

**«جام جهان‌بین» در اسطوره و عرفان با تکیه بر هستی‌شناسی حافظ**

**Abolfazl Ordibehesht\***

**ORCID: 0000-0002-4337-784x**

**Mohammad Reza Ghari\*\***

**ORCID: 0000-0002-9008-1662**

**چکیده**

جام جهان‌بین یکی از اجسام نمادین در فرهنگ عرفانی و اسطوره‌های دیرین ایران است که رمزی از نگاه هستی‌شناسانه به جهان خلقت است. این جام، قدرت و قابلیت بازنمایی وقایع و حقایق عالم هستی را از ازل تا ابد در خود نهفته دارد تا آنچه را که موجود شده، مانند آینه‌ای شفاف به عرفای عالم نشان دهد. گستره و ژرفای جام جهان‌بین به‌گونه‌ای است که با وجود تفسیرها و تأویل‌ها از آن، همچنان در هاله‌ای از ابهام و ایهام به سر می‌برد. حافظ به‌عنوان یکی از شعرایی که بیشترین بهره را از جام جم برده است شناخته می‌شود. وی شرط به‌رهمندی از این جام را نگرش خدامحور به عالم هستی می‌داند. این نگرش سبب می‌شود تا آدمی از توهمات و دنیای مجازی خارج گشته و به عالم غیب و رؤیت برسد. زیرا ارزش زندگی و اعتبار وجود آدمی به نوع نگاه و بینش اوست و بینش آدمی است که نوع رفتار او را تعیین می‌کند؛ از این رو تا زمانی که نگاه آدمی زاویه‌ای درست نداشته باشد، رفتار آدمی جهتی درست نمی‌یابد. در این پژوهش، ابتدا به بحث نمادشناسی جام جهان‌بین پرداخته شده است؛ سپس خاستگاه جام جهان‌بین در ادب فارسی و عرفان اسلامی کاویده شده است در نهایت ضمن نگاهی تبار پژوهانه به چگونگی پدید آمدن جام جهان‌بین در آثار ادبی و عرفانی، به بحث و بررسی نقش رازآلود آن در نظام هستی‌شناسی حافظ و کارکرد تربیتی آن در زندگی انسان پرداخته خواهد شد.

**واژه‌های کلیدی:** جام جهان‌بین، جسم نمادین، حافظ، هستی‌شناسی، نماد

---

\* PhD Student of Persian Language and Literature, Arak Islamic Azad University, Arak, Iran, E-posta: Ordibehesht13401@gmail.com

\*\* Associate Professor of Islamic Azad University of Arak, Arak, Iran, e-Posta: mr-ghari@iau-arak.ac.ir

## **Cup of jamshid in myth and mysticism relying on Hafiz's ontology**

### **Abstract**

The Cup of jamshid is one of the symbolic objects in the mystical culture and ancient myths of Iran that is ontologically encoded into the world of creation. This cup holds the power and the ability to represent the events and truths of the universe from eternity to show what is there, such as clear rituals to the conscious mysteries of this world. The breadth and depth of the Cup of jamshid is in such a way that despite its interpretations, it is still in a state of ambiguity. Hafiz is known as one of the poets who has benefited most from the Jam-e Jam. He considers the benefit of this cup as a godly attitude to the universe. This attitude leads people out of illusions and into the cosmos of the unseen and the vision. Because the value of a person's life and credit depends on his or her vision and the attitude of the person that determines his or her behavior. Thus, human behavior will not be directed until the human angle is corrected. In this study, the symbolism of the Cup of jamshid is discussed first, then the origin of the Cup of jamshid is then explored in Persian literature and Islamic mysticism. Finally, while looking at the emergence of the Cup of jamshid in literary and mystical works, we will discuss its mysterious role in the Hafiz ontology system and its educational function in human life here and now.

**Keywords:** Cup of jamshid, Symbolic Body, Hafiz, Ontology, Symbol

## **Чаша Джамшида в мифологии и мистицизме с опорой на онтологию**

**Хафиза**

### **Резюме**

Чаша Джамшида онтологически была зашифрована на создание мира, является одним из символических предметов в мистической культуре и часто встречается в древних иранских текстах. Она обладала силой и способностью отражать события, произошедшие с незапамятных времен, и реальность, а также после определенных ритуалов показывала скрытые тайны мира. Несмотря на различные интерпретации, ширина и глубина чаши доподлинно неизвестна. Одним из авторов, часто обращавшихся к теме Джам-э-джам, является Хафиз. Ее существование он расценивал как божественную установку, направленную во вселенную. Эта установка была призвана избавить людей от заблуждений и ввести их в мир невидимого и экстрасенсорного. Так как значение доверия к жизни и вере человека зависит от определяющих его поведение интуиции и установок, то пока угол зрения у человека не изменится, его поведение будет управляемо. В данной статье, в первую очередь, рассматривается символизм Чаши Джамшида, далее ее корни в персидском и исламском мистицизме. Напоследок, исследуется появление Чаши в литературных и мистических произведениях, ее мистическая роль в онтологии Хафиза и ее образовательная функция в человеческом бытии.

