اسکندر» و «آب خضر» بتفصیل در پایان مقاله سخن خواهیم گفت.

ب = «جام جم» در آثار دیگران

گویند «جمشید» را «جام»ی بود که چون در آن نگرستی احوال جهان و اسرار نهان بدیدی و از ورای حجاب زمان و بعد مکان آنچه خواستی مشاهده کردی. این جام را به «کیخسرو» نیز نسبت دهند چنانکه در شعر حافظ به «جام کیخسرو» بر می خوریم و «جام اسکندر» نیز در دیوان حافظ (نسخ قدیمه) بچشم می خورد. و ظاهراً نسبت این «جام آینه کردار» به «جمشید» از اینجا نشأت گرفته است که طبق روایات کهن «جمشید» بفر (فور) ایزدی دیوان را در آباد کردن جهان بکار و ادات و معادن از دل کوهها استخراج کرد و گوهرها از دریا بدر آورد و رازهای نهان طبیعت آشکار کرد. «فردوسی» فرماید:

گرانمایه جمشید فرزندی اوی کمر بسته و دل پر از بند اوی ...
زمانه بر آسوده از داوری فرمان او دیو و مرغ و پری ...
بفرمود دیوان ناپاک را بآب اندر آمیختن خاک را
هر آنچه از گل آمد چو بشناختند سبک خشت را کالبد ساختند
بسنگ و بگچ دیو دیوار کرد نخست از برش هندسی کار کرد
چو گرمابه و کاخهای بلند چو ایوان که باشد پناه از گزند ...

همان رازها کرد نیز آشکار جهان را نیامد چنو خواستار
 مؤلف «فرهنگ نظام» در باره «جام جم»، چنین گوید: «جام جم و جام جمشید
 و جام جهان آرا و جام جهان بین و جام جهان نما و جام گیتی نما: همه نام
 جامی است که جمشید پادشاه افسانه‌ای خیلی قدیم ایران داشته و از آن احوال
 عالم را استخراج میکرده معلوم نیست که جام مذکور همان جام شراب
 جمشید بوده که از آن کار استخراج هم گرفته میشده یا جمشید دو جام داشته.
 هر ملت قدیم عالم معتقد بوده که حوائج تمدن عالم را خودش انکشاف
 و اختراع کرده، ایرانیان قدیم معتقد بودند که آتش را ایشان کشف کردند و اباس
 پوشیدن و پختن غذا و زندگی در خانه و شهر و غیر آنها همه را ایشان پیدا کردند
 از جمله معتقدند بودند که شراب را جمشید بر سبیل اتفاق پیدا کرده (۱) . . . به
 این طور شراب کشف شد و جمشید همیشه شراب میساخت و میخورد و میخورانید
 و جامی ساخت که در آن هفت خط بوده و باعضای مجلس خود هر يك بقدر
 استعدادش تا خطی شراب میداد و جام جمشید همین جام است».

در باره ((جام کیخسرو)) گوید: «جام کیخسرو جامی بوده که کیخسرو پادشاه
 قدیم افسانه‌ای ایران داشته از آن احوال عالم را استخراج میکرده».

در «شمس الغات» چنین آمده: «جام جم: پیاله جمشید که ساخته حکما
 بود راز هفت فلک در معینه مشاهده کردی آنرا جام جهان نما می گویند»

در «غیاث الغات»، چنین مضبوط است: «جام جم و جام کیخسرو: مناسبت
 جام جمشید آنست که جمشید جام را احدث نموده و کیخسرو جامی ساخته بود مشتمل بر
 خطوط هندسی چنانچه از خطوط و رقوم و دوائر اصصرلاب ارتفاع کواکب و غیره معلوم
 نمایند همچنین او از آن جام حوادث روزگار معلوم میکرد چنانچه در کتب تواریخ
 مسطورست . . . ، ایضاً در تحت عنوان «جام جهان بین»، و «جام جهان نما»، در

(۱) - اینجا داستان پیداشدن شراب ذکر شده که بادستان مذکور در (نوروز نامه)
 در همین باره فرق دارد . رك (نوروزنامه) تصحیح فاضل محقق آقای مجتبی

« غیاث اللغات »، چنین آمده : « عبارت است از جام کیخسرو که احوال خیر و شر عالم از آن معلوم میشد » .

در « چراغ هدایت »، مذکور است : « جام جهان نما و گیتی نمای و جهان آرا : اول معروف و دوم شهرت دارد و حید گوید . که خواب نرگس و غمخور جانان عالمی دارد سفال مابگو جام جهان آرا نخواهد شد » .

