

## مضمون‌سازی واژه آب و مظاهر آن در مثنوی معنوی مولانا

زهرا قنبرعلی باغنی\*

مهناز رضانی\*\*

### ◀ چکیده

مضمون‌سازی مولانا از آب و مظاهر گوناگون آن، خواننده را به سفری از عالم طبیعت به سوی ماورا می‌کشاند که در آن، دیگر خبری از رنگ و بوی طبیعی نیست و کمال بیرنگی است. مضمون‌های منفی و مثبت آب، ترکیبات کنایی، شخصیت‌بخشیدن به آب و صفات متضاد آب، نمونه‌هایی از تصویرگری و مضمون‌سازی مولانا از جلوه‌گری‌های آب در مثنوی معنوی است. هدف از این جستار، بررسی مضمون‌سازی مولانا از تجلی آب و مظاهر مختلف آن در مثنوی معنوی است که با ترکیب جدید «آب آب» برای ذات مقدس حق تعالی انسان را از عالم جسمانی به عالم معنا می‌کشاند. روش پژوهش در این جستار تحلیلی توصیفی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شاعران پیش از مولانا همواره به صفات مثبت آب همچون روشنی، روانی و زندگی‌بخشی اشاره کرده‌اند، اما مولانا به دیگر جنبه‌ها و مضمون‌های مثبت آب مانند تجلی از حق تعالی، دانایی و معرفت، تجلی انسان کامل، معرفت الهی، تجلی از جوی‌های بهشت و تجسم اعمال نیک پرداخته است. وی همچنین به کاربرد منفی آب مانند بحر عذاب، مکاری، فتنه‌گری، ویرانگری و آب ظلم اشاره کرده است. مولانا در مضمون‌سازی با واژه آب و مظاهر مختلف آن، از ترکیبات کنایی (گوش آب کشیدن، گره بر آب بستن، نقش بر آب کردن)، شخصیت‌بخشی (صفات انسانی مانند اضطراب، اتحاد و احساس)، تشبیه (تشبیه شعر خود به آب روان)، نماد (آب حیات نماد معشوق حقیقی، ترکیب آب آب اشاره به ذات مقدس حق)، آب در عناصر مختلف (آب در انگور، غوره، سرکه، گل و بول) و ترکیبات متضاد (حیات‌بخشی و هلاک‌کنندگی) استفاده کرده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** مولانا، مثنوی معنوی، آب، مضمون‌سازی، تعابیر قرآنی، ترکیبات کنایی.

\* دانش‌آموخته دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، مرکز تحقیقات زبان‌شناسی کاربردی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران / [st.z\\_ghanbaralibaghni@riau.ac.ir](mailto:st.z_ghanbaralibaghni@riau.ac.ir)

\*\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (شهرری)، گروه زبان و ادبیات فارسی تهران، ایران، نویسنده مسئول / [ramezani.urey@yahoo.com](mailto:ramezani.urey@yahoo.com)

## ۱. مقدمه

آب در فرهنگ ایرانی همواره نماد پاکی، زلالی، روشنایی و روانی بوده است. «در ایران باستان برای آب ارزش و تقدسی ویژه قائل بودند و آن را مورد ستایش قرار دادند»<sup>۱</sup> (عفیعی، ۱۳۷۵: ۴۰۱) در قرآن کریم از آب با تقدس و پاکی و به عنوان سرمایه حیات یاد شده است.<sup>۲</sup> همچنین در آیین یهودیت، آب «دارای چنان عظمتی است که روح خداوند بر روی آن پرواز می کند» (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۱۱۹). این واژه نزد ادیبان و شاعران سابقه دیرینه دارد. در ادبیات عرفانی نیز آب جنبه سمبولیک و نمادین پیدا کرده است.

یکی از واژگان پرکاربرد در مثنوی مولوی، آب و مفاهیمی نظیر بحر، دریا، موج، چشمه، باران، قطره، چاه رود و... است. بلوغ فکری و تکامل اندیشه مولانا سبب شده که ماورای عالم اجسام را ببیند. وی گاهی مانند سایر شاعران، آب را در معنای ظاهری نیز به کار برده است. مثنوی محصول دوران پختگی مولانا و ثمره ذهنی ورزیده و کاردیده است. «بدون آشنایی با زمینه فکری او و بدون آشنایی با منابع عمده و در ادبیات عرفانی، بهره مندی چندانی عاید خواننده مثنوی نخواهد شد» (مولوی، ۱۳۷۴: مقدمه مقالات ۱۳). از آنجا که مثنوی نوعی تفسیر قرآن کریم به حساب می آید، آب و مظاهر دیگر آن در این منظومه نمود و جلوه ای ویژه دارد. در شرح قصص قرآن در مثنوی، ضمن اشاراتی به داستان موسی (ع) و قوم فرعون و داستان نوح (ع) و سرنوشت اقوام کافر و سرکش، از این کاربرد به صورت های گوناگون استفاده شده است. کاربرد آب در مضامین منفی و مثبت آن به دلیل طبیعی بودن آن است؛ زیرا «نمادهای طبیعی دوقطبی هستند و با توجه به زمینه کاربردی شان معانی متفاوتی می یابند؛ چنان که اگر آب به سیل یا طوفان تبدیل شود، می تواند عامل تخریب کننده نیرومندی باشد و بدین ترتیب علاوه بر نمایش آسودگی و صلح، مظهري از وحشت و هرج و مرج نیز باشد» (فروم، ۱۳۷۸: ۲۷). بنابراین آب نیز می تواند دوقطبی باشد و مظهر مثبت یا منفی مظاهر الهی و طبیعی باشد. در مجموع، آب همراه با تبعات آن حدود ۱۳۷۰ بار و به تنهایی

۷۸۲ بار در مثنوی به کار رفته است. علاوه بر این، در آب نشانه تضاد و دوگانگی دیده می‌شود؛ یعنی در عین حال که موجب آبادانی و سربلندی است، باعث مرگ و نابودی نیز می‌شود.

هدف از این جستار، بررسی کاربرد آب در مضامین منفی و مثبت، ترکیبات کنایی، شخصیت بخشیدن به آب و صفات متضاد از آب در مثنوی معنوی است. آب که سمبل جان حیات، طراوت و پاکی است، از دیدگاه مولانا در داستان‌های مثنوی متصف به صفات منفی از جمله هلاک‌کنندگی، مکاری، فتنه‌گری، ظلمت، سوزاندگی عذاب و تلخی، شوری، سیاهی و... شده که مضامین متفاوت از کاربرد سایر شاعران است و این حاصل نبوغ فکری و خلاقیت ذهن مولاناست. علاوه بر نوآوری‌های مولانا در ساختن ترکیبات جدید با مفاهیم ابداعی مانند آبِ آب (ذات مقدس حق) یا ترکیبات کنایی گوش آب را کشیدن، آب در جگر آمدن، نقش بر آب کردن، گره بر آب زدن و... است. این جستار در پی پاسخ به این پرسش‌هاست: مولانا در مثنوی معنوی با پردازش مضامین آب و مظاهر مختلف آن، چه تأثیری در درک بهتر مفاهیم عرفانی برای خواننده داشته است؟ همچنین مولانا در مضمون‌سازی با عنصر آب از چه شیوه‌های ادبی بهره برده است؟ چه تفاوتی میان مولانا و شاعران گذشته در کاربرد مضامین مختلف آب وجود دارد؟

#### ۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره بررسی آب در آثار مولانا، تاکنون پژوهشی‌های متفاوتی صورت گرفته است؛ از جمله:

- «بررسی جنبه‌های نمادین آب در مثنوی» (صرفی و یاربی، ۱۳۸۶)؛ که در آن به بررسی نمادهای دوقطبی آب در مثنوی پرداخته شده اما بررسی نمادهای منفی، بسیار ضعیف و سست انجام شده است (فقط به ذکر سه مورد اشاره شده است).