**Ключевые слова:** Чаша Джамшида, символическое тело, Хафиз, онтология, символ.

## 1. مقدمه

اصطلاح «جام» در آثار عرفانی، نماد و رمزی برای بیان مفاهیم عرفانی مانند تجلی عالم هستی، بازنمایی حقایق و اسرار الهی، تعینات ذات در مرتبه‌ی اسما و صفات و نیز احوالی است که سالک طی سلوک به دست می‌آورد تا به معرفت و گشایشی معنوی دست یابد.<sup>1</sup> این جام بنا بر نظر کلیه فرهنگ‌ها، جامی بوده که احوال عالم و راز هفت‌کشور بر آن نقش شده بوده و خاصیتی اسرارآمیز داشته است؛ به‌طوری‌که هرچه در نقاط دوردست کره‌ی زمین اتفاق می‌افتاد، بر روی آن منعکس می‌شد.<sup>2</sup> در شاهنامه‌ی فردوسی نیز این جام به کیخسرو، پادشاه بزرگ کیانی منسوب است که سر هفت‌کشور را در آن می‌بیند و ظاهراً در قرن ششم به مناسبت انتساب پیدایش شراب به جمشید، جام جهان‌نما را [نیز] به او نسبت داده‌اند.<sup>3</sup>

پیش از پرداختن به گستره‌ی معنایی «جام جهان‌بین»، ضروری است از نماد و اسطوره سخن بگوییم تا ارتباط ترکیبی این واژگان را با یکدیگر دریابیم. نماد در زبان فارسی معادل «رمز» در عربی، «سمبل»<sup>4</sup> در زبان انگلیسی و دربردارنده‌ی معانی گوناگون مانند اشاره، ایما، علامت، معنی باطنی، نشانه‌ی مخصوص و... است.<sup>5</sup> نماد در کلی‌ترین مفهوم، چیزی است که بر معنایی ورای آنچه ظاهرش می‌نماید، دلالت کند.<sup>6</sup> با وجود تشابه صوری نماد و نشانه از نظر دلالت بر غیر خود، نماد معنایی گسترده‌تر و پیچیده‌تر از نشانه دارد. نشانه تنها یک معنا دارد، اما نماد تنوع‌پذیر است و علاوه بر معنای آشکار، معانی دیگری نیز دارد؛ برای نمونه گل سرخ، علاوه بر زیبایی، نماد مفاهیمی مانند عشق، طراوت، جوانی و... است.<sup>7</sup>

جهان و طبیعت، مجموعه‌ای از علائم است، نه مجموعه‌ای از موجودات. چیزی جز علامت بر ما ظهور نمی‌یابد و هر آنچه به حس درمی‌آید، علامت چیزی دیگر است و جهان سراسر دستگاه علائم است. با توجه به این نگاه درمی‌یابیم که جهان زبان سرّی و درواقع زبان سرّی دیداری است؛ یعنی میان اشیا و چیزها، نه روابط علت و معلولی بلکه روابط نشانه‌ای برقرار است. هر چیز، نشانه یا خبری از یک یا چند چیز دیگر است. هر نمادی می‌خواهد متعلق خود را نشان دهد، اما هیچ نمادی نمی‌تواند همه‌ی ویژگی‌های مرجع را به تصویر کشد؛ زیرا انتزاعی است و ذهن نمی‌تواند به درک و ضبط همه‌ی زیروبم‌های رویدادها پردازد. هر نماد در بازنمودهایی که از طبیعت ارائه می‌کند انتزاعی است؛ یعنی بخشی از طبیعت را وامی‌نهد.

<sup>1</sup> Nasr -ul- lah poorjavadi, *daaneshnameh zaban va adab-e farsi*, Tehran: elmi va farhangi, 1380, 4/23.

<sup>2</sup> Mohammad jafar yahaghi, *daaneshnameh zaban va adab-e farsi*, Tehran: elmi va farhangi, 1386, 2/156.

<sup>3</sup> Mohammad moein, *jam-e jahan noma*, Tehran: moein, 1351, 301.

<sup>4</sup> Tagi poornamdarian, *ramz va daastanha-y ramzi dar adab-e farsi*, Tehran: elmi va farhangi, 1393, 5.

<sup>5</sup> Tagi poornamdarian, *ramz va daastanha-y ramzi dar adab-e farsi*, Tehran: elmi va farhangi, 1393, 1.

<sup>6</sup> Mazdak anoosheh, *farhang nam-ye adabi-farsi*, Tehran: nashr va tab', 1381, 56.

<sup>7</sup> Mazdak anoosheh, *farhang nam-ye adabi-farsi*, Tehran: nashr va tab', 1381, 56.

علاوه بر آنچه بیان شد، زبان شعر و عرفان و اساساً زبان درونی با راز آمیزی و ابهام‌آلودی همراه است و زیبایی و لطافت آن نیز به عنصر ابهام و ابهام نهفته در آن وابستگی دارد. از دیدگاه برخی صاحب‌نظران، نماد نشانه‌های آشکار از واقعیتی ناپیداست؛ چیزی از جهان شناخته‌شده، قابل دریافت و تجربه از طریق حواس که به چیزی از جهان ناشناخته و غیر محسوس یا به مفهومی جز مفهوم مستقیم و متعارف خود اشاره می‌کند؛ به شرط آنکه این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز، تنها مفهوم قطعی و مسلم آن تلقی نشود. ماهیت اصلی نماد، پویایی و برتری آن است و زبان نمادین، تلاقی عالم غیب با عالم شهود به شمار می‌آید. نماد حامل پیامی مینوی است.<sup>8</sup>

درباره‌ی جام جم باید گفت که در نظم و نثر پارسی بارها از جامی به نام جام جهان‌نما، جام کیخسرو، آئینه سلیمان، آئینه سکندر و... یاد کرده‌اند. از دیدگاه فرهنگ‌نویسان جامی بوده است که احوال خیر و شر عالم از آن معلوم می‌شده است. فردوسی در شاهنامه در «داستان بیژن با منیژه» پس از تشریح زندانی شدن بیژن به امر افراسیاب در چاه و جست‌وجوی گیو، پدر وی و مایوس شدن او، در عنوان «دیدن کیخسرو بیژن را در جام گیتی‌نمای» چنین سروده است:

