

رمزپردازی مار در مثنوی

افسانه سعادت‌تی جبلی*

چکیده

مار، یکی از پیچیده‌ترین و چند سویه‌ترین و در عین حال پرکاربردترین رمزها در سراسر دنیاست. این نماد رمزآلود، پیچیده با مفاهیم گسترده در بسیاری از فرازهای مثنوی با باورهای مذهبی، عرفانی و اسطوره‌ای تلفیق شده است. مولوی برای مار معانی نمادین بسیاری بیان کرده است که برخی از آن‌ها ارتباط عمیقی با ویژگی‌های فیزیکی این جانور دارد. در مثنوی غالباً از مار به بدی یاد شده است و مولوی آن را دارای چهره و نمایی زشت و سیاه و ترسناک دانسته که قادر به کارهای فوق‌طبیعی است. وی در پرتو بینش عرفانی خویش بیشتر از مار مفهومی، انتزاعی و دینی برداشت کرده و آن را سمبل نفس اماره، شهوت، ابلیس، دشمنی، پلیدی، شومی، تباهی، سیاهی، حيله‌گری، نابودی و... قرار داده است. نگارنده در صدد است تا در حد توان و درک علمی خود، ابعاد مختلف معانی نمادین مار را به طور مبسوط و گسترده در مثنوی استخراج کند و با ارایه شبکه‌های تصویری، مفاهیم ذهنی مولوی را عینی‌تر و ملموس‌تر سازد. روش پژوهش در این مقاله، توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای است.

واژه‌های کلیدی

مثنوی، نمادشناسی، مار، تصویرهای شاعرانه.

* استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز، گروه زبان و ادبیات فارسی، اهواز، ایران.

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۲۱

آدمی با معنادار ساختن نمادها در زندگی و فهم عمیق معانی نمادین بهتر می‌تواند هستی و دنیای پیرامون خود را بشناسد. با واکاوی نمادها، اندیشه گذشتگان برای بار دیگر متبلور و توجه ویژه‌ای و محسوسی به آثار فکری ایشان می‌شود. نمادشناسی، یکی از روش‌های بازبینی، بازخوانی، بازاندیشی و گاهی بازآفرینی بینش، منش و دانش است که پیوندها و تضادها را شناسایی و تفسیر می‌کند. «رمزشناسی اگر به معنای تحت‌اللفظی تعبیر و تفسیر شود لامحاله با معرفت عقلانی در ستیز و آویز می‌شود» (یونگ، ۱۳۷۲: ۱۴) ولی اگر سمبل‌شکافی و تفسیر شود، عقلانی و پرمعنا خواهد بود.

مثنوی معنوی یکی از مهم‌ترین آثار ادبی ایران و جهان است که از منظر به‌کارگیری نمادها محل اعتنای فراوان است. زبان هنری مولوی در مثنوی در عین آفرینش‌گری، نمادگرا بوده است. هنر، زبان گویا و منحصر به فرد عرفان است. عارف همواره با پدیده‌ها و مسایل باطنی و فراحسی و عقلی رو به رو است که تقریباً غیر قابل بیان از راه الفاظ معمولی هستند. هنر به عنوان زبان خارق‌العاده و توانمندی که تا اندازه‌ای با عرفان سنخیت دارد می‌تواند مسایل عمیق عرفانی را تبیین کند (کریمیان، ۱۳۹۲: ۳۶). «هنرمند در آن سوی کردار هنری، خود را آزادانه در اختیار فعالیت نمادی می‌گذارد. و ایتهد می‌گوید: هر گاه بعضی از اجزای تشکیل‌دهنده ذهنی بشر مصدر شعور، اعتقادات، عواطف و کاربردهای دیگر باشند نسبت به دیگر اجزای تشکیل‌دهنده تجربه آن، عملکردی نمادی پیدا می‌کند. نخستین مجموعه اجزای تشکیل‌دهنده را نماد و دومین مجموعه را «مفهوم نماد» می‌گویند. هنرمند نمادپرداز ترکیبی از شکل‌ها و رنگ‌ها را می‌آفریند که ناقل مفهومی خواهد بود و این مفهوم در هنر همواره رنگی عاطفی یا زیبایی-شناختی دارد. از این لحاظ این گونه هنر را می‌توان انتقال نمادی عاطفه تعریف کرد» (رید، ۱۳۷۴: ۲۵).

ادبیات عرفانی، به طور کلی، دریچه شگفتی از رمزپردازی‌ها را در مقابل دیدگان خواننده جویای رمز گشوده است. یکی از پیچیده‌ترین مباحث در ادبیات عرفانی و به‌ویژه کلان روایت

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۴۱

تعلیمی‌ای چون مثنوی، نمادشناسی و سمبل‌شکافی است. بیان مولوی در بخش عظیمی از آثارش به صورت نمادین است.

درج است در این گفتن، بنمودن و بنهفتن یک پرده برافکنندی صد پرده نوبستی

(مولوی، ۱۳۷۸، ب: غزل ۲۷۲۲۸)

به طور کلی «رمز در کلام صوفیه، سیری صعودی یا نزولی دارد؛ یعنی مرتبه‌ای از وجود را به مرتبه‌ای دیگر پیوند می‌دهد که مافوق یا مادون آن محسوب می‌شود. رمز نیز چون استعاره و مجاز و تمثیل بر منطق مشابهت و مناسبت و تطابق و تناظر مبتنی است، اما این برابری یا هم‌عرضی، افقی نیست، بلکه به مثابه نوعی معراج یا هبوط است. به همین دلیل، رمز در ذات خود، پدیده‌ای متناقض است، چون پیونددهنده و هماهنگ‌کننده دو نیروی متضاد است؛ حق و خلق، انسان و شیطان، آسمان و زمین و... بنا بر این دست کم دو گونه تعبیر و تفسیر برمی‌تابد که یکی صعودی و دیگری نزولی است؛ چنان که بعضی آن را بالاجوی و بلندی‌خواه می‌بیند و بعضی دیگر فرو می‌کاهد و به نشانه تقلیل می‌دهند؛ ولی در هر دو حال، رمز، بیان‌گر کیفیتی است که هم فهم و پذیرفتنش به میزان عقل، دشوار یا ناممکن است و هم بیانش بدان زبان، مشکل یا محال. آن معنی عبارت است از اتحاد و اتصال انسان با یزدان یا با اهریمن و قوای طبیعت و کائنات» (ستاری، ۱۳۸۴: ۱۸۵). بنا بر این نمادها در ذات، جامع دو قطب و دو ضد هستند. دو سویگی رمزها، موجب شده تا مولوی ضمن شناسایی استعداد واژگانی برای به فعل درآوردن برخی قابلیت‌های معنایی، آن‌ها را نخست از منشور ذهنی و سپس زبانی عبور دهد و با شناور ساختنشان در فضاها، عرفانی، مذهبی و اسطوره‌ای دست به رمزپردازی هنری در مثنوی بزند. مضامین اسطوره‌ای (ایزدانه)، مذهبی، مباحث نغز و عمیق عرفانی در گرایش مولوی به نمادگرایی در مثنوی مؤثر بوده است. یکی از جنبه‌های سخن نمادین در مثنوی، به کارگیری حیوانات به جای مفاهیم بوده است؛ نگارنده در صدد است تا در حد توان و درک علمی خود، ابعاد مختلف معانی نمادین مار را به طور مبسوط و گسترده در مثنوی استخراج کند و با ارائه شبکه‌های تصویری، مفاهیم ذهنی مولوی را عینی‌تر و ملموس‌تر سازد.