- «مقایسه کاربرد نمادین آب در غزلیات عرفانی عطار و مولانا» (عبیدی‌نیا و ولی‌نژاد، ۱۳۸۷)؛ که در آن به مقایسه کاربرد نمادین آب و ترکیبات گوناگون آن در

غزلیات عرفانی مولوی و عطار پرداخته شده است.

- «جایگاه ارزش آب در مثنوی عارف بزرگ اسلامی- ایرانی، مولانا جلال‌الدین رومی» از (بینش و همکاران، ۱۳۹۰)؛ که در آن، عامل پاکی و پاکیزگی، آرام‌بخش بودن صدای آب، درمانگری و هوشمندی آب بررسی شده است.

- «بررسی نماد آب در مثنوی مولوی» (شوکتی و حاجی قاسملو، ۱۳۹۶)؛ که در آن به کاربرد نماد آب و کاربرد آب و آتش پرداخته شده است.

جست‌وجوها نشان می‌دهد که درباره این موضوع پژوهش‌های مختلفی انجام شده است، اما در هیچ‌یک از آن‌ها به واکاوی مفهوم آب از لحاظ مضامین مثبت (به صورت جامع‌تر)، مضامین منفی، شخصیت‌بخشی، ترکیبات کنایی و... اشاره نشده است.

## ۲-۱. روش پژوهش

این پژوهش به شیوه توصیفی تحلیلی است. در این جستار، با بهره گرفتن از منابع و مآخذ مکتوب و بر اساس فیش‌برداری و مطالعه کتابخانه‌ای، به بررسی مضمون‌سازی واژه آب و مظاهر آن در مثنوی معنوی پرداخته شده است.

## ۲. بحث و بررسی

تجلیات آب و نمود آن در مثنوی مولانا وسعت معنایی دارد. آب از منظر مولانا علاوه بر معنای ظاهری آن که جلوه‌ای از روشنائی حیات روانی و طراوت دارد (میل تن در سبزه و آب روان/ زان بود که اصل او آمد از آن؛ مولوی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۴۴۳۵) به معنای عرفانی نیز آمده است. وی همچون شاعران عارف پیش از خود، این معانی را در قالب شعر و سخن سروده است تا از طریق طبیعت بتواند علم و معرفت را به آدمی عرضه دارد. تجربیات روحانی و عرفانی مولانا در مثنوی در قالب داستان‌های تمثیلی بیان شده است. تمثیل بهترین وسیله برای ارائه نکات ظریف عرفانی است و آن صورت تنزل‌یافته وحی الهی و کلام اولیا و انبیاست. «عالم عقول و عالم محسوسات شباهت و سنخیتی با یکدیگر ندارند و ناچار نیاز به عالمی واسط است

که عقل را به حس متصل کند و این عالم، عالم تمثیل و خیال است» (تاج‌الدینی، ۱۳۸۸: ۵). تعابیر عرفانی در بیان مولانا با ترکیباتی همچون آب وصل، بحر بخشایش، آب حیات (نماد معشوق حقیقی)، آب توبه، دریای حقیقت، دریای کرم و عطای حق دریای عشق ذکر شده است:

می‌بباید تاب و آبی توبه را      شرط شد برق و سحابی توبه را  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۶۵۳)

### ۳. تعابیر قرآنی آب در مثنوی

مثنوی تفسیر قرآن است؛ بنابراین می‌توان گفت منبع اصلی مولانا در مثنوی معنوی، قرآن است. «منبع و سرچشمه‌های مولوی بسیار است، اما اصلی‌ترین و مهم‌ترین مرجع او را می‌توان قرآن و حدیث دانست» (چیتیک، ۱۳۸۲: ۲۷۶). زمینه فکری و اندیشه مولانا بیش از هر چیزی متأثر از قرآن است؛ «چراکه خانواده او به وعظ و تذکیر مشغول بودند و در مجالس وعظ همواره رسم بر تلاوت قرآن بر پای منبر بوده است» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۳۴۱). در ادامه، به مضامین و تعابیر قرآنی در مثنوی که واژه آب در آن نقش محوری دارد، پرداخته می‌شود. مولانا در مثنوی به داستان‌هایی که مربوط به طوفان نوح(ع)، داستان حضرت موسی(ع) و قوم فرعون و بلاهایی که بر اقوام کافر و سرکش در طول تاریخ نازل شده است، چنین اشاره می‌کند:

آن هنرهای دقیق و قال و قیل      قوم فرعون‌اند اجل چون آب نیل  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۴، ۱۶۶۰)

مولانا در بیت زیر به قوم عاد که در مقابل پیامبر خویش، حضرت هود(ع)، به سرکشی و طغیان ادامه می‌دهند، اشاره می‌کند. داستان این قوم در قرآن (سوره حاقه) آمده است. این قوم در نهایت، با تندبادی سرکش هلاک می‌شوند:

باد را دیدی که با عادان چه کرد      آب را دیدی که در طوفان چه کرد  
(همان: ج ۴، ۷۸۴)

مصراع دوم به طوفان نوح اشاره دارد که در آیه ۳۷ سوره فرقان و آیه ۶ سوره

انبیا از آن سخن رفته است. گاهی وی اشاره صریح به آیات قرآنی دارد؛ مانند ابیاتی که بحر تلخ (کنایه از کافران) و شیرین (کنایه از مؤمنان) را کنار هم آورده است:

بحر تلخ و شیرین در جهان در میانشان برزخ لایبغیان  
(همان: ج ۱، ۲۹۷)

مصراع دوم مقتبس از آیه ۱۹ و ۲۰ سوره الرحمن است: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ\* بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ؛ اوست که اندر آمیزد و دریا را اما میان آن دو دریا حائلی است که در هم نیامیزند». همچنین به آیه ۵۳ سوره فرقان اشاره دارد: «وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا؛ و اوست که دو دریا را به هم آمیخت، این خوش طعم و گوارا، و این شور و تلخ است، و میان آن دو مانع و حائل و سدّی نفوذناپذیر و استوار قرار داد [تا به هم مخلوط نشوند]». اما به هر حال مولانا آن را استعاره‌ای از اختلاط ظاهری و تمایز باطنی صالحان گرفته است. وی همچنین در جای دیگر با اشاره صریح به قاعده «كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَىٰ أَصْلِهِ»، بازگشت و معاد را چنین ترسیم می‌کند:

آنچه از دریا به دریا می‌رود از همان جا کآمد آنجا می‌رود  
(همان: ج ۱، ۷۶۷)

در بیت زیر اشاره مولانا به «بحر قند» تعبیری از خود قرآن است که کنایه از اسرار و معارف بی‌انتهای الهی است و مشک کنایه از الفاظ و حروف است که تاب اسرار الهی را ندارد (اکبرآبادی، ۱۳۸۷: ۲۷).