آقای دکتر معین در حاشیه « برهان قاطع »، چاپ زوار در خصوص « جام جم » مینویسند : « فردوسی در داستان بیژن و منیژه پس از تشریح زندانی شدن بیژن با مرافراسیاب در چاه و جستجوی گیو پدروی و مایوس شدن او در عنوان « دیدن کیخسرو بیژن را در جام گیتی نمای » گوید این جام تا قرن ششم بنام جام کیخسرو بکیخسرو انتساب داشت :

همیشه رای تو روشن همیشه عزم تو محکم

یکی چون جام کیخسرو یکی چون سد اسکندر

ظاهراً در قرن مزبور مناسبت شهرت جمشید و یکی دانستن او با سلیمان جاه مزبور را بحمشید انتساب دادند و « جام جم » و « جام جمشید » گفتند :

آب حیوان چون بتاریکی درست جام جم در دست جم خواهم نهاد . « عطار »

جام مزبور را « جام گیتی نمای » و « آئینه گیتی نمای »، نیز نامیده اند . . .

همچنانکه صاحب « تاریخ گزیده » اشاره میکند « جام جم » یا « جام کیخسرو »

جز « دل روشن » و « درون صافی » و « فرازیدی » و « تائید آلپی » حقیقت دیگری نمی تواند داشته باشد و همین حقیقت است که اساس و پایه اشراق و عرفان قرار گرفته و عارفان شاعر و شاعران عارف ایرانی اولین و آخرین قدم در طریق عرفان حقیقی را بدست آوردن این « جام جهان نما » میدانند .

نکته دیگری که باید اضافه کرد اینست که مقام والای « جام جم » یا « جام

کیخسرو » در عرفان ایرانی و نفوذ عظیم آن در افکار عرفان بزرگ ایرانی بسین صدها اصطلاح دیگر نظیر « مغ و بیر مغان و دیر مغان و آتشکده و اهریمن و بزبان

و نور و ظلمت و غیره « اولین و بزرگترین سند نفوذ « فلسفه خسروانیک » یا « مزدیسنا » در ادبیات عرفانی ایران شمار میرود ورنک اختصاصی و درخشان عرفان ایرانی را در خانواده تصوف اسلامی آشکار تر و روشن تر و متمایز تر مینماید .

« جام جم » در تاریخ گزیده :

« حمدانته مستوفی » صاحب « تاریخ گزیده » در صفحه ۹۴ « تاریخ گزیده » چاپ لندن عکس نسخه قدیمی استنساخ شده در سنه ۸۵۷ « مفهوم جام گیتی نمای کیخسرو » را ضمن داستان بیژن و منیژه پس از محبوس شدن بیژن بدست افراسیاب چنین بیان میکند : « ۰۰۰ کیخسرو در جام گیتی نمای احوال او مشاهده کرد، اهل معنی گویند جام گیتی نمای درون صافی از بود . در آن مصفی را حجاب نبود : بدین سبب بعضی او را پیغمبر دانند

« جام جم » در نظر « سنائی »

بضرس قاطع میتوان گفت تفسیر « جام جم » روشن تر و مختصر تر از آنچه حکیم « سنائی » در « طریق التحقیق » آورده است امکان پذیر نبوده است و نیست :

قصه جام جم بسی پرشکوه و اندر آن کیش و کم بسی شنوی
 بیقین دان که جام جم دل توست جامع علوم انسانی و مطالعات انسانی
 چون آئنا کنی جهان دیدن جمله اشیا در آن توان دیدن

« سنائی » در « حدیقه الحقیقه » بکرات « خاتم » را که اصلاً مربوط به « سلیمان » است به « جمشید » نسبت داده ولی آنچه بنظر نگارنده رسیده فقط در یک مورد از « جام جم » نام برده است آنهم در وصف کسی :

ملک و دین گردای او گردان	رای او قطب دولت مردان
دیده نابوده هر چه خواهد بود	همچو عقل از ورای چرخ کبود
بر فلک هیچ روی پوشیده	بیش رایش نماند پوشیده
که همه بودنی بدید چو جم	فهمش از جام جم نیاید کم

(حدیقه تصحیح مدرس رضوی س ۶۰۸)

جام جم در نظر « عطار »

« شیخ فریدالدین عطار » در الهینامه « از » جام جم « سخن میگوید و آنرا « روح » میدانند و میگوید « جام جم روح است » و در حقیقت همان نظر « حکیم سنائی » را دارد و بقول « حمدالله مستوفی » روح پاك و درون مصفی را جام گیتی نما می شمارد .