دوگانگی چهره مار

مار، مهم‌ترین و پیچیده‌ترین و احتمالاً از قدیمی‌ترین نمادهای حیوانی است (tresidder, 1998: 184). در بیشتر فرهنگ‌های نمادین، مار جزء نمادهای دو قطبی با قابلیت‌های معنایی متضاد در نظر گرفته شده است.

«دو وجهی بودن در تمام نمادهای مهم دیده می‌شود» (صمدی، ۱۳۶۷: ۴۳۴). در دوران کهن، مار را موجودی دو جنسی می‌پنداشتند؛ از این روی از تصویر مار به عنوان دوگانگی در هر چیزی بهره می‌بردند. در علم نشانه‌شناسی، مار، موجودی دو وجهی، که در وجه نخست نماد انرژی و نیروی ناب و در درجه دوم، نماد شرّ و فساد، شهوانیت، نابودی و رمز و راز بوده است (گورین، ۱۳۸۰: ۱۶۴). ریشه اساطیری مار در فرهنگ ملل مختلف و تبادل این فرهنگ‌ها در میان اقوام موجب شد تا مار به نمادی با معنای متعدد و گاهاً متضاد تبدیل شود. این دوگانگی و هم‌چنین سیر تطوّر چهره مار در متون، نکته‌های تازه و مهمی را پیش روی پژوهش‌گر می‌گذارد. این جانور در برخی نقشینه‌ها (ایزد بانوانی که پیکره‌شان با ماری پیچیده در دور بدن و دستانشان در صخره‌ها و دروازه‌ها و ظرف‌ها دیده می‌شوند) و آثار پیش از میلاد تا مقام خدایی بالا رفته و در کنار الهگان و خدایان پرستیده می‌شد؛ اما بعدها در اندیشه مردمان هزاره نخست و پس از رواج ادیان تاریخی سامی و آریایی به تدریج به نیروی شیطانی پیوست. از این روی، دوبوکور بر آن است که مار اساساً از جمله تصاویر مثالی است که موجب انبوهی از اساطیر تلفیقی شده است (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۴۱).

نماد مار در مثنوی

در زبان فارسی، مار در ترکیبات و امثال گوناگونی به کار رفته است؛ این تنوع کاربرد هم موجب پیدایی ابیات و اشعار بسیار شده است. مولوی از جمله شاعرانی است که واژه مار را در معنی قاموسی و مجازی‌اش فراوان در مثنوی و غزلیات به کار برده است. وی برای بیان مقاصد والای خویش ۱۵۰ بار از تصویر مار در مثنوی و ۷۱ بار در غزلیات بهره برده است. این

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۴۳

بسامد نشان می‌دهد که مولوی بیشترین استفاده را از این واژه کرده است.

وی در داستان «رنجانیدن امیری، خفته‌ای را که مار در دهانش رفته بود» این موجود را چنین توصیف می‌کند:

گفت اگر من گفتمی رمزی از آن زهره تو آب گشستی آن زمان
گر تو را من گفتمی اوصاف مار ترس از جانست برآوردی دمار

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۷۰)

این موجود ترسناک، خزنده‌ای تخم‌گذار است که روی شکم و به صورت مارپیچ (حلقه‌ای) راه می‌رود:

کور بر اشکم رونده هم‌چو مار چشم‌ها بگشاد در باغ و بهار

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۱۶)

عصا را گفت بگذار این عصایی همی پیچد بر خود هم‌چو مار او

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۳۰۸۱)

عاشق خویشید و صنعت کرد خویش دم ماران را سر مار است کیش

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۴۸۰)

بیضه مار ارچه مانند در شبه بیضه گنجشک را دور است ره

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۵۱۴)

مار، ساکن مکان‌های تاریک، صحرا و خاک و باغ است؛

چو موش و مار شدستیم ساکن ظلمت درون خاک مقیمان عالم محدود

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۲: ۹۶۲۷)

کی میان من و آن یار بگنجد مویی کی در آن گلشن و گلزار بخرسد ماری

(همان: ج ۶: ۳۰۴۷۱)

۱۴۴ رمزپردازی مار در مثنوی

در خیال او ز مکرر کردگگار جمله صحرا فوق چه زهر است و مار
لاجرم چه را پناهی ساخته‌ست تا که مرگ او را به چاه انداخته‌ست

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۲۴)

سکونت در سوراخ‌های زیرزمینی موجب شده که در برخی تمدن‌ها، مار، جانور مردگان و نگاهبان آن‌ها و نمودی از روان‌های درگذشتگان و آگاه به اسرار ایشان باشد (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۴۷).

گر بود نیکو ابد یارت شود ور بود بد در لحد مارت شود

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۸۰۶)

کز درشتی ناید اینجا هیچ کار هم به نرمی سر کند از غار مار

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۸۱۰)

در ریگ ودا، این جانور اهریمنی، اهی نامیده می‌شود که در کوه مسکن دارد و دیوان یاریش می‌کنند. او با هزاران پیچ و تاب بر فراز کوه، راه ابرهای باران‌زا را می‌بندد و عامل خشک‌سالی می‌شود.

منگر اندر زشتی و مکروهی‌ام که ز پر زهری چو مار کوهی‌ام

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۱۰۸۱)

کوه اگر پرمار شد باکی مدار کواو بود در اندرون تریاق‌زار

(همان: ۳۳۷)

در برخی از اساطیر، کوه‌های مخروطی شکل همچون ماری چنبرزده تصور می‌شد و به عنوان ایزد مار مورد پرستش قرار می‌گرفت (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۲۳).

یک زبان دارد صد گز که به ظاهر سه گزست چون به زخمش نگری باشد چاهی پر مار

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۱۵۲۲)

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۴۵

عیب او مخفی است چون آلت بیافت مارش از سوراخ بر صحرا شتافت

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۶۴۳)

ای خدا آن کن که از تو می‌سزد که ز هر سوراخ مارم می‌گزد

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۸۶۵)

در ادبیات، ارتباط مار و خاک، نمایان‌گر پیوند دنیای خاکی با عالم افلاک است.

گشتیم به ویرانه به سودای چو تو گنج چون مار به آخر به تک خاک خزیدیم

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۳: ب ۱۵۷۰۵)

تا مار زمین باشی کی ماهی دین باشی ما را چو شدی ماهی پس حمله به دریا کن

(همان، ج ۴: ب ۱۹۷۴۰)

از خدا دریا همی خواهی و مار خشکی چون تو ماهی نیستی، دریا به دست آورده گیر

(همان، ج ۲: ب ۱۱۲۸۵)

ماران، موجوداتی هستند که به خاک‌خواری عادت دارند:

دی و بهار همه سال مار خاک خورد اگر انار زند خنده، تین کند تینی

(همان، ج ۶: ب ۳۳۰۱۵)

قسم او خاک است گر دی گر بهار میر کونی خاک چون نوشی چو مار

(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۷۱)

مار به دلیل شکل نزدیکی با زمین و توانایی پوست‌اندازی، نماد باروری و آلت تناسلی

مردانه است که به مادر زمین مربوط است (میتفورد، ۱۳۹۴: ۶۷).