چون لب جو نیست مشکا لب ببند بی لب و ساحل بدست این بحر قند  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۱۵۶)

#### ۴. جلوه‌های مثبت آب در مثنوی

مولانا در مثنوی به مضامین آب و مظاهر آن در معنای مثبت اشاره‌های بسیاری داشته است. وی در این تصاویر، جهان طبیعی را به عالم ماورا می‌برد و آب را تجلی از حق تعالی، جوی‌های روان در بهشت، انسان کامل، ذات الهی، تجسم اعمال نیک،

دانایی و معرفت و... می‌داند. در ادامه مطلب به مضامین مثبت پرداخته می‌شود.

#### ۱-۴. تجلی حق تعالی

آب نشانه و تجلی خداوند است. این اندیشه که آب تجلی حق تعالی و «ذات خداوند، خود را در صدر خیال آب متجلی می‌سازد، یکی از موضوعات اصلی مورد بحث مولوی است» (شیمل، ۱۳۷۵: ۱۱۲). بنابراین آب نشانه و تمثیل خداوند است، اما هرکس راز آن را در نمی‌یابد (همان: ۱۱۴). مولانا آبروی موجودات جهان را انعکاسی از حُسن و جمال حق تعالی می‌داند. به تعبیر صوفیه و عرفا، تجلی حضرت حق با اسم جمیل در عالم، سبب ظهور زیبایی‌ها شده است. «وجههٔ نفسانی هم، اگر آب‌وتاب و جلوه‌ای دارد، از روح است و خود وجود حقیقی ندارد» (مولوی، ۱۳۷۹: ۲۵۳).

تاب ابر و آب و خود زین مه است هر که مه خواند ابر را، بس گمره است  
(همان: ج ۵، ۶۹۳)

مولانا این جهان را به خمره و قلب آدمی را به جُوی آب و بار دیگر جهان را مانند اتاق و قلب آدمی را به شهری پُر از شگفتی تشبیه می‌کند. وی معتقد است که جهان و اشیاء آن مانند عکس حقایق در آب روان و مانند سایه و خیال آن حقایق هستند و این آب است که می‌تواند جلوه‌های این حقیقت ناب را به تصویر بکشد: این جهان خُم است و دل چو نهر آب این جهان حجره است و دل شهر عجب  
(همان: ج ۳، ۱۳۰۴)

مولانا در توصیف حق تعالی با جمع کردن اضداد (آب و خشکی، تر و خشک) به توصیف اتحاد و یکتایی مردان حق می‌پردازد و با تکیه بر این تفرقه و تضادهای مختلف آب، اتحاد مردان حق را در آن با تصاویر مختلف آب به تصویر می‌کشد:

آن یکی کرباس را در آب زد      و آن دگر همباز خشکش می‌کند  
باز او آن خشک را تر می‌کند      همچو ز استیزه به ضد برمی‌تند  
(همان: ج ۱، ۳۰۸۳-۳۰۸۴)

مولانا گاه آب را نمادی از روح پاک و بی آلایش می‌داند که درگیر جسم تیره و تاریک شده است و حق تعالی را به دریایی تشبیه می‌کند که رحمت او مانند آب دریایی بی‌کرانه است که می‌تواند ما را به سمت خودش جذب کند:

آب ما، محبوس گل مانده‌ست هین بحر رحمت، جذب کن ما را ز طین  
(همان: ج ۳، ۲۲۵۱)

#### ۲-۴. تجلی از جوی‌های روان در بهشت

مقام آب در مثنوی تا آنجا بالا می‌رود که مولانا با اشاره به روان بودن جوی آب در کنار اشاره به سه جوی روان در بهشت (عسل، شیر و شراب) می‌پردازد که در قرآن کریم بارها به آن اشاره شده است؛ مانند «مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ» (محمد: ۱۵). وی این چهار جوی را به صفات و اعمال نیک آدمی ربط می‌دهد و در عین حال این چهار جوی را که در بهشت جاری هستند، نماد کوچکی از آن در جهان ظاهر شده که انسان دل به آن خوش کرده است:

عرش معدن گاه داد و معدلت چار جو در زیر او پر مغفرت  
جوی شیر و جوی شهد جاودان جوی خمر و دجله آب روان  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۵، ۱۶۲۸-۱۶۲۹)

بنابراین تجلی این آب روان به نظر می‌رسد از بهشت آمده که چنین باعث طهارت و پاکی آدمی در این دنیا می‌شود.

#### ۳-۴. تجسم اعمال نیک

تجسم اعمال یکی از مباحث مهم در معارف دینی است که بسیاری از حکیمان و عارفان درباره آن سخنان بسیاری را مطرح کرده‌اند.<sup>۴</sup> «تجسم اعمال از لواحق بحث قیامت است. البته تعبیر تجسم اعمال عیناً در آیات و احادیث نیامده است، بلکه حکما و عرفا این تعبیر را از حاصل مضمون آیات و روایات به دست آورده‌اند» (زمانی، ۱۳۸۴: ۱۶۵). امام خمینی بارها در شرح *چهل حدیث* به مسئله تجسم اعمال اشاره کرده است. به نظر ایشان، بحث تجسم اعمال با برهان‌های فلسفی، مکاشفات عرفانی و



دلایل قرآنی و روایی قابل اثبات است و حکما این مسئله را با جزئیات آن به‌خوبی تبیین کرده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۱۴-۱۵). مولانا نمونه‌هایی از تجسم اعمال را (نیک و شر) در مثنوی به‌صورت‌های مختلف می‌آورد. برای مثال ایثار و زکات را به شکل نخل و درخت و عشق و دوستی را به‌شکل جوی شیر و خشم را به‌صورت آتش به تصویر می‌کشد. در این میان، آب همیشه تجسم ملکوتی از اعمال نیک مانند «صبر» است. آب صبر در عبادت و تحمل بلا، به جوی بهشتی تبدیل می‌شود:

آب صبرت جوی آب خلد شد جوی شیر خلد مهر توست و ود

(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۳۴۶۱)

مصراع دوم به آیه ۱۵ سوره محمد اشاره دارد: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَ سَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَفَقَطَّ أَمْعَاءَهُمْ؛ توصیف بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده، چنین است: در آن نهرهایی از آب صاف و خالص که بدبو نشده، و نهرهایی از شیر که طعم آن دگرگون نگشته، و نهرهایی از شراب (طهور) که مایه لذت نوشندگان است، و نهرهایی از عسل مصفاست، و برای آن‌ها در آن از همه انواع میوه‌ها وجود دارد؛ و آمرزشی است از سوی پروردگارشان! آیا این‌ها همانند کسانی هستند که همیشه در آتش دوزخند و از آب جوشان نوشانده می‌شوند که اندرونشان را از هم متلاشی می‌کند؟!»