« عطار » در دیوان شعر خود اغلب « جا جم » را با « خضر » و « آب خضر » می آمیزد

گر چه آب خضر جام جم بشد
تشنه جام جهان افزای تست
(دیوان عطار ص ۸۲)

در قدح ریز آب خضراز جام جم
باز نتوان گشت از این ره بی فتوح
(دیوان عطار ص ۱۰۹)

آب حیوان چون بتاریکی درست
جام جم در دست جان خواهم نهاد
(دیوان ص ۱۸۸)

گوئیا وقت سحر از دست خضر
جام جم پر آب حیوان خورده ام
(دیوان ص ۲۶۳)

آب نجوئیم ز خضرای پسر
جام نغواهیم ز جم ای غلام
(دیوان ص ۲۸۲)

جام جم پر آب خضر از دست عیسی چون خوردند
هم چنان خور شربتسی از جام جان افزای او
(دیوان ص ۳۲۹)

ولی ((جام جم)) دارغ از اختلاط « خضرو آب خضر » نیز در دیوان عطار فراوان است :

وامانده بذره ای تو کم باز
هرگز نه ترا جم و نه جامست
(دیوان عطار تصحیح سعید نفیسی ص ۷۶)

اره ای برفرق خواهد بود جم پایان کار
گرفرو خواهد فتاد از دست جام جم رواست
(دیوان عطار ص ۹۲)

سغن می رفت دوش از لوح محفوظ
هر آن کس کو از این يك جرعه نوشید
(دیوان ص ۱۶۷)

نگه کردم چو جام جم نباشد
مراورا کعبه و زمزم نباشد
کو محو وجود جام جم شد
(دیوان ص ۱۷۵)

جانا می عشق تو دلی خورد
چون در آمد عشق و جانرا مست کرد
(دیوان ص ۲۴۸)

من ز غیرت ز پای نشستم
تا ز جام جمت کنی مستم
گفتمش جام جم بدستم بود
گفت اگر جامجم شکست ترا
(دیوان ص ۲۵۱)

تا برین پیروزه گون طارم ز م
پیش لعلت سئک برخواهم گرفت
نقی تهمت را چو جام لعل تو
(دیوان ص ۳۰۲)

صبح آمده با جامجم ، چون شهر بر زرین علم
در حلق مشك صبح ده ، صد بیفته عنبر ریخته
(دیوان ص ۳۴۶)

عطار مفهوم ((جام جم)) را بصورت ((جام جهان نما)) نیز استعمال کرده

است :

از دست ساقیان سقا هم شراب خواست
حالی شراب یافت ز جام جهان نما (۱)
(دیوان ص ۳)

خورشید جانفزای بود نور خاطر
جام جهان نمای خورد رشك ساغر
(دیوان ص ۳۳)

کوثر که آب حیوان يك شبه‌ست از وی
 در بسته تا بجان دل در لعل دلگشایت
 سری که هر دو عالم يك ذره می نیایند
 جاوید کف گرفته جام جهان تمایت
 (ص ۶۵)

ایضا در همین مضمون :

جمشید کجا جهان نمائی بی‌عکس رخت بجه ظن برد
 دریکموردنیز ((عطار)) در دیوان خود ((جام کیان)) آورده است که گرچه
 مفهوم عرفانی ((جام‌جم)) بوضوح در آن دیده نمی‌شود ولی درخور توجه و از نظر نسبت
 ((جام)) به ((کیان)) قابل اعتناء و دقت است :

سیمین برای بسته میان ، می کرده در جام کیان
 پشته گشاده ساقیان در پسته شکر ریخته

مفهوم «جام‌جم» در «مثنوی معنوی»

در «مثنوی معنوی» بصراحت، ذکری از «جام‌جم» نشده است یا اشاره‌ای
 که بتوان آنرا متوجه «جام‌جم» دانست در ((مثنوی مولانا جلال‌الدین)) بنظر نمی‌رسد
 ولی مفهوم حقیقی ((جام‌جم)) بصورتی که در قسمت اول اینمقالات مذکور افتاد یعنی
 تزکیه نفس و صفای باطن تا حدی که دل و جان عارف جلوه گاه حقایق اولین و آخرین
 باشد در ((مثنوی معنوی)) بکرات ذکر شده است (۱) .