پوست رها کن چو مار سر تو برآور ز یار مغز نداری مگر تا کی از این پوست پوست

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ب ۴۹۴۵)

این جانور، دندان‌های پر از زهر دارد و خوراکش، حشرات، موش و تخم پرندگان است.

۱۴۶ رمزپردازی مار در مثنوی

گر بگرم برکنم دندان مار تلاش از سرکوفتن نبود ضرار

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱۱۰)

برکنی دندان پر زهری ز مار تا رهد مار از بلای سنگسار

(همان: ۲۹۶)

زهر مار، مایه حیات این جانور و ممات دیگر جانوران است.

زهر مار آن مار را باشد حیات نسبتش با آدمی باشد ممات

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۵۸۲)

در اسطوره‌شناسی و دین، مار، قدرتی دوگانه دارد که حاکی از نمادپردازی مثبت و منفی بوده است؛ زهرش کشنده است و پوست‌اندازی‌اش آن را با شفابخشی و رستاخیز در ارتباط ساخته است (میتفورد، ۱۳۹۴: ۶۷).

باشد به صورت خوش‌نما راه خوشی بسته شده چون زهر مار کوه یی بنهفته در معجون خوش

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۲۹۳۲)

مار، موجودی نحس و شوم است، اما مهره آن به دلیل خاصیت‌های درمانی، دوست‌داشتنی و عزیز است.

ماری است مهره دارد زان سوی زهر در سر و زآنک مهره خواهی از زهر او گذر کن

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۲۱۵۳۴)

مهره مار نوعی پادزهر است که مارگزیدگان از آن برای بهبود جای گزش استفاده می‌کردند (پادشاه، ۱۳۳۵: ذیل واژه).

غنچه را از خار سرمایه دهد مهره را از مار پیرایه دهد

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۶۲)

امروز تعبیر کنایی مهره مار داشتن به معنای جذاب بودن و مورد توجه قرار گرفتن است (انوری، ۱۳۸۱: ذیل واژه مهره).

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۴۷

از دیگر تعابیر رایجی که مولوی در اشعارش بدان اشاره داشته است:

نه چو کرکس اسیر مرداریم نه چو لک لک ز حرص مار خوریم

(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۸۴۹۲)

پسه رسن است این شب و این روز حذر کن کز پیسه رسن ترسد هر مار گزیده

(همان، ج ۷: ۳۵۷۱۳)

از یک سوراخ تو را مار دو بار نگزد گر نری و پاکدلی مؤمنی و مؤتمنی

(همان، ج ۵: ۲۵۹۷۹)

ببس گریزند از بلا سوی بلا ببس جهند از مار سوی ازدها

(همان: ۴۶)

ابیات دیگری از مثنوی و غزلیات که در آن‌ها مولوی از واژه مار تعبیرهای تازه ساخته است.

آن چنان که سوز و درد زخم کیک محو گردد چون درآید مار الیک

(مثنوی، ۱۳۷۸ الف: ۵۹۸)

دل من در فراق جان چو ماری سرزده پیچان بگرد نقش تو گردان مثال آسیا باشد

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۲: ۶۰۱۱)

تو وثاق مار آیی از پی ماری دگر غصه ماران ببینی زانک این چون سلسه ست

تا نگویی مار را از خویش عذری زهرناک وان گهت او متهم دارد که این هم باطلست

(همان، ج ۱: ۴۲۳۵-۴۲۳۶)

در گور مار نیست تو پر مار سله‌ای چون هست این خصال بدت یک به یک عدو

(همان، ج ۵: ۲۳۷۱۶)

تن و جانی که خاک تو نباشد تن او سله باشد جان او مار

(همان، ج ۲: ۱۰۹۸۶)

نمادشناسی مار در مثنوی

مولوی در پرتو بینش عرفانی خویش بیشتر از مار مفهومی انتزاعی و دینی برداشت کرده است.

مار (اژدها) رمز نفس اماره

در اوستا، مار را «اژی» می‌گویند و در فرهنگ دهخدا، اژدها، ماری بزرگ توصیف شده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه) بنا بر این می‌توان گفت که اژدها و مار از یک نوع جانور هستند و هر دو مارند. بنابر سنت، انسان‌ها از روزگاران قدیم تا کنون آنچه را نامقدس می‌پنداشتند با زشت‌ترین صورت‌ها تصویر می‌کردند (محمدی، ۱۳۸۴: ۱۰۴). در عرفان، نفس آزمند اماره و صفات رذیله‌ای مانند شهوت و غضب و گاهی هم عالم مادی در قالب مار یا اژدها، تصویر می‌شده است (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۱).

دیویست نفس تو که حسد جز و وصف اوست تا کل او چگونه قبیحی و مقدریست
آن مار زشت را تو کنون شیر می‌دهی نک اژدها شود که به طبع آدمی خوریست

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۱: ۴۸۵۵-۴۸۵۶)

در اسطوره گیل گمش، مار را شیر خاک خوانده‌اند (شاملو، ۱۳۸۲: ۱۷۶).

مادر بت‌ها بت نفس شماسست ز آن که آن بت، مار و این بت اژدهاست

(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۹)

«در عالم نمادشناسی، اژدها را سمبول آب، ابر، استعداد، باران، بت پرستی، خشک‌سالی، راهزنی، ظلم، قتل، قدرت، گناه، نادانی و هرج و مرج دانسته‌اند» (جابز، ۱۳۷۰: ۱۴۹). جالب است که در داستان «آتش‌کردن پادشاه جهود و بت نهادن...» مولوی تلفیقی از این مفاهیم را در کلمات کلیدی و با گزینش هوشمندانه از نقش مار یا اژدها ارائه داده است.

بت، سیاه آبه‌ست در کوزه نهان نفس مر آب سیه را چشمه دان

(همان)

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۴۹

در ایران کهن، مار حافظ زندگی و آب‌ها بوده (بهار، ۱۳۷۶: ۴۶) و نقش مار بر کوزه‌های آب نیز نشان‌گر همبستگی مار با برکت و زندگی و پابیدن آب بوده است.

تو ببه جای آن عصا آب مَنی چون بیفگندی شد آن شخص سنی
یار شد یا مار شد آن آب تو زان عصا چون است این اعجاب تو

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۵۱۱)

مار در میان عیلامیان نیز مظهر باروری و حافظ آب بوده است. مارها در زمان عیلامیان بر دروازه‌ها، به گرد شاهان، حاشیه محراب‌ها و بر دسته سلاح‌ها نقش می‌شدند و در حالی که در هم پیچیده بودند؛ تختگاه خدایان به شمار می‌آمدند، تا نیروی اهریمنی را دور دارد. تصویر ماری که بر درخت زندگی پیچیده، مظهر برکت‌بخشی او بود (بهار، ۱۳۷۶: ۱۴۰). مار با نیروهای زیرزمینی مانند آب‌های زیرزمینی در ارتباط است (افضل طوسی، ۱۳۹۳: ۱۲۸). در چین، اژدها، مظهر آب، باران، باروری و تعادل کیهانی است (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۰۵). اژدها در شرق و به‌ویژه در چین، آفریده‌ای نیکوکار است؛ چینیان، اژدها را لونگ یا لانگ تلفظ می‌کنند که به عنوان قدرتی فوق‌العاده که سبب بارندگی و کنترل سیل است، به شمار می‌آید. اژدها، مظهر باران است و آب‌ها را گرد می‌آورد و مسیرهای آب را زیر نظر می‌گیرد (نفیسی، ۱۳۸۴: ۲۸). در فرهنگ نمادها آمده: «اژدها هم چون ابری بالای سر ما می‌ایستد و موج‌های بارورکننده‌اش را بر سر ما فرو می‌ریزد...» (شوالیه، ۱۳۷۸: ۱۲۳).