#### ۴-۴. تجلی انسان کامل

انسان مظهر اسما و صفات الهی است تا آنجا که وی را به مقام خلیفه الهی می‌رساند و حق تعالی در وجود او متجلی می‌شود.<sup>۵</sup> مولانا نیز در اشعارش به فضیلت جایگاه بالای آدمی اشاره می‌کند. وی کامل‌ترین تجلی را در وجود پیامبر اکرم (ص) می‌داند به‌طوری که حضرت موسی (ع) در مکاشفه دریای حق به حال وی غبطه می‌خورد. مولانا با تکیه بر آب و مظاهر مختلف آن، این تصویر را چنین ترسیم می‌کند:

غوطه ده موسی خود را در بحار از میان دوره احمد برآر

(همان: ج ۲، ۳۵۸)

سلطان ولد در *اتنهانامه* در این باره می‌گوید: «انبیا مصطفی- صلی الله علیه و سلم- به دیدار مخصوص بود، پس موسی- علیه السلام- ازین رو تمنا می‌برد که کاشکی من از امت مصطفی- صلی الله علیه و سلم- بودمی؛ و در حقیقت تمنای دیدار داشت؛ چون مصطفی- صلی الله علیه و سلم- فرمود که: بعثت معلما، پس یقین شد که اولیایی که امت مصطفایند- صلی الله علیه و سلم، ایشان را دیدار خواهد بود؛ زیرا از آن شاگردان مقبل‌اند که صنعت استاد را تمام آموختند و به منتهای آن علم- که دیدار است- رسیدند و آن دولت میسرشان شد. لاجرم می‌فرماید که: اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم آنچه از من رسد ازیشان هم همان خواهد رسیدن. چون دامن ولی واصل بگیرند دامن مرا گرفته باشند و آن خود منم که در صورت او روی می‌نمایم» (سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۲۸۵). همان گونه که می‌دانیم کمال تجلی انسان کامل را همیشه در وجود حضرت محمد(ص) می‌دانند: «اگرچه تخم تجلی ابتدا در طینت آدم تعبیه افتاد، اما در ولایت موسی سبزه پدید آورد و در ولایت محمدی ثمره به کمال رسید» (رازی، ۱۳۸۹: ۳۲۸).

#### ۵-۴. پاک‌کنندگی

یکی از ویژگی‌های مثبت آب، جنبه پاک‌کنندگی و تطهیر به‌وسیله آن است. خداوند در قرآن کریم درباره ویژگی پاک‌کنندگی آن چنین می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا؛ او کسی است که بادها را بشارتگرانی پیش از رحمتش فرستاد، و از آسمان آبی پاک‌کننده نازل کردیم تا به‌وسیله آن، سرزمین مرده‌ای را زنده کنیم و آن را به مخلوقات که آفریده‌ایم- چهارپایان و انسان‌های بسیار- می‌نوشانیم» (فرقان: ۴۸-۴۹). در این آیه، قرآن کریم برای آب و به‌ویژه آب نازل‌شده از آسمان، یعنی باران، صفت «طَهُور» را می‌آورد. «طَهُور» صیغه مبالغه از کلمه «طهارت» به معنی پاکیزگی است؛ ازاین‌رو هم به معنای پاک (طاهر) است و هم معنای پاک‌کننده (مطهر) دارد؛ یعنی آب هم ذاتاً پاک است و هم اشیاء آلوده را پاک می‌کند. در اشعار مولانا به ویژگی پاک‌کنندگی آب به‌وضوح اشاره شده است:

آب گفت آلوده را در من شتاب  
گفت آب این شرم بی من کی رود  
گفت آلوده که دارم شرم از آب  
بی من این آلوده کی زائل کی شود  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۳۶۶-۱۳۶۷)

شوالیه برای آب، فضیلت تزکیه‌کنندگی و تقدس را قائل است. وی همچنين آب را وسیله برای آزمودن پاکی از ناپاکی برشمرده و می‌گوید: «با فرستادن مجرم به میان آن می‌توان پاکی یا ناپاکی او را تشخیص داد» (شوالیه و گبران، ۱۳۷۸: ۶۹).

#### ۴-۶. دانایی و معرفت

آب در داستان «قصه مرد اعرابی درویش و ماجرای زن او با او به سبب قلت و درویشی» مفهوم نمادین دانایی، علم و دانش الهی است. در این داستان، مرد درویش سبوی آبی (اندکی دانایی و شناخت) برای خلیفه می‌برد و در مقابل به حقیقت دست می‌یابد:

گو که ما را غیر این اسباب نیست  
در مفازه هیچ به زین آب نیست  
گر خزینه‌ش پر متاع فاخر است  
اینچنین آبش نباشد، نادر است  
(همان: ج ۲، ۲۷۰۶-۲۷۰۷)

هدیه‌ای که مرد درویش برای خلیفه برد، آب بود. «آب در این داستان نماد اندک دانایی و معرفتی است که به انسان بخشیده شده و به یاری آن می‌تواند به حقیقت دست یابد. مرد درویش به آموزه‌های زن گوش فرا داد و با سبوی آب به راه افتاد و پس از پشت‌سر نهادن رنج سفر به خلیفه واصل شد، حقیقت عالم معنا را شناخت و با پاداشی فراوان برگشت و از فقر رها شد» (آقاحسینی و خسروی، ۱۳۸۸: ۱۸). مولانا خود به روشنی مفهوم نماد آب را در این حکایت بیان کرده است:

آن سبوی آب دانش‌های ماست  
وان خلیفه دجله علم خداست  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۸۴۸)

منشأ آب در این داستان همان دریای بی‌نهایت علم الهی و آب حیات و جاودانگی است که در ادبیات عرفانی ما کاربرد بسیاری دارد. زن داستان در توصیف آن می‌گوید:

خود چه باشد گوهر، آب کوثر است قطره‌ای زین است کاصل گوهر است  
(همان: ج ۱، ۲۷۳۴)

در حقیقت، معرفت و شناختی معنوی و روحانی است که انسان کامل آن را  
می‌یابد و به مدد آن جاودانه می‌شود و رمز تجدید حیات و تصفیۀ باطن است (نک:  
اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۲۰).