مولانا در آغاز دفتر دوم مثنوی در تش حواس ظاهر داد سخن میدهد
 و «دیده جهان بین» را در منظر جمال ((جانان)) کور می‌شمارد و می‌فرماید «دیدن
 روی ترا دیده جان بین باید - وین کجا مرتبه چشم جهان بین من است» :

(۱) - در ۶ دفتر مثنوی معنوی طبع لندن بهمت «نکلسون» با مراجعه به فهرست رجال اثری از «جم» و
 «جمشید» بدست نیامد ولی در مثنوی منتشره بوسیله «کلاله خاور» در صفحه ۳۷۸ این بیت آمده :
 وقت طالب را پریشان کم کند آینه دل را چو جام‌جم کند

چشم حس راهست مذهب اعتزال
 سخره حس اند اهل اعتزال
 هر که در حس ماند او معتزلیست
 هر که بیرون شد ز حس او سنی است
 گر بدیدی حس حیوان شاه را
 پس بدیدی گناو و خراشه را
 آنگاه مولانا بعد از خرق حواس و قطع ریشه اعتقاد و اتکاء بحواس ظاهر
 از وجود «حسی خفی» در نهاد بشر که موجب برتری او بر سایر مخلوقات و موجد
 اشرفیت اوست سخن بمیان آورد و میفرماید :

گر نبودی حس دیگر مرا ترا
 جز حس حیوان ز بیرون هوا
 پس بنی آدم مکرم کسی بدی
 کی بحس مشترك محرد شدی
 اینجاست که مولانا «جام جم» را بدون تصریح کشف میکند و آثار
 یگانه وسیله و اسباب اعتلای بشر می شمارد و درک حقیقت کائنات و کشف راز آفرینش
 و ادراک آفریننده را فقط بوسیله همین «جام جم» امکان پذیر میداند و در تأیید نظر
 سنائی که «بیقین دان که جام جم دل تست» میفرماید :

آینه دل چون شود صافی و پاک
 نقشها بینی برین برون از آب و خاک
 هم بینی نقش و هم نقش را
 فرش دولت را و هم فراش را

آنگاه مولانا جلال الدین در اثبات «چشم دل» میفرماید :

چشم چون بستن ترا تاسه گرفت
 چشم چون بستن ترا جان کند نیست
 تاسه تو جذب نور چشم بود
 چشم باز از تاسه گیردم ترا
 آن تقاضای دو چشم دل شناس
 چون فراق آن دو نور بی ثبات
 پس فراق آن دو نور پایدار
 نور چشم از نور، وزن کی شکفت
 چشم را از نور روزن صبر نیست
 تا به پیوندد بنور روز زود
 دان که چشم دل بیستی بر گشا
 کوهی جوید ضیاعی قیاس
 تاسه آوردت گشادی چشمهات
 تاسه می آردم آن را پاس دار

در دنباله همین بحث شیرین مولانا چکیده مفهوم « جاه جم را در قالب اصطلاحات «آینه سیمای جان» و «آینه کل» بیان میفرماید :

نقش جان خویش میچستم بسی	هیچ می نموده نقشم از کسی
گفتم آخر آینه از بپر چیست	تا بداند هر کسی که جنس کیست
آینه آهن برای لونه است	آینه سیمای جان سنگین بهاست
آینه جان نیست الا روی یار	روی آن یاری که باشد زان دیر
گفتم ایدل آینه کل را بجو	رو بدریا کنار برناید ز جو
زین طلب بنده بکوی تورسید	درد مرهم را بخرم ما بن کشید
دیده تو چون دلم را دیده شد	صد دل نادیده غرق دیده شد
آینه کفی بر آوردم ز دود	دیده اندر آینه نقش تو بود
آینه کلمی ترا دیدم ابد	دیدم اندر چشم تو من نقش خود

الحق در بیان اتحاد عاشق و معشوق و خالق و مخلوق و وحدت مطلق یعنی در

تفسیر این دوبیت حافظ :

سالها دل طلب جاه جم از ما می کرد	آنچه خود داشت ز بیگانه نماند می کرد ...
بیدای در همه احوال خدا با او بود	او نمیدیدش و از دور خدا را می کرد

شیواتر و گویاتر از این چند بیت مولانا سخنی نتوان گفت :

گفتم آخر خویش را من یافتم	در دو چشمش راه روشن یافتم
گفت وهم کان خیال تست هان	ذات خود را از خیال خود بدان
نقش من از چشم تو آواز داد	که منم تو، تو منی در اتحاد
اندرین چشم منیر بی زوال	از حقایق راه کی یابد خیال ...
چشم من چون سرمه دید از ذوالجلال	خانه هستی است نی خانه خیال