مار اگر آب وفا یافتی در دل آن بحر چو ماهیستی

(مولوی، ۱۳۷۸ ب، ج ۷: ۳۴۰۴۸)

از آن جا که آب زاینده همه موجودات است و محل سکونت مار از این روی مار نیز مظهر حیات و زندگی است. هم‌چنین این واژه مخفف واژه مادر (زاینده) در برخی لهجه‌ها نیز هست (دهخدا؛ ذیل مار). مار در اسطوره‌ها ملازم ایزدان مؤنث و مادر کبیر بوده است و اغلب در دست آن‌ها، چنبرزده یا دور آن‌ها پیچیده است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۲۹). در دیدگاه اسلامی، مار

تداعی زندگی است. مار، «الحی» (به عربی) است و زندگی؛ یعنی «الحیات». الحی، یکی از اسماء اعظم خداست؛ یعنی زنده کننده و آنچه حیات بخش است و به عنوان اسم اعظم «حی القیوم» به کار می‌رود؛ به معنای زنده‌ای که حیاتش قائم به ذات است و به دیگری وابسته نیست. در مفهوم مورد نظر، واژه محیی به کار می‌رود که یکی از اسماء الهی نیز است و اغلب منظور از آن، اصل حیات است تا فقط زندگی: آن که هم جان می‌بخشد و حیات می‌کند، آن که زندگی می‌بخشد و فی نفسه اصل حیات است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۳۲). عرب‌ها، سرو را «شجره الحیات» (سالمی، ۸) یا «شجره الحیه» (درخت مار) می‌نامند، زیرا معتقدند، هر جا سرو هست، مار هم هست (یا حقی، ۱۳۸۸: ۷۳۷). رنه گنون نیز به همین مطلب اشاره می‌کند: «نمادگرایی مار به شدت وابسته به مفهوم زندگی است؛ در زبان عربی، مار، الحیه و زندگی و الحیه است» (شوالیه، ۱۳۸۷: ۶۱). گفتنی است در زبان عبری که با عربی پیوند نزدیکی دارد، «یهوه» به معنای خدای یکتاست. در این زبان نیز همانند عربی، واژه‌هایی که با ریشه «حی» ساخته می‌شود، مربوط به زندگی و مار است (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۲).

مار، رمز غیب‌دانی

مولوی بر آن است که هر کس بتواند بر مار نفس اماره - که خطرناک‌ترین وادی در طریقت اولیاء الله است - غلبه یابد به مقام شیخی (مرادی) می‌رسد. وی در حکایت «شیخ خرقانی» پس از آن که مرید با استفسار، شیخ خود را می‌یابد چنین می‌سراید:

شیر غران هیزمش را می‌کشید	بر سر هیزم نشسته آن سعید
تازیان‌ش مار نر بود از شرف	مار را بگرفته چون خرزن به کف
تو یقین می‌دان که هر شیخی که هست	هم سواری می‌کند بر شیر مست
گرچه آن محسوس و این محسوس نیست	لیک آن بر چشم جان ملبوس نیست
صد هزاران شیر زیر رانشان	پیش دیده غیب‌دان هیزم کشان
از ضمیر او بدانست آن جلیل	هم ز نور دل بلی نعم الدلیل

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۵۶)

جالب است که در این حکایت مولوی ضمن بیان ضمیرخوانی عارف هیزمکش به نقش غیب‌دانی ماران در اسطوره‌ها نیز نظر داشته است. تازیانه شیخ از مار نری است که خود منبع هر گونه قدرت جادویی و پیش‌گویی و غیب‌آموزی است. به گفته دوبرکور، راهبان و غیب‌دانان، علاماتی را در مار می‌بینند که از آینده خبر می‌دهد و به همین سبب مار، هاتف غیبی است (زمردی، ۱۳۸۸: ۳۷۴). در برخی افسانه‌ها، مار عامل کاشف راز می‌شود؛ چنان‌که راز درخت، تشخیص نیک و بد و فریفتن آدم و حوا با مار آشکار می‌شود. در این داستان، مار که یکی از خدمت‌گزاران بهشت و جانوری زیبا بوده، تنها به دلیل همکاری و طرح دوستی با ابلیس، از مقام والای خود سقوط می‌کند. از این روی مار در فرهنگ ایرانیان، نماد کژآهنگی، پلیدی، زشتی و اهریمن‌خویی است. مولوی نیز در پایان این حکایت، فرومایگانی را که مانع و رادع انبیاء و اولیاء بودند؛ به صورت مارانی توصیف کرده است.

کانیباء رنج خسان بس دیده‌اند از چنین ماران بسی پیچیده‌اند

(همان)

اژدها در غرب نیز به طور کلی نشانه شیطان است (هال، ۱۳۸۰: ۲۱). به همین دلیل در هنر عیسوی، اژدها به وسیله مریم عذرا در نقش بکرزایی، زیر پا له می‌شود (همان: ۲۴). مار (اژدها) در اساطیر قدیم و قرون وسطی، جانوری است که جنبه قهرمانانه خدایان و آدمیان را به آشکارترین وجه به نمایش می‌گذارد و تجسمی از اصل پلیدی است.

دست را بر اژدها آن کس زند که عصا را دستش اژدرها کند

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۵۰۸)

مولوی در داستان «مارگیر که اژدهای فسرده را مرده پنداشت...» نفس «اژدهاکشی» را که به قول یونگ به عنوان یک کهن‌الگوست؛ در ذات آدمی، به عنوان یک «بن‌مایه» یا موتیف^۱ به

۱۵۲ رمزپردازی مار در مثنوی

نمایش درآورده است:

نفست اژدرهاست او کی مرده است
از غم بی‌آلتی افسرده است
هر خسی را این تمنا کی رسد
موسیقی بایسد کی اژدرها کشد

(همان: ۴۰۳)

دست را بر اژدها آن کس زند
که عصا را دستش اژدرها کند

(همان: ۵۰۸)

به گفته سیروس شمیسا، مار و اژدها در ایران باستان نماد قهرمان بود. نام فریدون در اوستا^۱ است و این نام معنی «مار سه سر» و یا اژدهای سه سر را می‌دهد. از طرفی اژدهاک هم سه سر دارد، پس نبرد میان فریدون و اژدهاک نبردی است که میان دو مار سه سر صورت گرفته است (شمیسا، ۱۳۷۹: ۱۰۲۶). در حماسه عرفانی نیز چنین است؛ موسی صفتی لازم است تا بر فرعون نفس چیره شود:

حق است اگر ز عشق موسی
ببر فرعونان نفس ماریسد

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۲: ۷۵۴۶)

اژدها را اژدها آورده‌ام
تا به اصلاح آورم من دم به دم
تا دم آن از دم این بشکند
مار من آن اژدها را برکنند

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۶۸۴)

اژدها بد مکر فرعون عنود
مکر شاهان جهان را خورده بود

(همان: ۳۹۹)

چست‌دستی موسی موجب می‌شود تا عصا (چوب)، در اعجاز مار و بالای جان فرعون عنود شود. آن گاه که عصای موسی (ع) در برابر سحر ساحران تبدیل به ماری عظیم و جسیم

1- thraetaona

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۵۳

می‌شود، مار، مظهري از غلبه حق بر باطل و اعجاز الهی تلقی می‌شود (اعراف: ۱۰۷).