#### ۷-۴. معرفت الهی

مولانا معرفت و شناخت ما در دریای شیرین و گوارای (کنایه از ذات حق تعالی)  
احدیت را در حال حرکت و جنبش ترسیم می‌کند که در آن مانند کاسه‌هایی<sup>۶</sup> که بر  
روی آب شناور است، همین که از عشق و معرفت الهی پر شد، به مقام فنای فی الله  
می‌رسد:

صورت ما اندرین بحر عذاب می‌دود چون کاس‌ها بر روی آب  
تا نشد پر بر سر دریا چو تشت چونک پر شد تشت در وی غرق گشت  
هرچه صورت می‌وسیلت سازدش ز آن وسیله بحر دور اندازدش  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۱۱۰-۱۱۱۲)

ترکیب آب آب (استعاره از ذات یا قدرت حق تعالی) است که بر جهان سیطره دارد.  
شناخت آب آب یا آب‌ها به مقوله «معرفت» در حکمت مولانا مرتبط است و در  
سلسله نامتناهی آب‌های لطیف‌تر (روح و عقل کل) که در جهان در مرتبه‌ای از مراتب  
آب پنهان‌اند که می‌توانند به وجود مطلق برسند. مولانا در بیت زیر به انسانی که در  
کشتی تن خویش به خواب رفته و اسیر قوای سرکش طبع خویش است، اشاره  
می‌کند و معتقد است برای شناخت وجود خویش باید به معرفت حق تعالی آگاهی پیدا  
کند:

ای تو در کشتی تن رفته به خواب آب را دیدی نگر در آب  
(همان: ج ۳، ۱۲۷۳)

وی در بیت قبل از این (ما چو کشتی‌ها به هم بر می‌زنیم / تیره چشمیم و در آب

روشنیم) بدن آدمیان را به کشتی‌هایی تشبیه می‌کند که بر دریای «وجود» روان‌اند.<sup>۷</sup> ترکیب «آب روشن» را می‌توان اسامی و صفات حق دانست که با آوردن در کنار ترکیب «تیره چشم» اشاره به (کوری چشم سر و چشم دل) پارادوکس زیبایی را به نمایش می‌گذارد.

#### ۸-۴. حیات‌بخشی

جهان و تمامی موجودات آن به آب زنده است. مولانا آب را سرچشمه حیات و زندگی بخش تمام موجودات و جهان می‌داند. وی با شخصیت‌بخشی به واژه بوستان، آب را موجب شادابی و سرسبزی، بوستان جهان می‌داند:

آب حیوان، قبله جان دوستان ز آب باشد سبز و خندان بوستان

(همان: ج ۵، ۴۲۲۱)

وی آب را مایه حیات و نشاط عالم روحانی و معنوی می‌داند، اما منشأ همین نشاط را «آب آب» و حق تعالی می‌داند؛ زیرا «آب حیات» مظهر اسم «مخیی»، سرچشمه حیات است:

ز آب حیوان هست هر جا را نوی لیک آب آب حیوانی تویی

(همان: ج ۵، ۴۲۲۲)

مولانا سخن و کلام خویش را مانند آب حیوان زندگی‌بخش می‌داند که انسان را با ظلمات و تاریکی جسم و تن به سوی نور و روشنی روح پاک می‌کشاند، همان گونه که در سوره کهف، ماهی که در آب غوطه می‌خورد، دوباره زنده می‌گردد:

آب حیوان خوان مخوان این را سخن روح نو بین در تن حرف کهن

(همان: ج ۱، ۲۵۹۶)

این تعبیر آب حیات و زنده کردن جسم تاریک یکی از ویژگی‌های بارز آب است که مضمونی عرفانی دارد. «مضمون غوطه خوردن در چشمه جاودانگی همواره در تفکر عرفان اسلامی، به‌خصوص در ایران دیده می‌شود» (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸: ۱۶). مراد از آب در اصطلاح «معرفت است چنان‌که مراد از حیات نیز معرفت است»

(سجادی، ۱۳۷۰: ۱). عالم طبیعت برای شعرای عارف نشانی از حق تعالی است. آنان از همه جلوه‌های طبیعت و به‌ویژه آب در معانی عرفانی بهره گرفته و معانی مانند چشمه حیات و آب حیات را در اشعار خویش به تصویر کشیده‌اند:

بی سبب بیند نه از آب و گیاه چشم چشمه معجزات انبیا  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۸۴۶)

### ۵. جلوه‌های منفی آب در مثنوی

از کاربردهای آب و نموده‌های آن در مثنوی، اتصاف به صفات منفی است. ابداع مولانا در کاربرد «منفی» آب بسیار قابل تأمل است. نگاه دیگر شاعران به این واژه اغلب در ماهیت مثبت بوده، و گاه در معنی منفی، به هلاک‌کنندگی آن اشاره کرده‌اند. اما مولانا با هنرمندی تمام توانسته است؛ از این واژه علاوه بر مضمون هلاک‌کنندگی، در مضامین منفی دیگر نیز استفاده می‌کند. مولانا در مثنوی گاهی به دلیل استیلاي غلیان اندیشه‌ها به صفات منفی همچون تیرگی، تلخی، فتنه‌گری، حيله‌گری و مکاری روی می‌آورد تا بتواند حقایق عرفانی را در قالب تمثیل عرضه دارد. وی از آب جوی فساد و خودبینی سخن می‌گوید که هزاران نفر را خوار و ذلیل می‌کند:

او نداند که هزاران را چو او دیو افکنده‌ست اندر آب جو  
(همان: ج ۱، ۱۸۵۴)

در ادامه این مبحث به مضامین منفی آب در مثنوی به صورت خلاصه اشاره می‌شود.

### ۱-۵. گمراهی

مولانا برای گمراهی از اصطلاح «آب سیاه» که استعاره از تاریکی و گمراهی است، استفاده می‌کند. مولانا اشاره می‌کند اگر تو سرچشمه الهی بودی، هرگز چنین آب سیاهی را روان نمی‌داشتی و اگر واقعاً نور حق با تو می‌بود، به سوی تاریکی و ظلمت گرایش نمی‌کردی:

گر تو ینبوع الهی بوده‌ای اینچنین آب سیه نگشوده‌ای  
(همان: ج ۱، ۳۲۲۶)

از دیگری تعبیری که مولانا آب را با جلوه منفی آن به تصویر کشیده است، می‌توان به آب تیره‌رنگ و طبع ناسالم، آب ظلم، سوزاندگی آب، تلخی، شوری، آب شهوت، آب جوشان، آب زور و دریای مرگ اشاره کرد:  
که ز عکس جوشش آب حمیم      آب ظلم کرده خلقان را رمیم  
(همان: ج ۴، ۲۵۲۵)

### ۲-۵. ویرانگری

مولانا با مضمون‌گری بی‌نظیر خود، اوج فتنه‌های روزگار را با صفت ویرانگری به آب نسبت می‌دهد. وی در برخی از ابیات خود، مضمون منفی ویرانگری آب سیل‌آسا را همراه با طوفان که باعث ویرانی شهرها و آبادی‌ها می‌شود، چنین به تصویر می‌کشد:  
ور همی طوفان کند باران برو      شهرها را می‌کند ویران برو  
(همان: ج ۳، ۵۴۱)