در آغاز « دفتر اول مثنوی » هم مولانا از « آینه حقیقت نمای جدا از زنگ آرایش که یگانه وسیله ادراک آن نور باک است » سخن میگوید و جویندگان حقیقت را بزنگ زدائی از رخسار آن آینه و توجه بنوای حقیقت با « گوش دل » توصیه میکنند :

من چگونه هوش دارم پیش و پس
نور او درینم و یسر و تحت و فوق
عشق خواهی: کاین سخن بیرون بود
آینه‌ات دانی چرا غماز نیست
آینه کار زنگ آرایش جداست
رو تو زنگار از رخ او پاک کن
این حقیقت را شنو از گوش دل
چون نباشد نور یارم پیش و پس
بر سر و بر گردنم چون تاج و طوق
آینه غماز نبود چون بود
ز آنکه زنگار از رخش ممتاز نیست
بر شعاع نور خورشید خداست
بعد از آن آن نور را ادراک کن
تا برون آئی بکلی ز آب و گل

مولانا در «دفتر پنجم»، در ضمن «پاسخ دادن رو بآه مر آن خرد را دیگر بار»،

کمال نفس و بروز حقیقت و تجلی نور الهی را بدل و جان عارف در زوال منیت
و خود بینی و زدودن کلیه نقشهای هستی از آئینه روح میدانند و میفرمایند:

عاجزم من از منی خویشتن
از من و ما هر که این در میزند
بی من و ما ای همی جویم بجان
هر که بی من شده منهاد در اوست
آینه بی نقش شد یابد بهیا
ز آنکه شد خاکگی ز جمله نقشها

در آخر «دفتر چهارم»، مولانا آینه‌های کذاب و محک‌های مغشوش‌پسند

و جامهای کدر را عاجز از درک حقایق بل موجب گمراهی میشناسد و سنوک در
طریقی را پیشنهاد میکند که مقصد آن «عین آینه شدن» یعنی وصول به «جام جم»
میباشد:

آن محک که او نهان دارد صفت
آینه کو عیب رو دارد نهان
آینه نبود منافق باشد او
آینه جور است گوئی بی نفاق
تا که عین آینه‌ات سازد خدا
نی محک باشد نه نور معرفت
از برای خاطر هر قلت‌باف
اینچنین آینه را هرگز مجو
ختم کن و الله اعلم بالوفاق
که نمائی عرش را همچون سها

در همین مضمون در «دفتر دوم» فرماید:

آینه دل صاف باید تا در او و اشناسی صورت زنت از نکو
در داستان « فقیر و نشاف دادن هاتف او را بگنج نامه » در دفتر ششم
مثنوی با موشکافی استادانه‌ای مفهوم « از خود بطلب هر آنچه خواهی ، که توئی »
مورد بحث و شرح قرار گرفته است و خلاصه آن از اینقرار است :

شبی در عالم خواب هاتفی فقیری را راهنمایی میکنند تا گنجنامه‌ای بدست
میاورد ، چون فقیر گنج نامه را میخواند: می بیند در گنج نامه نوشته است در بیرون
شهر بفلان محل رو و در فلان موضع بایست و

پشت کن در قبه رو در قبه آر و انگهان از قوس تیری در گذار

چون فکندی تیر از قوس ای سعادت بر کن آن موضع که تیرت اوفتاد

تا گنج را بدست آوری ، فقیر هر روز چند بار این عمل را انجام دادی
و هر بار توهم اشتباه در انتخاب موضع معین در گنج نامه جای خود را تغییر دادی
ولی گنج را نیافتی .

این عمل چندان تکرار شد تا بگوش پادشاه رسید ، پادشاه بفرمود تا
فقیر را حاضر کردند و فقیر حقیقت مطلب بی کم و کاست بحضور سلطان عرضه داشت ،
اطلاع بر این موضوع سلطان را بطمع آورد و بفرمود تا سخته کمانان ملک
در یافتن گنج قدرت بازوی خود بیازمایند ولی از تیراندازی نیز نتیجه‌ای حاصل
نشد و شاه بفقیر گفت در پی این قبیل گنج نامه‌های بی آثار و مجعول رفتن کار
چون تو ابلهان و بیکاران است

نادر افتند اهل این ماخولیا منتظر که روید از آهن گیا

سخت جانی باید این فن را چو تو تو که جانی سخت داری این بجو

فقیر از رنج بيمرادی چندان بدرگاه دانای راز نالید که هاتف غیب بگوش
جانش ندا در داد که : ای غافل. ما گفتیم تیری بکمان بنه و بفکن ، ما کی گفتیم