چون عصا را مار کرد آن چست دست گر ترا عقلی است آن نکته بس است

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۵۸)

نزد موسی نام چوبش بد عصا نبرد خالق بود نامش ازدها

(همان: ۶۰)

هر چوب در تجمل چون بزم میر گشت گر در دو دست موسی یک چوب مار گشت

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج: ۲: ۹۱۷۷)

این نعل باژگونه بی چون و بی چگونه موسی عصا طلب را در مار می‌کشانی

(همان: ج: ۶: ۳۱۴۱۵)

چون عصای موسی بود آن وصل اکنون مار شد ای وصال موسی‌وش اندر ربا این مار را

(همان: ج: ۴: ۱۸۲۴)

ازدها و مار اندر دست تو شد عصای جان موسی مست تو

(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۸۶)

چون ندید او مار موسی را ثبات در جبال سحر پندارد حیات

(همان: ۷۸۶)

مولوی در آیات دیگری ضمن اشاره به باور عامیانه کورشدن ازدها با زمرد بار دیگر به
موتیف ازدهاکشی روی آورده است:

کان زمردیم مها دیده مار برکنی ماه دو هفته‌ای شها غم نخوریم از غلس

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج: ۳: ۱۲۸۴۲)

کان زمردیم ما، آفت چشم ازدها آنک لدیغ غم بود حصه اوست و اسف

(همان، ج: ۳: ۱۳۷۵۵)

۱۵۴ رمزپردازی مار در مثنوی

زآن زمرد مار را دیده جهند کور گورد مار و رهرو وارهد

(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۴۹)

زمرد، سنگ شناخت اسرار است و مظهر قدرت اولیه و نشانه‌ احیای دوره به دوره و در نتیجه نشانه نیروهای مثبت زمین است؛ در این مفهوم، زمرد، نماد بهار، زندگی نو شکفته، تغییر و تحول است و با نیروهای زمستانی، مرگبار و به درون پیچیده مقابله می‌کند (شوالیه، ۱۳۷۸: ۶۶۰-۶۶۱).

نفس اژدهاست با صد زور و فن روی شیخ او را زمرد دیده کن

(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۷)

«مولانا به این اعتقاد قدما اشاره می‌کند که می‌پنداشتند، زمرد، چشم اژدها را کور می‌کند و گویا بعضی از علما این امر را هم تجربه کرده‌اند» (استعلامی، ۱۳۷۲: ۳۴۸). در این بیت، نفس به اژدها و تأثیر روحانی شیخ به زمرد تشبیه شده است.

آن زمرد باشد این افعی پیر بی‌زمرد کی شود افعی ضریر

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۴۷۰)

«عنایت حق مثل زمرد، جنبه نفسانی و دنیایی وجود ما مانند افعی پیر و بی‌عنایت حق این افعی نابینا نمی‌شود» (استعلامی، ۱۳۷۲: ۴۱۳). به هر روی باید گفت: زمرد دافع چشم اژدها از بن‌مایه‌ها و سنت‌های ادبی است که حتی شاعران معاصر نیز بدان اقبال کرده‌اند.

«در سکوت اژدهایی خفته است / که دهانش دوزخ این لحظه‌هاست / کن خموش این دوزخ از گفتار سبز / کان زمرد دافع این اژدهاست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۷۰).

مار، رمز شهوت

مار شهوت را بکش در ابتدا ورنه اینک گشت مارت اژدها

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۳۳۷)

حرص بط یک تاست این پنجاه تاست حرص شهوت مار و منصب اژدهاست

(همان: ۷۸۲)

مار، رمز دشمنی

تسو نمیی بینی که یار بردبار چون که با او ضد شدی گردد چو مار

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۵۲۶)

مار، رمز ابلیس

در نمادشناسی ایرانی، مار، نشانهٔ شیطان است و شیطان هرگاه بخواهد به آهنگ تباهی و زیان‌رسانی تجسم یابد، در چهرهٔ مار نمودار می‌شود (کزازی، ۱۳۸۳: ۱۰-۱۲).

صد هزار ابلیس لاحول آر بین آدم‌ا ابلیس را در مار بین

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۲۰۰)

در اساطیر زردشتی، بارها، اهریمن به شکل مار ظاهر شده است؛ برای مثال در بندهش آمده است: «پس اهریمن با همهٔ نیروهای دیوی به مقابلهٔ روشنان برخاست... او چون ماری، آسمان زیر این زمین را بسفت و خواست که آن را فراز بشکند. ماه فروردین، روز هرمزد (به هنگام) نیمروز در تاخت. آسمان، آن گونه از او بترسید که گوسپند از گرگ» (دادگی، ۱۳۸۵: ۵۲). بنا به نوشتهٔ کتابیون مزداپور و به نقل از بندهش، گرچه مار از «خرفستران» (حشره و جانور موذی و اهریمنی) است، اما کشتن آن جایز نبوده است؛ تناقض در این نقل قول، اهریمنی و جادو بودن مار از یک سو و منع دینی کشتن آن از دیگر سو، در حقیقت کشاکش و فرآوردهٔ کارکرد دو وجه مهم و بنیادین را از اندیشه و شیوهٔ کارکرد ذهن اسطوره‌پرداز آدمی را بازنمایی می‌کند (مزداپور، ۱۳۷۸: ۲۰۴). افزون بر این، اساطیری با نقش بنیادین مار با باورهای کیش زردشتی، انطباق ناقص و ناتمام دارد و نقش مار در باورهای زردشتیان ایران و به‌ویژه سفرهٔ آیینی بهمن امشاسپند (وهمن روز/ وهمرو) هنوز قداست خود را به نحوی نگاه داشته است و با آیین پیوند خورده است. گاهی نقش مار، صبغهٔ داستانی و افسانه‌ای به خود می‌گیرد و گویای اعتقادات و باورهای انتزاعی و حرکات و رفتارهای آیینی پیچیده می‌شود (همان: ۲۰۸).

۱۵۶ رمزپردازی مار در مثنوی

شاید دلیل این مطلب که در پاره‌ای از منابع به دین زردشت، «مارستان» گفته می‌شده است، چنین پیشینه‌ای بوده باشد. شهرستانی در الملل و النحل چنین آورده است «مبادی دین زردشت، دعوی به دین مارستان است و معبود او اورمزد است... و از آن اموری که زرادشت، دین مارستان برگزیده بود، آن بود که با اورمزد، خدای جاوید، فروغی بود که آن را استی می‌گفتند که همواره به سوی بالا و روشنایی گرایش داشت...» (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۳۳۴).