چو نوروز خرم فراز آمدش	بدان جام فرخ نیاز آمدش
ز ماهی به جام اندرون تا بره	نگاریده پیکر بدو یکسره
چه کیوان، چه هرمز، چه بهرام و شیر	چه مهر و چه ماه و چه ناهید و تیر
همه بودنی‌ها بدو اندرا	بدیدی جهان دار افسون‌گرا
به هر هفت‌کشور همی بنگرید	که آید ز بیژن نشانی پدید
سوی کشور گرگساران رسید	به فرمان یزدان، مر او را بدید
بدان چاه بسته به بند گران	ز سختی همی مرگ جست اندر آن <sup>9</sup>

برخی به اعتباری جام جم را جام سلیمان دانسته‌اند و در داستان‌های اسلامی، سلیمان و جمشید را با هم یکی دانسته‌اند؛ زیرا ایرانیان مرکز جمشید باستانی را کشور فارس می‌دانسته‌اند و آثار باقیمانده‌ی داریوش و خشایارشا و دیگر پادشاهان هخامنشی را در «تخت جمشید» و از آن جم دانسته‌اند؛ چنانکه نام «تخت جمشید» خود حاکی از آن است. بنا بر آنچه گذشت جام جم را نیز در ادبیات پارسی گاه به سلیمان منسوب کرده‌اند.

## 2. بحث

### 2-1. جام جهان‌بین؛ لوح محفوظ در عرفان و آموزه‌های دینی

نخستین آثار عرفانی که در آن‌ها از ترکیب جام جم استفاده شده است «طریق‌التحقیق» و «حدیقه‌الحقیقه» سنایی هستند<sup>10</sup> که در آن‌ها جام جم به معنای دل پاک و آگاه عارف و سالک، جلوه‌گاه حقیقت و کلید

<sup>8</sup> Jalal Sattari, *peyvandha-ye irani va ialami ostoore-parzifal*, Tehran: salis, 1386, 163.

<sup>9</sup> Ferdowsi, *shahnamh*, California & New York, bonyad-e miras-e Iran, 1992, 3/345.

<sup>10</sup> Sanaie, *Hadiqat al-Haqiqah Wa Sari'at Al-Tariqa*, Tehran, University of Tehran, 1383, 608.

رازهای مبهم و حل نشدنی آفرینش است.<sup>11</sup> نفس انسان با پاکدلی و پاکسرشتی، خاصیت آینه ماندی به خود می‌گیرد که نتیجه‌ی آن تابیدن جهان حقیقت در وجود وی است؛ از این رو کلیدواژه‌ی آینه در آثار عرفانی همان انعکاس حقیقت اشیاء در دل است که بدون واسطه پدیدار می‌شود. درک واقعیت نیز تنها از راه تزکیه‌ی جان و آینه شدن وجود امکان‌پذیر است. جهان در جان ماست و جان به معنای خرد ناب و دریافت آگاهانه جهان هستی است.

در حقیقت یکی از راهکارهای عرفان برای شناخت واقعیت، آن‌گونه که در قلمرو شناخت‌شناسی مطرح است، دست یافتن به ابزاری است که بتوان از طریق آن به نومن (بود) اشیاء دست‌یافت؛ زیرا آنچه ما درک می‌کنیم به تعبیر امانوئل کانت فنومن اشیاست و نه نومن آن‌ها؛ اما خاصیت آینه ماندی یا همان جام جم این است که پدیده‌ها بدون مداخله ذهنی و عاری از گرایش‌ها و سوگیری‌های بیننده نمایان می‌شوند.

جام جهان‌بین ما را از عقل خودبین به عقل کل بین متصل می‌کند. عقل انسان‌ها برحسب زمان، مکان و ساختار گفتمان هر عصر متفاوت است و همواره گرفتار زمان و مکان است، اما عقل کل، عقل فرازمان، فرامکان و فراگفتمان است. جام جهان‌بین نماد وجود سیال این عقل کل است. از نظر عرفانی، خاصیت این جام سحرآمیز در این است که آنچه را هنوز به وقوع نرسیده است، نشان می‌دهد؛ دانشی خدایی که از وقوع نیافته‌ها خبر می‌دهد [علم لدنی] و ظرف محدود و مادی حکمت بشری را به جهان نامتناهی خرد مینوی پیوند می‌زند. واسطه بودن جام، میان علم انسان و خداوند یکی از مهم‌ترین دلایلی بوده است که در ادبیات عارفانه‌ی پس از اسلام به برجسته شدن آن انجامیده است.<sup>12</sup>

در آموزه‌های عرفانی آمده است: انسان وجودی است که دربردارنده‌ی همه‌ی مراتب عقلی، مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب، شهادت و هر آنچه در آن است در وجود او پیچیده و پنهان است. ابراهیمی دینانی نیز در این باره گفته است: چیزی در جهان موجود نیست که نمونه‌ای از آن در انسان تحقق نداشته باشد. تراز هستی انسان از اعلا‌ی علیین تا اسفل سافلین را شامل می‌گردد و اگر به یک اعتبار، فهرست عالم وجود به شمار می‌آید، به اعتبار دیگر جام جهان‌نما نیز شناخته می‌شود.<sup>13</sup> پس انسان جانشین خداست که به صورت الهی آفریده شده است، در سرزمین حق تصرف می‌کند و اسما و صفات خداوندی را مانند خلعتی بر تن می‌کند. افزون بر این در گنجینه‌های ملک و ملکوت او نفوذ دارد و در او روح حضرت الهیه دمیده شده است.