تیری بکمان بنه و زه را اندر کش و قدرت بازو در کشیدن زه بکار انداز :

گفت بگفتم بر کمان تیری بنه کی بگفتم من که اندر کش تو زه

می نگفتم کاین کمان را سخت کش در کمان نه گفتمت نی بر کنش

از فضولی تو کمان افراشتن
 ترک این لخته کمانی رو بگو
 چون بیفتند تیر آنجا می طلب
 صنعت قواستی برداشتن
 در کمان نه تیر و پریده مجو
 زور بگذار و بزاری جو ذهب
 فقر بیروی از الهامات آسمانی گنجی را که با آنهمه رنج و زحمت پیدا
 کردن نتوانست در زیر پای خود پیدا کرد.

مولانا جلال‌الدین از تمهید این داستان شیوا و تنبہ‌انگیز این مطلب را
 را روشن میکند که حقیقت مطلق در دل ما و جان ما و در وجود خود ماست و
 ما بی جهت در پی حقیقت متوجه عالم خارج هستیم و حقیقت و راز مکنون آفرینش
 را در دشت و کوه و کعبه و بتخانه و صومعه و میخانه میجوئیم.

حقیقت از « حبل‌الورید » بما نزدیکتر است یعنی از خودمان نیز بخودمان

نزدیکتر است :

آنچه حقست اقرب از حبل‌الورید
 ای کمان و تیرها بر ساخته
 هر که دور اندازتر او دورتر
 تو فکندی تیر فکرت را بعید
 صید نزدیک و تو دور انداخته
 وز چنین گنج است او مهجورتر

مولانا میفرماید آنانکه در تحقیق حقیقت و رازها راه‌های دورتر و درازتر
 و برپیچ و خم تر انتخاب میکنند صدها بار از حقیقت و حریم وصل دوست دورتر
 و از گنج مخفی معشوق ازلی مهجورترند. پس راه کشف حقایق استغراق در خود
 و تهذیب جان و روح و زنگار زدائی از آئینه دل است تا قابل تجلی انوار
 حقایق مجرد گردد.

اینجاست که باید گفت فلاسفه و اهل عقول حکم عنکبوتی یا کرم‌ابریشی
 را دارند که با نزاق اندیشه و افکار خود تارهایی می‌تنند و خود را در زندانی
 که خود ساخته‌اند محبوس می‌سازند :

فلسفی خود را ز اندیشه بکشت
 گو بدو چندانکه افزون میدود
 گو بدو کو را سوی گنج است پشت
 از سراد دل جدا تر میشود

مولانا باز در ضمن دفتر ششم با تمهید داستانی شیرین این حقیقت را

بی پرده تر بیان می‌کند و این هنر اختصاصی مولانا است که با تکمیل روش سقراطی آنچنان مقدماتی فراهم می‌کند که قبل از اینکه مولانا نتیجه را بگوید خواننده خود به نتیجه‌ای که منظور مولانا است مقرر و معترف می‌شود.

ملخص این واقعه چنین است که بمردی میراث فراوان رسید، خواهی در خرج اسراف کرد و میراث بخورد و فقیر شد و بنان شب محتاج تا در خواب هاتفی مزده داد که غنای تو بمصر است، بمصر برو و در فلان کوی و فلان موضع گنجی سخت نادر و بس ثمن است، آن گنج را بدست آور و سعادت‌مند شو.

مرد میراث خوار از بغداد روی بسوی مصر نهاد چون بمصر رسید شبانگاه از شدت گرسنگی بتصد شبکوکی و گدایی در کوی و برزن بگردش آمد تا آنکه عس او را بعنوان دزدی بگیرفت، غریب هر چه سوگند خورد که دزد نیستم قبول نکردند تا مجبور شد حکایت خواب دین خود را در بغداد و موضوع گنج را برای عس بیان کند. عس چون سرگذشت غریب را میشنود او را بحماقت منسوب می‌کند و میگوید من بارها نظیر این خواب را در باره شهر شما بغداد دیده‌ام که آنجا گنجی بفلان موضع است و هرگز اعتنائی نکرده‌ام ولی تو آنچنان گول مردی هستی که بخوابی در بی محال اینهمه رنج و مراثت بر خود هموار ساخته بمصر آمده‌ای :