مار، رمز دنیا

بهر طلاقست امل کو چو مار حبس حطامست و کند خشت خشت

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۱: ۵۴۸۹)

مار، رمز زشتی

بران ز پیش جهان را که مار، گنج تو است تو اش به حسن چو طاووس گیر و مار مگیر

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۳: ۱۲۲۳۷)

طاووس، نماد زیبایی است؛ اما با همه زیبایی‌اش به دلیل آن که مسبب دخول ابلیس به بهشت و عامل فریفتن آدم و حوا بوده؛ به فال بد گرفته شده است (یاحقی، ۱۳۶۹: ۲۹۳). در باور زردشتیان، طاووس از آب زندگی نوشیده و دشمن مار است و اگر در کنار درخت زندگی دیده می‌شود، بدان سبب است که مار می‌خواهد بر آن درخت چیره شود و با این چیرگی، خشکسالی و قحطی بیاورد؛ اما طاووس اجازه نمی‌دهد و از آن پاسداری می‌کند (محمدی، ۱۳۹۶: ۳۹).

ای که من زشت و خصالم جمله زشت چون شوم گل چون مرا او خار کشت؟

نوبهار حسن گل ده خار را زینت طاووس ده این مـار را

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۱۰۸۱)

مار رمز بدی، حيله‌گری و اغواگری

مرد افسونگر ز حرص کسب و کار درنیابد آن زمان افسون مـار

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۹)

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۵۷

جادوکائی ز فن چند عصا و رسن مار کنند از فریب موسی و ثعبان رسید

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۲: ۹۳۷۰)

گه ز عکس مار دوزخ هم چو مار گشته ام بر اهل جنت زهر بار

(مولوی، ۱۳۷۸: ۶۹۱)

مار در ماجرای هبوط آدم از بهشت، اغواگر آدم و حوا و مظهر مجسم تیره بختی و شرّ است (طبری، ۱۳۵۲: ج ۱: ۶۹-۶۶).

مار، رمز گنج و ثروت

از باورهای کهن دربارهٔ مار، نگهبانیش از گنج‌ها بوده است. «به نظر می‌رسد که این اندیشه، ریشه‌ای هندی دارد؛ زیرا در اساطیر هند، «کوروه (courera) خدای گنج‌ها در غاری ژرف اقامت دارد و مارها محافظ اویند» (یوسفی، ۱۳۸۱: ۴۴۳).

در حفاری باستان‌شناسی، دفینه‌هایی که نماد مار بر آن‌ها بوده یا سنگ‌هایی که نقش مار بر آن‌ها حک شده بودند؛ بسیار به چشم می‌خورد که اشاره به گنج یا دفینه‌ها دارد. در افسانه‌ها نیز به این مضمون برمی‌خوریم که ماری بر سر گنجی خوابیده و درویشی را مال و منال بخشیده است.

کاندر آن خانه گهر یا گندم است گنج زر یا جمله مار و کژدم است

یا در او گنج است و ماری بر کران زانکه نبود گنج زر بی‌پاسبان

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۲۲۵)

اول نماید مار کر آخر بود گنج گهر شیرین شهی کاین تلخ را در دم نکوآیین کند

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۲: ۵۶۱۴)

مال چون مار است و آن جاه ازدها سبایه مردان ز مرد ایمن دو را

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۸۴۹)

در خبر است که «المالُ حیةٌ و الجاهُ اضرٌ منه».

بیشتر جان کن و زر جمع کن و خوشدل باش که همه سیم و زر و مال تو مار سقرست

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۱: ۴۳۳۷)

در مقالات شمس راجع به این مضمون چنین می‌خوانیم: «دنیای گنج است و مار است؛ قومی با گنج بازی می‌کنند، قومی با مار. آن‌که با مار بازی می‌کند بر زخم او دل می‌باید داد، به دم بزند، سر بزند؛ چون به دم زند، بیدار نگردی به سر بزند و قومی که از این مار برگشتند و به مهره و مهر او مغرور نشدند و پیر عقل را در پیش کردند که پیر عقل نظر آن مار را زمرد است؛ مار اژدها صفت چون دید که پیر عقل مقدم کاروان است، زیون شد و خوار شد و مست شد. در آن آب چون نهنگی بود، زیر قدم عقل، پل شد؛ زهر او شکر شد؛ خار او گل شد؛ راهزن بود، بدرقه شد. مایه ترس بود؛ مایه امن شد» شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۳۱۳.

مار، رمز نیستی (مرگ و نابودی)

در زبان فارسی واژه مار متضمن دو معناست؛ می‌راننده و کشنده و زاینده؛ این معنای متضاد (عامل نیستی و هستی) موجب شده تا برخی محققان آن را اساساً از دو ریشه متفاوت در نظر بگیرند؛ مار در معنای اول، هم‌ریشه با مرگ، مرد و بیمار و در معنای دوم، هم‌ریشه با مادر و ماده است (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۲). مار از مصدر «مر» پارسی باستان و با «مثریا» اوستایی به معنای زیان‌کار و تباه‌کننده یکی است.

مار استاده‌ست بر سینه چو مرگ در دهانش بهر صید اشگرف بر

چون نشیند بهر خور بر روی برگ درفتد اندر دهان مار و مرگ

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۱۱۴۱)

زهر باشد مار را هم قوت و برگ غیر او را زهر او درد است و مرگ

(همان: ۹۱۵)

خاک قارون را چو ماری درکشد استن حنانه آید در رشد

(همان: ۴۰۱)

رمزپردازی مار در مثنوی ❏ ۱۵۹

مولوی در حکایت «مارگیری که اژدهای فسرده را مرده پنداشت و...» این خزنده مرگ آور را عزراییل خوانده است:

گرگ را بیدار کرد آن کور میش رفعت ندادن سوی عزراییل خویش

(همان: ۴۰۲)

مولوی در داستان «دزدیدن مارگیر ماری را از مارگیری دیگر» به طور واضح، این جانور را مایه نابودی و زیان آدمی معرفی کرده است (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱۹۴). جالب است که در این داستان مولوی، اژدها را برای نخستین بار گرگ نامیده است. قلی زاده با بررسی واژه اژدها از نظر اتیمولوژی ثابت کرده است که بهترین معادل برای این واژه، مار گرگ سان است (قلی زاده، ۱۳۸۹: ۷۸-۱۲۰).

مار، رمز دانایی

نگاه بدون پلک و اسرارآمیز مار، آن را نماد خرد ساخته است. در یکی از فرقه‌های گنوسی مسیحی به نام اُفیت‌ها، مار را به عنوان مظهر خرد الاهی محترم می‌پنداشتند (یونگ، ۱۳۷۳: ۲۱۲).

در آیین میترا، تصویر مار به شکل‌های گوناگون وجود دارد؛ «اُودین» خدای اسکاتلندی، خرد خود را از ماری می‌گیرد؛ در عهد عتیق مار نمونه خرد است و میوه خرد، سیب است؛ در باورهای سامی، با آن که مار، انسان را فرزانه می‌سازد، موجب رانده شدن آدم از بهشت می‌شود (هیلنز، ۱۳۸۵: ۱۵۷).