### ۳-۵. حيله‌گری

مولانا در توصیه به حسام‌الدین چلبی درباره نفس اماره، آن را به دریای حيله‌گری مانند می‌کند که فقط به تو کفی (صورت ساده و حقیر) از خود نشان می‌دهد؛ یعنی در ظاهر، صورتی حقیر اما در باطن، حيله‌گر و مکار و غرق‌کننده است:  
بحر مکار است بنموده کفی      دوزخ است از مکر، بنموده تقی  
(همان: ج ۲، ۲۲۹۰)

### ۴-۵. هلاک‌کنندگی

در شعر شاعران دیگر به جنبه هلاک‌کنندگی و ویران‌کنندگی آب اشاره شده است.<sup>۸</sup> مولانا نیز از مضمون منفی هلاک‌کنندگی آب در اشعارش استفاده کرده است، تا آنجا که برای رهایی از این آب مهلک به خدا پناه می‌برد:<sup>۹</sup>  
گفت توبه کردم از بهر خدا      بگذران زین آب مهلک مر مرا  
(همان: ج ۲، ۳۴۵۱)

### ۶. صفات متضاد

در برخی موارد، مولانا جلوه‌های مثبت و منفی آب را با هم ترکیب کرده و صفاتی

متضاد از آب را در اشعارش به نمایش می‌گذارد. مضمون‌آفرینی دیگر مولانا تغییر صفت آب به ضد آن است؛ که خلق این‌گونه تعابیر بیانگر توانایی اندیشه مولانا و توجه وی به مضامین متفاوت آب است. گاهی وی دو صفت متضاد را در یک بیت به آب نسبت می‌دهد. برای مثال در بیت زیر، آب اگر درون کشتی بیاید باعث غرق شدن کشتی می‌گردد ولی اگر آب در زیر کشتی جریان یابد، موجب نجات کشتی می‌شود:

آب در کشتی هلاک کشتی است      آب اندر زیر کشتی پستی است

(همان: ج ۱، ۹۸۵)

در عین حال گاه نیز آب را با ضد آن که آتش است، به تصویر می‌کشد. در بیت زیر، آب و آتش نیز که هر دو از عناصر اربعه هستند، کنار هم دیده می‌شوند که گاه همدیگر را دفع می‌کنند و گاه دست به دست هم می‌دهند و افزایش روزی در بر دارد:

دم به دم از آسمان می‌آیدت      آب و آتش رزق می‌افزایدت

(همان: ج ۵، ۱۷۳۲)

وی در جای دیگر آب و گِل (جسم) را در مقابل روح قرار می‌دهد؛ همچنان که روح انسان را به آسمان روحانی می‌برد، جسم وی را به پست‌ترین مرتبه هستی پایین می‌کشد:

روح می‌بردت سوی چرخ برین      سوی آب و گِل شدی در اسفلین

(همان: ج ۱، ۵۳۷)

#### ۷. شخصیت‌بخشی به آب

یکی دیگر از مقوله‌های کاربرد آب در مثنوی مولانا در کنار جلوه‌های مثبت، شخصیت‌بخشیدن به آب است. شخصیت‌بخشیدن به آب در مثنوی تأمل‌برانگیز است؛ زیرا اتصاف صفات ذی‌روح به آب در مثنوی معنوی مولانا چشمگیر است:

آب از هر سو عنان را واکشید      از تگ دریا غباری برجهید

(همان: ج ۵، ۹۵۵)



وی آب را همچون موجودی جاندار دارای صفات، احساس و رفتار می‌داند که قدرت دارد، مورد خطاب واقع می‌شود و از او سؤال و جواب می‌گردد؛ به عبارت دیگر آب جان دارد و شخصیت ناطق و قابل است:

آب گفت آلوده را در من شتاب      گفت آلوده که دارم شرم ز آب  
(همان: ج ۲، ۱۳۶۸)

در بیت زیر، ساقی ابتدا محو و ذوب می‌شود (آب گشتن: ذوب شدن و کنایه از رفع تعین و رفع کثرت) و سپس با شخصیت‌بخشی به آب اتحاد عاشق و معشوق و عشق را به نمایش می‌گذارد:

آب گردد ساقی و هم مست آب      چون مگو الله اعلم بالصواب  
(همان: ج ۳، ۴۷۴۴)

مولانا برای آب فرزندان متصور می‌شود که مراد از فرزندان در اینجا انسان است: بی حجاب آب و فرزندان آب      پختگی ز آتش نیابند و خطاب  
(همان: ج ۲، ۸۳۲)

و آن را با تضاد در مقابل آتش (شیطان) برجسته‌تر کرده است. در مکاشفات رضوی آمده است: «بی‌آنکه [تاب] بر آتش آورده باشند، یا فرزندان آب؛ یعنی افراد بشر که از آب نطفه متولد شده‌اند» (لاهوری، ۱۳۹۳: ۳۴۶).

از دیگر مضمون‌سازی‌های مولانا در مثنوی باید به این نکته اشاره کرد که وی سکون عکس‌ها را در آب یادآور می‌شود، در حالی که آب جاری و روان است. صفت ساکن و روان بودن آب نشانی از ثبوت عالم و روان بودن آن به ذهن متبادر می‌کند:

نک نشان آنست کاندر چشمه ماه      مضطرب گردد ز پیل آب‌خواه  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۲۷۴۷)

## ۸. ساخت ترکیب‌های کنایی از آب

از مضامین ممتاز که در مثنوی برای آب بیان شده، ترکیبات کنایی است. همچون گوش آب را کشیدن، آب را در جگر آوردن، نقش بر آب کردن، زره ساختن هوا از

آب، آب کوبیدن، حباب روی آب؛ نشانگر آتشی زیر آن است. برای مثال نمونه‌ای از این ترکیبات آورده می‌شود:

### ۱-۸. ترکیب آب و روغن کنایه از چرب‌زبانی

مولانا ترکیب کنایی آب و روغن را در مفاهیم گوناگون در مثنوی معنوی به کار برده است. وی برای بیان مضمون‌سازی‌های متفاوت از آب و روغن در معانی مختلف استفاده می‌کند. برای مثال ترکیب کنایی «آب در روغن جوشاندن»، را به معنی ویران شدن دیگ و دیگران در تمثیلات خویش می‌آورد. وی در بیت زیر، ترکیب «آب و روغن» را کنایه از چرب‌زبانی و روشی برای پوشاندن قبح و بدی ذکر می‌کند:

آب و روغن نیست مر روپوش را      راه حیلست نیست عقل و هوش را  
(همان: ج ۳، ۱۱۱)

یا در جای دیگر آن را کنایه از ضد و نقیض بودن می‌داند:

وقت هوشیاری چو آب و روغنند      وقت مستی همچو جان اندر تنند  
(همان: ج ۵، ۴۴۵۹)