مرد نیکی لیک گول و احمقی	گفت نی دزدی تو و نی فاسقی
نیست عقلمت را تسوئی روشنی	بر خیال و خواب چندین ره کنی
پیش گیری از سر جهل و ز آرز	بر خیالی این چنین راه دراز
که ببغداد است گنجی مستمر	بارها من خواب دیدم مستمر
بود آن خود نام کوی آن حزین	در فلان کوی در فلان موضع دفین
نام خانه گفت و نام کوی او	هست در خانه فلانسی رو بجو
که برو آنجا بیابی گنج را	دیده‌ام این خواب را من بارها
تو بیک خوابی بیانی بی ملال	هیچ من از جا نرفتم زین خیال

غریب از نشانیهای عس در یافت که آنخانه خانه خود او و گنج در
خانه خود او در بغداد بوده است :

گفت با خود گنج در خانه من است پس مرا آنجا چه فقر و شیون است
بر سر گنج از گدائی مرده ام ز آنکه اندر غفلت و در پرده ام

غریب ببغداد باز گشت و گنجی را که در پی آن بیابانها و فرسنگهای
دراز سپرده بود در خانه خود یافت . این است سر « جام جم » و سر :

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد آنچه خود داشت زیگانه تمنا میکرد
و تفسیر :

بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمیدیش و از دور خدا را میکرد
مولانا جلال الدین در « دیوان شمس » میفرماید :

ای قوم بحج رفته کجائید کجائید معشوقه همینجاست بیائید بیائید
معشوق تو همسایه دیوار بدیوار در بادیه سر گشته شما بپرچرائید
گر صورت بیصورت معشوق ببینید هم قبله وهم خانه وهم کعبه شماست

جام جم در شاهنامه « فردوسی »

در شاهنامه سخنور بزرگ طوس « جام گیتی نمای » بکیخسرو نسبت داده شده
و در شرح حال « جمشید » و سلطنت او از این جام ذکری نرفته است ولی همچنانکه
مذکور افتاد آنجا که درباره جمشید میفرماید :

همان رازها کرد نیز آشکار جهان را نیامد چنو خواستار

و از سایر مطالب مربوط بدو که مذکور اساطیر مربوط بسلیمان و داود و
ابراهیم (در قسمت مربوط بآمیختگی روایات مربوط بجمشید و سلیمان و غیره تفصیل
در این باره بحث خواهد شد) میباید روح « جام جم » ، یعنی جامیکه دنیا و مافیها
در آن متجلی بود ، مشهود است .

استاد طوس در ضمن داستان « منبژه و بیژن » تحت عنوان « دیدن کیخسرو
بیژن را در جام گیتی نمای » از « جام گیتی نمای » یاد میکند و میفرماید : ص ۱۰۹۹ بروخیه

چو نوروز فرخ فراز آمدش
بدان جام فرخ نیاز آمدش
ببامد بر امید دل پهلوان
ز بهر بسر گوژ گشته نوان
چو خسرو رخ گیو پژمرده دید
دش را بدرد اندر آزرده دید
ببامد بپوشید رومی قبای
بدان نا شود پیش یزدان بیای
خروشید پیش جهان آفرین
برخشنده برچند کرد آفرین
ز فریاد رس زور و فریاد خواست
وزا هر یمن بدکش دادخواست
خرامان از آنجا ببامد بگام
بسر بر نهاد آن کیانی کلاه
پس آن جام بر کف نهاد و بدید
دراو هفت کشور همی بنگرید
ز کار و نشان سپهر بلند
ز ماهی بجام اندرون تا بره
چه کیوان چه هر مزچه بهرام و شیر
همه بودن بهها بدو اند را

« جام گیتی نمای »ی که فردوسی با اوصاف مذکور ذکر میکند همان « جام جمشید » است که در آن هفت خط بوده و تفصیل آن خواهد آمد. و بشرحیکه خواهیم گفت مناسبت « جام » با « جمشید » که مطابق اغلب روایات « شراب » در زمان او بوجود آمده، بیشتر است تا با « کیخسرو » و دیگران.

توجه باین نکته لازم است که اگرچه در « تاریخ گزیده حمدالله مستوفی » نیز بشرحیکه گذشت عین مضمون « شاهنامه » در مورد « کیخسرو و جام گیتی نمای » و مشاهده احوال بیژن « مضبوط میباشد ولی در شاهنامه مضمون عادی و اساطیری « جام کیخسرو » مورد استفاده استاد طوس قرار گرفته در حالیکه در تاریخ گزیده مفهوم عرفانی « جام کیخسرو و یا گیتی نمای » بصراحت ذکر شده است و از « جام گیتی نمای » به « درون صافی » تعبیر رفته.