چون که عقل تو عقیله مردم است آن نه عقل است آن که مار و کژدم است

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۱۰۹)

تا رهاند پاش را از زخم مار ای خنک عقلی که باشد بی‌غبار

(همان: ۵۰۲)

مولوی در این ابیات در پی پدیدار ساختن تقابل دو عقل کلی و جزئی است. مار در این

۱۶۰ رمزپردازی مار در مثنوی

ابیات بر خرد جزءنگر دلالت دارد. وی در ابیات دیگری از مثنوی این عقل را کرمی دانسته که در معنی اژدهایی دمنده است:

تو چو کرمی در میان سیب در وز درخت و باغبانی بی‌خبر
بردریده جنبش او پرده‌ها صورتش کرم است و معنی اژدها

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۲)

از آن جا که مولوی در مثنوی همواره از حقارت این عقل در برابر عقل کلی سخن رانده است؛ در دیوان شمس نیز گاه به گاه از این مضمون سود جسته است:

آن مار ابله خویش را بر خار می‌زد دم به دم سوراخ سوراخ آمد او از خود زدن بر خارها

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۱: ۲۲۰) مار، رمز سیاهی

سهم آن مار سیاه زشت زفت چون بدید آن دردها از وی برفت

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۹)

شبا در تهیج چو مار سیاهی جهان را بخوردی مگر اژدهایی

(مولوی، ۱۳۷۸، ب، ج ۷: ۳۳۴۰۸)

مار، رمز خورشید

مار، مظهر پرتوهای شمس و خط سیر خورشید است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۳) و از همان روزگاران نخستین به پرستش خورشید وابستگی داشت و با پوست‌اندازی ادواری خود، همانند خورشید تجدید حیات می‌کند و نماد مرگ و تولد دوباره می‌شود (هال، ۱۳۸۰: ۹۳). مولوی در حکایت «مارگیری که اژدهای فسرده را مرده پنداشت و...» از وابستگی حیاتی ماران به خورشید سخن گفته است:

در درنگ انتظار و اتفاق تافت بر آن مار، خورشید عراق

آفتاب گرم سیرش گرم کرد رفت از اعضای او اخلاط سرد

(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۰۲)

در تمدن مصر، درباره «رع» (Ra)، خدای خورشید، باورها چنین است که وی خورشید را به شکل مار «اورائئوس» (uraeus) درآورد و در پیشانی خود نهاد تا بتواند در جهان فرمانروا باشد؛ از آن پس این مار، به عنوان نماد قدرت و فرمانروایی فراعنه مصر تبدیل شد (رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۳۶۲). درباره ارتباط فلکی خورشید و اژدها باید گفت: بنا به اسطوره‌های کشورهای مختلف مشرق زمین از جمله ایران به هنگام خورشیدگرفتگی یا ماه‌گرفتگی؛ خورشید یا ماه به کام اژدهای فلکی می‌رود (بریور، ۱۳۶۵: ۱۶-۱۷) و بنا به همین اعتقاد در گذشته در ایران، هنگام خورشید گرفتگی یا ماه گرفتگی بر بام خانه‌ها روی طشت می‌زده‌اند تا اژدها، خورشید یا ماه را آزاد کند (نظامی، ۱۳۷۴: ۲۰۰).

رابطه مار و خورشید با دایره

نکته قابل تأمل در باره رابطه مار و خورشید آن است که هر دو شکلی دایره مانند دارند؛ چنبره زدن مار و حالت چشم او این شکل را به ذهن تداعی می‌کند که گرد است؛ خورشید نیز (به دلیل گردش مستدیری) به تدریج تبدیل به دایره شده و در هنرهای دینی بیشتر از آن با این تصویر یاد شده است. دایره، رمز وحدت و مبدایی است که همه چیز از آن آغاز می‌شود؛ نمادی از خلق جهان در مقابل خالق است. افزون بر این در معنایی مستقیم‌تر نشان‌دهنده آسمانی کیهانی است (هوهنه‌گر، ۱۳۶۶: ۳۱-۲۹) و بدین‌گونه نشانگر فعالیت و حرکات دورانی است. این نگاره، مشخصه جهت‌مند است و در نتیجه علامت هماهنگی است. از عهد باستان، دایره، نشانه تمامیت و کمال بوده و زمان در آن گنجانده می‌شده است تا بهتر اندازه‌گیری شود. دایره‌ای متمرکز، بدون انتها و ابتداء، مشبع و کامل، علامت مطلقیت بوده است (شوالیه، ۱۳۷۸: ۱۶۷/۲ و ۱۶۹ و ۱۷۲). «کارل یاسپرس» می‌گوید: «هر وجودی در خویش، مدور به نظر می‌آید؛ به گفته ون گوگ «زندگی بدون شک مدور است» و به تعبیر لافونتن «یک گردو، مرا به تمامی گرد می‌کند» که تمامی این عبارات از این گزاره نشأت گرفته است که «حقیقت، گرد است».

خیال «گردی تمام» به ما کمک می‌کند تا خویشتن را گرد کنیم و وضعیت آغازین خویش را بازیابیم و معنی وجود خویش را در درون تصدیق کنیم، زیرا وقتی این تجربه در درون انجام گیرد، بیرون از تمام جلوه‌های خارجی، نمی‌تواند چیزی جز گردی وجود داشته باشد. تدوّر توانسته دامنه گرد خویش را گسترش دهد و آرامش را به همه چیز منتقل کند (باشلار، ۱۳۸۷: ۲۸۴-۲۷۹). در معماری اسلامی، دایره، همواره نمادی از وحدت وجود بوده است تا توجه انسان از کثرات، معطوف به یک نقطه شود. دایره و اشکال ساخته شده از آن همان وحدت متکثر در اجزاءاند که حرکت سیر نزولی به سوی کثرات‌ها دارند و سرانجام نیز بر اساس وحدت وجود، تمامی کثرات‌ها به وحدت باز می‌گردند. دایره در هندسه به مثابه عدد یک است در تکرر وجود و ایجاز کثیرالسطوح هندسی و صورت کلیت و تمامیت و کمال، رمز وحدت و شکل اول است که اعداد و اشکال دیگر از آن صادر می‌شود (آیت‌اللّهی، ۱۳۷۸: ۱۴۱-۱۴۰). «فون فرانتس» از پیروان یونگ، دایره (کره) را نماد «خود» نامیده است. این شکل، تمامیت روان را در تمام جنبه آن از جمله رابطه میان انسان و کل طبیعت بیان می‌کند؛ از این رو دایره، معرف الوهیت است. از آن جا که «دایره، دارای آغاز و پایانی نیست، دلالت بر ابدیت دارد و گاهی در غرب به صورت ماری نشان داده می‌شود که دم خود را می‌گزد؛ این نقش دارای اصل و منشأیی مصری بوده و بی‌کرانگی اقیانوس‌ها را نشان می‌دهد» (هال، ۱۳۸۰: ۹).