### ۲-۸. ترکیب آب و نان کنایه از دنیا

وی ترکیب آب و نان را کنایه از مادیات و دنیا می‌داند. در بیت زیر، انسان به جایگاه و مقامی می‌رسد که مانند فرشتگان در بند مادیات نیست و بدون هیچ درخواستی مانند فلک، پیرامون این درگاه الهی می‌گردد:

رستم از آب و ز نان همچون ملک      بی‌غرض گرم برین دم چون فلک  
(همان: ج ۱، ۲۷۹۹)

### ۳-۸. گوش آب را گرفتن کنایه از پند پذیرفتن

مولانا با شخصیت‌بخشی و کنایه در ترکیب «گوش آب»، می‌خواهد او را به‌سوی کشتزار خشکیده هدایت نماید تا آن کشتزار، لطافت و تازگی پیدا کند:

گوش‌گیری آب را تو، می‌کشی      سوی زرع خشک، تا یابد خوشی  
(همان: ج ۳، ۳۲۱۶)

#### ۴-۸. گره بر آب بستن کنایه از نهایت حيله‌گری و مکاری

او وزیری داشت گبر و عشوده  
کو بر آب از مکر می‌بستی گره  
(همان: ج ۱، ۳۳۸)

#### ۵-۸. نقش بر آب کردن کنایه از کار بی‌فایده کردن

مستمع خفته‌ست کوتاه کن خطاب  
ای خطیب این نقش کم کن تو بر آب  
(همان: ج ۴، ۱۰۹۴)

#### ۶-۸. دفتر از آب کردن کنایه از کار ناپایدار

چون قلم از باد بد دفتر ز آب  
هرچه بنویسی فنا گردد شتاب  
(همان: ج ۱، ۱۰۹۹)

#### ۹. آب در عناصر مختلف

آب با کیفیت‌های متفاوت در مثنوی، نظیر آب در غوره و انگور، آب در گل تیره، آب در بول، آب در سرکه، همه آب است ولی ویژگی و تأثیرات آن یکسان نیست. اشاره به آب در عناصر مختلف (آب در غوره، انگور، گل) وجود دارد و آب همان آب است با کیفیت‌های مختلف. مولانا در حکایت «قصه دقوقی و کراماتش در خلاص آن کشتی» معتقد است در گل تیره و سیاه (جسم انسان) هم آب وجود دارد، اما تو نمی‌توانی با آن آب وضو بگیری:

در گل تیره یقین هم آب هست  
لیک از آن آبت نشاید آب دست  
(همان: ج ۳، ۲۲۴۶)

مولانا در بیت مذکور، «دل هواپرستان به آبی تشبیه شده که طعم و رنگ و بوی آن تغییر یافته و نمی‌توان با آن وضو گرفت و به مقام قرب رسید» (اکبرآبادی، ۱۳۸۷: ۱۶۵) یا در شاهدمثال دیگر که به آب در غوره با ویژگی متضاد ترش و شیرین اشاره می‌کند:

آب در غوره ترش باشد ولیک  
چون به انگوری رسد شیرین و نیک  
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۲۶۰۱)

وی اشعار خود را به آب روان تشبیه کرده است که هر صافی ضمیری می‌تواند از آن سیراب شود. چون و چراى منکران مانع بهره‌مندی و سیرابی از آن دریای معرفت و آب روان می‌شود:

گر شوم مشغول اشکال و جواب      تشنگان را کی توانم داد آب  
(همان: ج ۱، ۲۹۰۷)

همچنین می‌توان گفت در کلام مولانا نیز مانند خود مولانا در حکم آن «کوزه با ظرفیت محدود» است که جان و طبیعت و روحش راهی به دریا دارد و متصل به اقیانوس است؛ یعنی در عین حال «دارای دو ظرفیت و دو مفهوم جزئی و کلی و محدود و نامحدود یعنی ظرفیت کوزه و دریاست؛ کوزه‌ای که اگر راه و منفذ اتصالش به دریا مسدود باشد، صفات کوزه را دارد و اگر این راه باز باشد، صفات و استعداد نامتناهی دریاست» (مرتضوی، ۱۳۹۰: ۳۰-۳۱).

چون به دریا راه شد از جان خم      خم با دریا بر آرد اشتلم  
(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۶، ۸۱۴)

آب حواس از مضامینی است که مولانا در مثنوی مطرح کرده است. آنچه در وجود و حواس روان است، راهی به سوی حقیقت و دریای معرفت دارد. در صورت پاک داشتن آن می‌توان به بحر حقیقت دست یافت:

کوزه ما پنج لوله پنج حس      پاک دار این آب را از هر نجس  
(همان: ج ۱، ۲۷۰۸)

تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر      تا بگیرد کوزه من خوی بحر  
(همان: ج ۱، ۲۷۱۰)

ملازمت آب و تشنه و آب و مستسقی از مضامینی است که بارها در مثنوی به کار رفته است. «مقصود و مقصد تشنگان بودن و مستسقیان را تا دم مرگ به طلب و داشتن و در عین حال مطلوب تشنگان بودن به این معنی است که همچنان که آب تشنگان را ممتاز می‌سازد، امتیاز و ارزش آب را نیز عطش تشنگان آشکار می‌نماید»

(مرتضوی، ۱۳۹۰: ۲۳۸).

همچو مستسقی کز آبش سیر نیست بر هر آنچه یافتی بالله مهیست  
(همان: ج ۳، ۱۹۶۰)  
یا در بیت بعدی که مولانا اگر افراد تشنه در این دنیا آب می‌جویند آب نیز آن‌ها  
را می‌جوید؛ زیرا هویت آب در گرو تشنگان است:

تشنگان گر آب جویند از جهان آب هم جوید به عالم تشنگان  
(همان: ج ۱، ۱۷۴۱)

مولانا در قالب تمثیل داستانی را می‌سراید، از دردمندی تشنه‌ای بر لب جو که  
دیواری مانع رسیدن به آب و مطلوب او می‌شد. تلاش تشنه بر برداشتن این مانع از  
سر راه و رسیدن به مطلوب مضمون اصلی شعر است. مناظره تشنه و آب و استدلال  
تشنه برای رسیدن به آب نیز بیانگر درد، طلب و اشتیاق طالب حقیقت به آن است:

تشنه گفت آبا، مرا دو فایده است من ازین صنعت ندارم هیچ دست  
(همان: ج ۲، ۱۲۰۰)

یکی از مهم‌ترین مضامین و مسائل در حکمت مولوی، «مرگ»، «کشته شدن» و  
«مرگ‌جویی یا مرگ طبیعی» عارفان و عاشقان است. عاشق صادق در اینجا دچار  
بیماری استسقا شده است و آب (آب وصال معشوق الهی)، دائماً او را به سوی خود  
می‌کشد و می‌کشد؛ زیرا آن عاشق، تشنه وصال اوست و در عین حال نیز می‌داند که  
همین وصال ممکن است باعث مرگ وی شود. تجسمی زیبا از آنچه گفته شد در  
بیت زیر مندرج است:

گفت من مستسقی‌ام آبم کشد گرچه می‌دانم که خود آبم کشد  
(همان: ج ۳، ۳۸۸۴)

مولانا در حکایت «ماجرای نحوی و کشتیان»، بار دیگر به مرگ اختیاری عارفان  
(ترک اوصاف بشری) اشاره می‌کند و معتقد است که دریا مرده را بر روی آب  
می‌آورد و تا وقتی که زنده باشد کی می‌تواند از دریا برهد؟ زیرا «آن کس که در

دعوی یا واقع، علامهٔ زمان است نیز تا وقتی از اوصاف بشری نمیرد و خویشتن را از آنچه سرمایهٔ غرور اوست خالی نکند از طوفان ابتلا و گرداب امتحان روی رهایی ندارد» (زرین کوب، ۱۳۹۷: ۳۲۹).