جام جم در « دیوان مسعود سعد »

در دیوان « مسعود سعد سلمان » باینک استقصای ناقص « جام جم » بنظر نرسید. ولی « جام جهان نمای » دوبار در مفهوم عادی (نه مفهوم عرفانی) استعمال شده است :

عونم نکرد همت دور فلک نگار سودم نداد گردش جام جهان نما
(ص ۵۰۳)

بجالات عنان دولت را حکم جام جهان نمای کشد

جام جم در « دیوان امیر معزی » :

در دیوان شعر امیر معزی آمیختگی حکایات مربوط بسلیمان باجمشید بیش از هر دیوان دیگر بنظر میرسد که در فصل مربوط مورد بحث قرار خواهد گرفت و در اینجا فقط بذکر دو بیت از او که در یکی بتصریح از « جام جم » یاد نموده و در دیگری « جمشید » را با « جام » ذکر کرده اکتفا میکنیم :

خورشید وار کرد سفر شاه و باز گشت

جمشید وار دست سوی رطل و جام کرد

ایضاً :

تا کی زنی بجام جم از روشنی مثل *میراث جامع علوم انسانی* یک قطره می زجام تو بهتر ز جام جم

نظری به « دیوان خاقانی »

« جام جم » در دیوان شاعر سخن سنج شروان بکرات استعمال شده ولی البته در کلیه این موارد مفهوم عادی « جام جم » یعنی « جامیکه همه چیز دنیا در آن جلوه گر است » مورد نظر میباشد نه مفهوم عالی عرفانی آن در مصیبت همسرش گوید :

دیر خبر بافتی که یار تو گم شد جام جم از دست اختیار تو گم شد

ایضاً : عمر جام جمست کایامش بشکند خرد پس بیند خوار

(ص ۳۰۳ دیوان تصحیح عبدالرسولی)

زان جام کوثر آگین جمشید خورده شربت

ز آن دمج اژدها سر ضحك برده بالمش

(س ۲۳۴)

گرچه خرد در خضاست، بر خط میدار سر

ت خط بغداد ده دجله صفت جام جم...

خسرو جمشید جام، سام تهمتن حسام

خضر سکندر سپاه، شاه فریدون علم

(س ۲۶۴)

یاد خورنده چو خاک جرعه جام تو جم

بد برنده چو مور ریزه خوانت تو خان

(س ۳۴۱)

کتب حکمت را با آتش نه که او چون بد شد

جام را بر سنگ زنت چون جم نخواهی یافتن

(س ۳۷۰)

زان جام جم که ت خط بغداد داشتی

بیش از هزار دجله دریده بصبحگاه

(س ۳۸۷)

من عطسه آده شده، یعنی آن عیسی دم شده

(ن داروی جان جم شده) دارای جام جم شده، در دیر دارا داشته

(س ۳۹۶)

بر چرخ دوش از جام جم یک نیمه دید بر آمده...

عید است و بیش از صبحدم مزده بغمار آمده

آن عیسی هر درد کوه تریق بیمار آمده

آن جام جم پرورد کوه آن شاه درخ زرد کوه

(س ۴۰۷)

یاد تو جز بجام جم نخورند

بیش اشتر دلسی چو خاقانی

(س ۴۰۷)

جام جم بر سنگ زن کز جام واز جم فارغیم

این لب خاکین ما را در سفالین باده ده

(ش ۸۱۴)

جام جم خاص تست خاقانی دردی دهر دل گسل چه خوری

(س ۸۵۶)

بعد از تمهید این مقدمه و آشنائی با «مفهوم عادی و اساطیری جام جم» و «مفهوم عالی عرفانی آن» و توجه با استعمال این اصطلاح در آثار عرفای نامدار و شعرای مقلق پارسی سرای بی بحث در اصل موضوع که «جام جم در دیوان حافظ» است می پردازد و از تذکر این نکته ناگزیر میباشد که هر گونه توفیتی در حصول این منظور دشوار یعنی «شناساندن جم جم از نظر عرفان و مفهوم عالی و آسمانی آن» نصیب نگذرانده شده باشد زائیده تأیید معنوی و برکت راهنمائیهای سرچشمه فیاض «حافظ شناسی و مولوی شناسی» یعنی استاد تحریر و بزرگوارم جناب بدیع الزمان فروزانفر است که بضرر قاصح می توانم بگویم «هرچه دارم همه از دولت ایشان دارم».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال ملی علوم انسانی