یکی از جلوه‌های بدیع و شگفت‌انگیز مثنوی، خروج الفاظ از دایره تنگ معانی و تجلی واژگان به سان نمادهایی دقیق و عمیق، تصاویری زنده و تابلوهایی گویا و جذاب است. چندسویگی برخی نمادها، موجب شده تا مولوی ضمن شناسایی استعداد واژگانی برای به فعل درآوردن برخی قابلیت‌های معنایی، آن را نخست از منشور ذهنی و سپس زبانی عبور دهد و با شناور ساختنشان در فضاهای عرفانی، مذهبی و اسطوره‌ای دست به رمزپردازی هنری در مثنوی بزند. کاربرد و اشاره به مار در مقام نمادسازی و نمادپردازی نشان از توان هنری مولوی در ارائه هر چه بهتر منویات ذهنی‌اش به اندیشه مخاطبان دارد. مضامین اسطوره‌ای (ایزدانه)، مذهبی، مباحث نغز و عمیق عرفانی به شیوه نغزی با این تصویر پیوند خورده است. بدون شک استلذاذ از هنر مولوی و درک و دریافت مفاهیم نمادین مار بدون مرور چنین ژرف‌ساخت‌هایی غیرممکن است.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم. ترجمه مهدی فولادوند. قم، چ دوم، ۱۳۸۱.
- ۲- آیت الّهی، حبیب‌الله. مبانی نظری هنری تجسمی. تهران: سمت، ۱۳۷۸.
- ۳- استعلامی، محمد. شرح مثنوی. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۲.
- ۴- افضل طوسی، عفت‌السادات. طبیعت در هنر باستان. تهران: مرکب سفید، ۱۳۹۳.
- ۵- انوری، حسن. فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن، ۱۳۸۱.
- ۶- الیاده، میرچاده. رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش، ۱۳۷۲.
- ۷- باشلار، گاستون. بوطیقای فضا. ترجمه مریم کمالی و محمد شیر بچه. تهران: انتشارات روشن‌گران و مطالعات زنان، ۱۳۸۷.
- ۸- بریور، بریان. گرفتگی‌های ماه و خورشید. ترجمه محسن مدیر شانه‌چی. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵.
- ۹- بهار، مهرداد. از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه، ۱۳۷۶.
- ۱۰- پادشاه، محمود. فرهنگ آندراج. تهران: انتشارات کتابفروشی خیام، ۱۳۳۵.
- ۱۱- تاواراتانی، ناهوکو. مار و کاج (سمبول‌های جاودان در ادبیات فارسی و ژاپنی). تهران: بهجت، ۱۳۸۵.
- ۱۲- دادگی، فرنیغ. بندهش. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس، ۱۳۸۵.
- ۱۳- دوبوکور، مونیگ. رمزهای زنده جان. تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳.
- ۱۴- دهخدا، علی‌اکبر. لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۵- رستگار فسایی، منصور. اژدها در اساطیر ایران. تهران: نشر توس، ۱۳۷۹.
- ۱۶- ———. پیکرگردانی در اساطیر، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.
- ۱۷- رید، هربرت. فلسفه هنر معاصر. محمدتقی فرامرزی. تهران: نگاه، ۱۳۷۴.
- ۱۸- زمردی، حمیرا. نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی و خمسه نظامی و منطق‌الطیر. تهران: زوار، ۱۳۸۸.
- ۱۹- ستاری، جلال. مدخلی بر رمزشناسی عرفانی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.
- ۲۰- سجادی، سید جعفر. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۷۰.

- ۲۱- شاملو، احمد. گیل گمش. تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۲.
- ۲۲- شفیعی کدکنی، محمدرضا. هزارهٔ دوم آهوی کوهی. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۶.
- ۲۳- شمس تبریزی، محمد. مقالات. تصحیح و تعلیق محمد علی موحد. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
- ۲۴- شمیسا، سیروس. بیان. تهران: فردوسی، ۱۳۷۹.
- ۲۵- شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن. فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضائلی. تهران: نشر جیحون، ۱۳۷۸.
- ۲۶- صمدی، مهرانگیز. ماه در ایران از قدیمی‌ترین ایام تا ظهور اسلام. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ۲۷- طبری، محمد بن جریر. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- ۲۸- قلی‌زاده، خسرو، «ضحاک، مار گرگسان در اساطیر ایرانی»، مجلهٔ ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، شماره ۱، ۱۳۸۹.
- ۲۹- کریمیان صیقلانی، علی. مبانی زیبایی‌شناسی در عرفان اسلامی. تهران: سمت، ۱۳۹۲.
- ۳۰- کزازی، میرجلال‌الدین. مازهای راز (جستارهایی در شاهنامه). تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.
- ۳۱- کوپر، جی، سی. فرهنگ مصور نمادهای سنتی. ترجمه ملیحه کرباسیان، چ اول، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۷۹.
- ۳۲- گرترو، جابز. سمبول‌ها. ترجمهٔ محمدرضا بقاپور. بی‌جا، مترجم، ۱۳۷۰.
- ۳۳- گورین، ویلفرد. مبانی نقد ادبی. ترجمهٔ فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر، ۱۳۸۰.
- ۳۴- محمدی، علی، «تحلیل تقابل طاووس و مار در داستان رستم و اسفندیار»، کهن‌نامه ادب پارسی، پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هشتم، ۱۳۹۶.
- ۳۵- محمدی، محمد، «تخیل مقدس و نامقدس در اسطوره‌ها و افسانه‌های ایرانی»، کتاب ماه، هنر، ویژهٔ هنر عامه، سال چهارم، شماره پیاپی ۴۳ و ۴۴، ۱۳۸۱.
- ۳۶- مزداپور، کتابیون، «مار جادو و زیبایی پروانه»، فصلنامه فرهنگ و مردم، س ۷، ش ۱۲۷-۱۲۸.

- ۳۷- مولوی، جلال‌الدین محمد. الف، مثنوی معنوی بر اساس نسخه نیکلسون. به کوشش ناهید شادمهر، تهران: نشر محمد، ۱۳۷۸.
- ۳۸- _____ . ب، کلیات شمس تبریزی. تصحیح و حواشی فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- ۳۹- میتفورد، میراندابورس. دایره‌المعارف مصور نمادها و نشانه‌ها. تهران: نشر سایان، ۱۳۹۴.
- ۴۰- نظامی، الیاس بن یوسف. مخزن‌الاسرار. تهران: بی‌نا، ۱۳۷۴.
- ۴۱- نفیسی، نوشین‌دخت. حضور طبیعت در مجموعهٔ چینی‌های آبی و سفید. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر تهران، ۱۳۸۴.
- ۴۲- هال، جیمز. فرهنگ انگاره‌ای نمادها. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۶.
- ۴۳- هوهنه‌گر، آلفرد. نمادها و نشانه‌ها. ترجمهٔ علی صلح‌جو، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.
- ۴۴- هینلز، جان راسل. شناخت اساطیر ایران. ترجمهٔ باجلان فرخی. تهران: اساطیر، ۱۳۸۵.
- ۴۵- یاحقی، محمدجعفر. فرهنگ اساطیر هند. تهران: سروش، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۴۶- _____ . فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها. تهران: معاصر، ۱۳۸۸.
- ۴۷- یوسفی، غلام‌حسین. گلستان سعدی. تهران: خوارزمی، ۱۳۸۱.
- ۴۸- یونگ، کارل گوستاو. روان‌شناسی کیمیاگری. ترجمهٔ پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳.
- ۴۹- _____ انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی، ۱۳۷۲.

1- Tresidder, jack, (1998), dictionary of symbols an illustrated guide to traditional images, icons and emblems, chronoiclebooks, uk.