<sup>11</sup> M. Mortazavi, *Jaam-e jam*, in the Journal of Tabriz University Faculty of Literature, 1332, 5, 204.

<sup>12</sup> Gaemi, F. (1387). *Ertebat-e jaam-e jam ba faravaharha*, paaz, 1, 105-124.

<sup>13</sup> Gholam hossein Ibrahimi dinaani, *ekhtiaar dar zaroorat-e hasti*, Tehran: hekmat va falsafe-ye iran, 1396, 102.

کاربرد اصطلاح جام جم در آثار عارفان تنوع بسیاری دارد؛ از جمله: جام جان (روزبهان بقلی<sup>14</sup>) و (مولوی<sup>15</sup>) دل عارف (عراقی<sup>16</sup>)، جام راهب و جام باقی و جام الست (مولوی<sup>17</sup>) و جام مسیحا به معنای معرفتی که سبب احیای دل و گشایش‌های روحی می‌شود.

کانون مرکزی و نظام معنایی جام جم در همه این آثار، دل پاک و روشن عارف است که جلوه‌گاه جمال حقیقت و تجلی‌گاه معشوق ازلی و آینه تمام نمای کلید رازهای ناگشودنی و مبهم آفرینش به شمار می‌رود.<sup>18</sup>

## 2-2. کارکرد تربیتی و خودسازی جام جم

تردیدی نیست که تعلیم و تربیت، وابسته به طرز تلقی و نوع نگاه ما به جهان هستی است؛ یعنی نحوه‌ی نگاه ما به جهان، اتفاقات و حوادث پیش روی ما بر نظام معنایی ما در زندگی تأثیر می‌گذارد. منظور از جهان‌بینی در تعلیم و تربیت، یعنی نحوه‌ی مواجهه با هستی و شیوه‌ای خاص از بودن و تحقق هستی آدمی. این نگاه، جهان‌بینی نامیده می‌شود و تعیین‌کننده‌ی تصورها و انتخاب‌هایی است که به ذهن و خیالمان خطور می‌کند. جهان‌بینی ما قابی است که هر چیزی را در چارچوب آن می‌بینیم، یا عینکی محسوب می‌شود که واقعیت را به رنگ شیشه‌ی آن می‌نگریم. بیشتر به قالب عکسی شباهت دارد که برخی گزینه‌ها را برجسته می‌کند و باقی را کنار می‌گذارد. در واقع جهان‌بینی هرکس روایت یا نظریه‌ی او درباره‌ی زندگی است؛ از این رو خودیابی و خودسازی بدون تصور از جهان هستی و نسبت ما با آن امکان‌پذیر نیست. در اینجا این پرسش‌ها مطرح می‌شود که مراد از جام جم در این زمان و زمینه چیست؟ طرح مباحث عرفانی و رازگشایی از جام جهان‌بین در عرفان و ادب فارسی چه سودی برای بشر کنونی دارد؟ نقش این تعالیم در زندگی امروز تا چه اندازه مفید است و تا چه میزان مشکلات روحی و روانی انسان امروز را برطرف می‌کند؟ به بیانی روشن‌تر باید گفت کارکرد تعلیمی و تربیتی و حتی درمانی این نمادهای عرفانی چیست و آیا نسل امروز می‌تواند از این زبان استفاده کند؟

در پاسخ به این پرسش‌ها می‌توان گفت یکی از کارکردهای تربیتی جام جم خودشناسی است؛ زیرا لازمه‌ی خوانش و پرده‌گشایی از حروف نانوخته و نامرئی جام جم، سیر و سلوک عرفانی در عالم وجود است. تا آن زمان که نگاه خود را به جهان هستی تغییر ندهیم، این رمزگشایی پدیدار نمی‌شود. نخستین گام در تعلیم و تربیت انسان‌ها، اصلاح تصورات و صاف کردن ذهن و دل از آلودگی‌هاست. کودک آدمی در نخستین سال‌های زندگی، سلامت و شفافیت بیشتر و بهتری از دوره‌های بعدی رشد خود دارد؛ زیرا هنوز دید او پاک و ناب است و وی به فطرت خود نزدیک‌تر است. اگر بتوان به نگاه نوزاد بازگشت و از هرگونه پیش‌فرض، پیش‌متن و پیش‌ذهنی آزاد بود، می‌توان بی‌واسطه جهان را نظاره کرد. تا زمانی که انسان کودکی ناب خویش را که همان بازگشت به فطرت است، درنیابد و از

<sup>14</sup> Roozbahan Bagli, *Sharh-e shathiat*, Tehran, tahoori, 1374, 100.

<sup>15</sup> Molavi, *divan kabir shams*, Tehran: talayeh, 1384, 52.

<sup>16</sup> Iraqi, *majmooe aasaar*, Tehran: zovvar, 1372, 139.

<sup>17</sup> Molavi, *masnavi*, Tehran: vezaarat ershaad eslami, 1373, 781.

<sup>18</sup> Mortazavi, M. (1332). *Jaam-e jam*, in the Journal of Tabriz University Faculty of Literature, 5, 204.

افزوده‌های آلوده‌ساز و حجاب‌های زنگار افزا پاک نشود، نمی‌تواند آینه‌وار و بدون پیش‌فرض و پیش‌فهم به آنچه هست، نائل آید. گویا به همین دلیل بوین معتقد است: «نوزادان آموزگاران تفکرند.<sup>19</sup>»  
به عبارت دیگر و از این منظر می‌توان گفت تربیت یعنی کشتن صورت ظاهری و تصنعی خود و زنده کردن فطرت و اصل خود از راه بازگشت به فردیت فطری خویش با راهبرد تأیید و پرهیز به جای تجویز و تحمیل.

در ادبیات عرفانی نیز جام جم، دل انسان کامل است که آن را گاه عرش خداوند و آیینی جمال پروردگار نامیده‌اند. نظام تکوین در نگاه عارف معتقد، نظامی فراتر از عناصر مادی است که به‌ظاهر استدراک از وجود خویش ندارند. انسان در عرف عرفان، نسخه‌ی عالم کبیر است و در حالت بالفعل و کاملش، به مقام خلیفگی خداوند بر عالم ملک نائل می‌آید. به عبارت دیگر، اسرار و رموزی که در بطن عالم مشاهده می‌شود و درون او نیز موجود است قابل‌دستیابی خواهد بود. در مقابل این دیدگاه، نوع نگاه مادی محور و تربیت متضاد آن، می‌خواهد انسان را از نقطه‌ی به نقطه‌ی بعد منتقل کند و روند این سیر خطی به همین نحو ادامه می‌یابد. در این حرکت، نقطه‌به‌نقطه، مقاصد و اهداف همیشه در دسترس قرار دارند و افق‌ها و آمال بسیار نزدیک هستند. تفکر مادی مانند کسب ثروت و مکنت، سبب می‌شود تا جهان از نگاه فردی مادی‌گرا که قائل به تربیت و کمال معنوی در وجود خود نیست، پر زرق‌وبرق جلوه نماید.

در تبیین این دیدگاه تربیتی که مبدأ اصلاح و تربیت را خود انسان می‌داند، باید درباره‌ی جهان‌بینی وحدت‌گرای عرفان اسلامی تأمل کرد. در این بینش که تلقی دایره‌وار از عالم هستی است، دایره‌ی وجود به انسان کامل ختم می‌شود. انسان نیز در این سلوک متداوم و پیوسته از ظاهر به باطن خود سفر می‌کند و با کسب این خودشناسی، به شناخت پروردگار خویش نائل می‌آید. در اینجا فرموده‌ی حضرت علی (ع) نمود بارزی می‌یابد که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه<sup>20</sup>» (هر که خود را بشناسد، خدایش را شناخته است.)

مفهوم انسان کامل در قرآن صریحاً به کار نرفته است؛ ولی معنا و مفهوم آن را از آیاتی که به خلیفه الله، امام، مطهر، مخلص، مهتدی، صدیق، صالح، مقرب، سابق، مصطفی، مجتبی، ولی الله، رسول، نبی، صاحبان نفس مطمئنه و عبودیت تامه مربوط است می‌توان برداشت کرد، افزون بر این چون انسان کامل در همه‌ی اوصاف کمال، سرآمد همه است می‌توان همه‌ی آیاتی را که به فضایل و کمالات انسانی اشاره دارد به انسان کامل مرتبط دانست، بلکه از آن رو که انسان کامل خود قرآن ناطق و قرآن خُلق وی است، می‌توان همه قرآن را وجود کتبی انسان کامل و سوره‌ها و آیات آن را مدارج و معارج وی معرفی کرد.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Christian Bobin, *foroogh-e hasti*, Tehran: baagh-e no, 1382, 41.

<sup>20</sup> Imam ali, *Nahjul-Balagha*, Tehran: zohd, 1388, 1.

<sup>21</sup> Mohammad parsas, *sharh-e fosoos-ul-hikam*, Tehran: markaz-e nashr-e daaneshgahi, 1366, 362.



قرآن کریم میان پیامبران هیچ تفرقه‌ای را به رسمیت نمی‌شناسد: «و الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَكَاتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لِأَنْفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ». در برخی از روایات نیز به این نکته به صورت رمز اشاره شده است؛ از جمله روایتی است که از امام علی بن ابی‌طالب (علیه‌السلام) نقل شده است: نخستین چیزی که خداوند متعال آن را آفرید نور حبیبش محمد (صلی‌الله علیه و آله) بود... پس خداوند از نور محمد (صلی‌الله علیه و آله و سلم) بیست دریا آفرید که همه از جنس نور بود. سپس به نور محمد (صلی‌الله علیه و آله) فرمود: در آن دریاها نزول کند. پس نزول کرد و چون از آخرین دریا خارج شد خداوند به او فرمود: ای حبیب من! و ای سرور پیامبران! شفیع روز حشر تویی. آنگاه نور یادشده به سجده افتاد و سپس برخاست و از او صدویست و چهار هزار قطره ترشح کرد و خداوند از هر قطره پیامبری آفرید و زمانی که انوار انبیا کامل شد همه آن‌ها مانند طواف حاجیان بر گرد خانه خدا بر گرد نور محمد (صلی‌الله علیه و آله) طواف کردند.<sup>22</sup>

خداوند در سوره یس می‌فرماید: ما همه‌چیز را در امام مبین احصا کرده‌ایم: «وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» و این، به اعتباری به جامعیت انسان کامل که ملاک خلافت اوست اشاره دارد، از این رو برخی از مفسران گرچه امام مبین را در آیه مزبور به کتاب مبین که همان لوح محفوظ است تفسیر کرده‌اند، اما برخی دیگر، آن را نمود انسان کامل دانسته‌اند.<sup>23</sup>

انسان کامل مظهر اسم اعظم خداست و موجودات دیگر مظاهر دیگر اسمای کلی و جزئی وی‌اند. از سوی دیگر می‌دانیم اسم اعظم بر همه اسما احاطه داشته و در تمام آن‌ها ساری و جاری است، بنابراین به اقتضای تناسب ظاهر و مظهر باید گفت انسان کامل بر همه موجودات احاطه داشته و در جمیع آن‌ها سریان دارد، بلکه باید بگوییم حقایق عالم ماده، حقیقت انسان کامل است، از این رو اهل معرفت عالم خارج را «انسان کبیر» دانسته‌اند.

مفهوم انسان کامل هر چند در عرفان اسلامی، خاستگاه اسلامی دارد، با این همه، نمی‌توان شباهت آن را با نظام گنوسی نادیده گرفت. آنچه در نظام گنوسی و در ادیان باستان به نام‌های انسان نخستین نزد مزدکیان، انسان قدیم (ادم قدمون) نزد اهل قباله، و انسان قدیم (انسان ازلی) نزد مانویان مطرح بوده است، آشکالی از این تفکر تلقی می‌شود.<sup>24</sup>

موضوع خلق انسان به صورت خدا که در عهد عتیق آمده است، و هم مسئله کامل بودن انبیا چونان نوح در همان کتاب حاکی از آشنایی جهان یهود و مسیحی با انسان ایزدی و خدا گونه است، نگرشی که حتی در فلسفه مسیحی در قرون وسطی نیز به نحوی مطرح بوده است. از این رو، انسان کامل کسی است که کمال پذیرفته، و شبیه خدا شده است، به عکس انسان ناقص که به سبب فقدان کمال، شباهتی با خدا ندارد.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Mohammad Baqer Majlesi, *Bihar al-Anwar ("Seas of Light")*, Byroot: moassesat –ul- vafa, 1403, 15/27.

<sup>23</sup> Mohammad hossein tabatabayi, *almizan fi tafsir -il- quran*, Tehran: ismailian, 1370, 17/67.

<sup>24</sup> Louis Massignon, *al-insan –ul- kamil fi Islam*, 1/107.

<sup>25</sup> Étienne Gilson, *Rooh-e falsafe- ye goroon-e vosta*, Tehran: elmi va farhangi, 1366, 1/233.

مولانا در تناقض نداشتن مشیت الهی با اختیار انسان می‌گوید اینکه خداوند فعال ما پشاه است از این روست که تو در رضای او بکوشی، نه اینکه دست روی دست بگذاری و هیچ تلاشی نکنی. خداوند در آیه‌ی 75 سوره‌ی نمل و آیه‌ی 3 سوره‌ی سبا، به جامعیت لوح محفوظ نسبت به حقایق آسمان و زمین اشاره می‌کند و در آیه‌ی 61 سوره‌ی یونس تبیین می‌کند که همه‌ی حوادث جهان در این کتاب وجود دارد؛ بنابراین هیچ‌چیز بزرگ و کوچکی در هستی نیست مگر آنکه در لوح محفوظ نگاشته شده است.<sup>26</sup> یعنی عالم هستی و رخدادهای آن از آغاز تا انجام در کتابی جامع به نام کتاب مبین، ام‌الکتاب، امام مبین و الکتاب، مسطور و مضبوط و محفوظ است.

در لوح محفوظ شمارش همه‌ی پدیده‌ها و رخدادهای عالم هستی و حقایق هستی (نمل، آیه 75) ثبت و ضبط شده و امر ثبت همه‌ی رویدادهای هستی در لوح برای خداوند آسان است (فاطر، آیه 11). آسانی ثبت و درج ناگواری‌های واقع‌شده در زمین و مصیبت‌های واردشده بر نفوس در لوح محفوظ، تنها بخشی از محتوای آن است (حدید، آیه 22)؛ زیرا در لوح محفوظ نیز ریشه و اصل همه‌ی کتاب‌های آسمانی و وحیانی به‌عنوان ام‌الکتاب (زخرف، آیات 3 و 4) ثبت و ضبط شده است.<sup>27</sup>

نمونه‌ای از جام جهان‌بین را می‌توان در آیه‌ی ۲۲ سوره‌ی حدید مشاهده کرد. آنجا که می‌فرماید: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ دَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَسِيرٌ»: هر رنج و مصیبتی که در زمین یا در نفس خویش به شما رسد، همه در کتاب پیش از آنکه همه را (در دنیا) ایجاد کنیم ثبت است و البته این کار بر خدا آسان است. خداوند در آیه ۲۳ این سوره می‌فرماید: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ كُلَّ مُخْتَلِفٍ فُخُورٍ»: تا هرگز بر آنچه از دست شما رود دل‌تنگ نشوید و به آنچه به شما می‌دهد مغرور و دل‌شاد نگردید و خدا دوستدار هیچ متکبر خودستایی نیست. اگر انسان بداند آنچه برایش اتفاق افتاده است از قبل مشخص بوده- چه خوب یا بد- از آن‌ها خوشحال یا ناراحت نمی‌شود. در این صورت در دنیا از آنچه به دست می‌آوریم خوشحال نمی‌شویم و از آنچه هم که از دست می‌دهیم ناراحت نخواهیم شد.

قرآن مجموعه‌ای کامل از دانش‌ها، شناخت‌ها، بایدونبایدهایی است که سبک خاصی از زندگی را به انسان ارائه و پیشنهاد می‌دهد و راهنمایی الهی است که در اختیار بشر قرار دارد. این کتاب بر آن است تا سبک زندگی انسان را چنان قرار دهد که به‌سادگی و آسانی بتواند حقایق را بشناسد، با واقعیت‌ها ارتباط برقرار کند و واقعیت‌ها را بر اساس حقایق سامان دهد. از جمله مسائل و مباحث مهم در سبک زندگی، آگاهی از قضا و قدر و جبر و اختیار است؛ بنابراین بخشی از آموزه‌های قرآنی به این مهم اختصاص یافته است. این‌گونه باورمندی به نظام معنایی جهان، سبب رهایی انسان از دام جبر و اختیار ذهنی و خوف و حزن توهمی از گذشته و آینده می‌شود. نظام معنایی جام جهان‌بین و لوح محفوظ، ما را

<sup>26</sup> Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari, *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil*, Beyroot: daar – ul- kotob –il- elmiat, 1407, 4/441.

<sup>27</sup> Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari, *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil*, Beyroot: daar – ul- kotob –il- lmiat, 1407, 4/7.

به سبکی از دیدن و زیستن راهنمایی می‌کند که پیامد آن آرامش روانی، رضامندی باطنی، نشاط و سرور قلبی و درنهایت توکل به درگاه الهی است.

اکنون به آسانی می‌توان درباره‌ی نقش باور به لوح محفوظ در زندگی سخن گفت؛ زیرا چنان‌که بیان شد، لوح دو کارکرد مهم و اساسی دارد؛ آنچه اتفاق می‌افتد و اتفاق افتاده در این لوح ثبت و ضبط می‌شود. شخصی که باور دارد همه هستی در مسیر حکمت الهی تحت ربوبیت خداوندی حرکت می‌کند، هرگز با مصیبتی، صبر و شکیبایی خود را از دست نمی‌دهد؛ زیرا می‌داند خداوند به حکمت و علتی این مصیبت را بر او وارد کرده است؛ یعنی این امر تنبیه و مجازاتی است برای او یا آنکه می‌خواهد او را به ظرفیتی تازه و برتر برساند. از سوی دیگر، آنچه انسان انجام می‌دهد نیز در همین لوح محفوظ ضبط و حفظ می‌شود و در حقیقت هرکس خود را چنان می‌سازد که در لوح محفوظ ثبت می‌شود.<sup>28</sup>

### 2-3. بازخوانی نظام معنایی جام جم در دیوان حافظ

مفهوم جام جم در کلام بلند حافظ ویژگی‌های خاص خود را یافته است. وی جام جم را مجموعه‌ای از توانایی‌هایی می‌داند که خداوند درون انسان به ودیعه نهاده و آن را گوهری می‌شمارد که از صدف کون و مکان بیرون است:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد<sup>29</sup>

در نگاه حافظ، جام جم استعاره از دل و ضمیر مرد حق یا ضمیر آگاه عارف است. همچنین موهبتی الهی و ربانی است که در فطرت و ضمیر پاک او به ودیعه نهاده شده است و زمانی آشکار می‌شود که آدمی با نوشیدن جام می از کسب و اختیار خارج شود و عنان را به دست فطرت و ضمیر نا هوشیار خویش بدهد:

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و این موهبت رسید ز میراث فطرت<sup>30</sup>  
اختیار

پس دست یافتن به جام جهان‌بین امری بیرونی و اکتسابی نیست، بلکه باید از درون کشف شود. حافظ به‌صراحت می‌گوید:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم  
در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Abu Ali Fadhl ibn Hasan Tabresi, *Majma' al-bayān*, Tehran: farahani, 1359, 7/8.

<sup>29</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 289.

<sup>30</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 406.

<sup>31</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 455.

آنکه دل‌شده‌ی راه عشق می‌شود، از راه خویش می‌گسلد و در راه او می‌آراند. این دلشدگی عاشقانه موجب می‌شود سالک از فکر و رأی خود آزاد شود و همه وجودش رأی و اراده حق شود.

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم<sup>32</sup>

از منظر حافظ، یگانه راه راه‌یابی به راز هستی و خواندن لوح هستی پاک کردن وجود از فکر و رأی خود است تا نقاب از چهره گشوده و رخ یار در پس پرده آشکار شود. آنکه رخ یار را ببیند حقایق عالم هستی را از ازل تا ابد در آن می‌بیند، مشروط به آنکه خود را نبیند.

فکر خود و رأی خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خودبینی و

خودرایی<sup>33</sup>

در نگاه حافظ بزرگ‌ترین مانع خدابینی، خودبینی است و آنکه شهامت خروج از خود را داشته باشد، شایستگی ورود به عالم معنا و صاحب شدن جام جم را خواهد داشت و آنگاه می‌تواند جان و جهان را از آیین‌های جام جهان‌بین بنگرد. منظور از این جام، دل یعنی همان خزین‌های اسرار الهی، سرچشمه‌ی عشق و ایمان و جایگاه معشوق است. دل عارفان و عاشقان، از مهرورزی و ابراز محبت، صیقل‌خورده و آیین‌های حق نما می‌شود. گر هر یک از انسان‌ها بتوانند با تزکیه، جان و روح خود را صافی کنند، به جام جم دست خواهند یافت. با صاف شدن از خویش است که آیین‌های وجود بازتاب‌دهنده‌ی علوم الهی خواهد شد. جام جم مفهومی مادی ندارد و از جهانی دیگر در وجود انسان به ودیعه نهاده شده است:

گوهر جام جم از کان جهانی دگر است تو تمنای گل کوزه‌گران می‌داری<sup>34</sup>

حافظ جام جم یا جام جهان‌بین را از پیر میخانه دریافت می‌کند و در ابیات دیگری بر این مسئله تأکید دارد که برای کشف جام جم و بهره بردن از آن باید صفاتی را کسب کرد و آمادگی‌هایی را در وجود پدید آورد:

به سر جام جم آنگه نظر توانی کرد که خاک میکده کحلِ بصر توانی کرد

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد؟<sup>35</sup>

از نظر حافظ برای دریافت رازهای جام جم باید خاک در میخانه را بر چشم کرد و از تعلقات مادی رهایی یافت. در این هنگام است که دیده‌ی غیب‌بین در وجود آدمی پدیدار می‌شود. دلی که جام جم یافته، از اتفاقات روزمره‌ی زندگی اندوهگین نمی‌شود. جام جم از این جهت می‌تواند نگاه ما را به غم و شادی

<sup>32</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 409.

<sup>33</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 545.

<sup>34</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 507.

<sup>35</sup> Hafiz, *diavan*, Tehran: zovvar, 1385, 290.





### 3. نتیجه‌گیری

آنچه در اسرار جام جم و جام جهان‌بین بیان شده، توجه به این نکته‌ی تعلیمی و تربیتی است که عالم هستی را نه بر مبنای خودمحور بلکه خدامحور بنگریم تا از پرده‌ی پندار و جهان مجاز به درآییم و به عالم غیب که همان جهان دیدار است نائل شویم و بدانیم که اختیار، هم‌عنان با وجوب پیش می‌رود و به این بینش برسیم که شخص دارای اختیار با رضا دادن به آنچه ضرورت است، واجب بودن آن را اختیار می‌کند. در واقع به گفته حافظ، با راضی بودن به آنچه به‌طور قطع تحقق می‌پذیرد، می‌توان از آنچه مقتضای قضا و قدر خوانده می‌شود، عبور کرد و چون فرد، خود به آن رضایت می‌دهد، از آن خرسند می‌شود که این خرسندی منشأ بسیاری از رفتارهای شایسته و آرام در او خواهد بود؛ زیرا ارزش زندگی و اعتبار وجود آدمی به نوع نگاه و بینش اوست و بینش آدمی است که نوع رفتار او را تعیین می‌کند؛ از این رو تا زمانی که نگاه آدمی زاویه‌ای درست نیابد، رفتار او جهتی درست نمی‌یابد. بنابراین تا نگاه انسان به عالم اصلاح نشود، هیچ‌چیز بهبود نمی‌یابد و رفتارها و عملکردها تصحیح نمی‌شود. پس هر قدر نگاه ما به عالم هستی گشوده‌تر باشد، به حقیقت نزدیک‌تر می‌شویم، اما اگر زاویه‌ی دید ما تنگ‌تر باشد، از حق فاصله می‌گیریم و در زندان خودبینی و خودرأیی گرفتار می‌شویم. پیام عارفانه‌ی حافظ در تبیین جام جم و اشاره‌ی نمادین او به پیر مغان یا انسان کامل در این است که آدمی به فطرت ناب خویش باز می‌گردد و به مدد فیض دائمی روح القدس، احیاگر زندگی خویش می‌شود تا طعم حیات طیبه را در پرتو فیض ربوبی بچشد.

## References

QURAN, Translated by: Ayati.

IMAM ALI, (1388). *Nahjul-Balagha*, zohd, Tehran.

AL-ZAMAKHSHARI, Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar, (1407). *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil*, daar –ul- kotob –il- elmiat, Beyroot.

ANOOSHEH, M., (1381). *Farhang nam-ye adabi-farsi*, nashr va tab', Tehran.

BAGLI, R., (1374). Henry Korbin, *Sharh-e shathiat*, tahoori, Tehran.

BOBIN. C., (1382). *Foroogh-e hasti*, baagh-e no, Tehran.

FRDOWSI, (1992). *Shahnamh*, bonyad-e miras-e Iran, California& New York.

Gaemi, F. (1387). Ertebat-e jaam-e jam ba faravaharha, in bahar, (vol.1, pp. 105-124), Tehran: paaz.

GILSON, É, (1366). *Rooh-e falsafe- ye goroon-e vosta*, elmi va farhangi, Tehran.

HAFIZ, (1385). *Diavan*, zovvar, Tehran.

IBRAHIMI DINANI, G, H., (1396). *Ekhtiaar dar zaroorat-e hasti*, hekmat va falsafe-ye iran, Tehran.

IRAQI, (1372). *Majmooe aasaar*, zovvar, Tehran.

MAJLSI, M, B., (1403). *Bihar al-Anwar ("Seas of Light")*, moassesat –ul- vafa Byroot.

MASSIGNON, L, *Al-insan –ul- kamil fi Islam*.

Moein, M., (1351). *Jam-e jahan noma*, moein, Tehran.

MOLAVI, (1383). *Masnavi manavi*, Tofigh sobhani, Vezaarat ershaad eslami, Tehran.



\_\_\_\_\_, (1383). *Sharh masnavi*, Seyyed jafar shahidi, Elmi va farhangi, Tehran.

Mortazavi, M. (1332). Jaam-e jam, in the *Journal of Tabriz University Faculty of Literature*, (vol.5, p.204), Tabriz: Faculty of Literature.

PARSA, M., (1366). *Sharh-e fosoos –ul- hikam*, markaz-e nashr-e daaneshgahi Tehran.

POORJAVADI, N., (1380). *Daaneshnameh zaban va adab-e farsi*, elmi va farhangi Tehran.

POORNAMDARIAN, T., (1393). *Ramz va daastanha-y ramzi dar adab-e farsi*, elmi va farhangi, Tehran.

SANAEI, (1383). *Hadiqat al Haqiqa Wa Šari‘at Al-Ṭariqa*, Mohammad Tagi Modarres Razavi, University of Tehran, Tehran.

SATTARI, J., (1386). *Peyvandha-ye irani va ialami ostoore parzifal*, salis, Tehran.

TABARSI, Abu Ali Fadhl ibn Hasan, (1359). *Majma‘al-bayān*, farahani, Tehran.

TABATABAYI, M, H., (1370). *Almizan fi tafsir -il- quran*, ismailian, Tehran.

YAHAGHI, M. J., (1386). *Daaneshnameh zaban va adab-e farsi*, elmi va farhangi Tehran.