آب دریا مرده را بر سر نهد و بر سر زنده ز دریا کی رهد؟

(مولوی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۸۴۲)

ملازمت کوزه، دریا، تشنه و مستسقی در مثنوی بارها به چشم می‌خورد که هر کدام رمزی از حقایق عالم است. مولانا با آوردن کوزه (وجود و جسم انسان) می‌خواهد روزه‌ای به جانب دریا (معارف الهی) گشوده شود؛ زیرا وجود آدمی هرگاه از صفات ذمیمه پاک شود و به دریای معارف الهی وصل شود، هیچ امری از امور دنیا آن را تیره و پلید نمی‌سازد:

تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر تا بگیرد کوزهٔ من خوی بحر

(همان: ج ۱، ۲۷۱۰)

## ۱۰. نتیجه‌گیری

هنر مضمون‌سازی و جلوه‌گری مولانا در کاربرد آب و نموده‌های آن همچون «بحر»، «دریا»، «موج»، «چشمه» و «باران» در مثنوی معنوی قابل تأمل و بررسی است. مولانا علاوه بر کاربرد آب در معانی ظاهری آن، به تجلیات و مضمون‌هایی از آب (مانند آب حیات نشانی از زندگی‌بخشی، بحر عشق و دریای رحمت) پرداخته که دیدگاه عرفانی وی دربارهٔ آن، همچون شاعران عارف پیش از او بوده است. دیدگاه قرآنی مولانا دربارهٔ آب و نمادهای یادشده نیز شایستهٔ توجه است. آنچه بیشتر در مثنوی بدان توجه شده، کاربرد آب در مضامین مثبت و منفی آن است. شاعران پیش از مولانا همواره به صفات مثبت آب همچون روشنی، روانی و زندگی‌بخشی اشاره کرده‌اند، اما مولانا به جنبه‌های دیگر آب مانند تجلی از حق تعالی، دانایی و معرفت، تجلی انسان کامل، معرفت الهی، تجلی از جوی‌های بهشت و تجسم اعمال نیک پرداخته است.<sup>۱۰</sup> وی همچنین به کاربرد منفی آب مانند بحر عذاب، مکاری،

فتنه‌گری، ویرانگری و آب ظلم اشاره کرده است.

مولانا در مضمون‌سازی با واژه آب و مظاهر مختلف آن در مثنوی معنوی از ترکیبات کنایی (گوش آب کشیدن، گره بر آب بستن، نقش بر آب کردن)، شخصیت‌بخشی (صفات انسانی مانند اضطراب، اتحاد و احساس)، تشبیه (تشبیه شعر خود به آب روان)، نماد (ترکیب آب اشاره به ذات مقدس حق)، آب در عناصر مختلف (آب در انگور، غوره، سرکه، گل و بول) و ترکیبات متضاد (حیات‌بخشی و هلاک‌کنندگی) استفاده کرده است. ملازمت کوزه، دریا و تشنه نیز از موضوعاتی است که مولانا از نظرگاه عرفانی به آن‌ها پرداخته است. وی در انتقال مفاهیم خود از مضمون‌سازی‌های مختلف (مثبت و منفی) بهره گرفته و اندیشه و مقصود خود را به‌شیوه‌ای رساتر از دیگران به تصویر کشیده است؛ به‌گونه‌ای که تأثیر متفاوتی بر خواننده می‌گذارد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. آناهیتا یکی از ایزدبانوهای آب‌ها (آبان) می‌باشد که با نمادهایی چون باروری، بی‌آلایشی، خرد و دانایی همراه است. آناهیتا (ایزد آب) در ایران باستان، یکی از بزرگ‌ترین و محبوب‌ترین ایزدان آریایی و آیین زرتشت بوده است. «در باور ایرانیان باستان، الهه آب، فرشته نگهبان چشمه‌ها و باران و نماد باروری، عشق و دوستی بوده است. در باور ایرانیان، زن و زایش و آبادانی و قدرت در کنار هم معنا یافته‌اند» (طاهری، ۱۳۹۳: ۷). در اساطیر ایران علاوه بر یشت پنجم که مختص ستایش آناهیتاست، از خدایی به نام اپام نپات (زاده آب) به‌عنوان پاسدار آب‌ها یاد می‌شود. «اپام نپات در اوستا، یسنای ۱، فقره ۹۵، زامیاد یشت فقره ۵۱ و ۵۲ یاد شده است. نام آناهیتا در کتیبه‌ای از اردشیر دوم هخامنشی آمده است» (خدایی، ۱۳۸۸: ۲۴۷). در مزدیسنا، آناهیتا دختر اهورامزدا و اسپندارمذ می‌باشد که مؤنث است. «او فرشته‌ای زیبا، بلندبالا و دلیر با بازوان سپید توصیف شده است. در اساطیر ایرانی، سرچشمه همه آب‌ها و منبع همه باروری‌هاست. در ارمنستان او را زندگی‌بخش، مادر خردها و خیرخواه همه نژادها می‌دانستند» (هینلز، ۱۳۷۳: ۱۸۵).

۲. «وَلَكُمْ يَرْالَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء: ۳۰).

۳. نماد دریا پیش از مولانا در ادبیات عرفانی در آثار عین‌القضات، بهاء ولد، سنایی و عطار به کار رفته است؛ برای اطلاعات بیشتر نک: فتوحی، ۱۳۸۰.

۴. برای اطلاعات بیشتر نک: مطهری، ۱۳۷۵: ۲۱۰-۲۱۲؛ حسینی تهرانی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۰۳-۳۴۹؛ حسن زاده آملی، ۱۳۶۹: ۹۲-۶۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ۱۱۲-۱۴۰؛ امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۵-۱۴.
۵. برای آشنایی بیشتر با انسان کامل و تجلی نک: شنبه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۳۸-۲۵۷.
۶. تشبیه صورت به کاسه و حقیقت به دریا در *فیه ما فیه* (مولوی، ۱۳۷۴: ۱۵۳) نیز آمده است.
۷. بعضی شارحان دریا را نشانه‌ای از ذات احدیت گرفته‌اند (زمانی، ۱۳۵۸: ۳۱۶).
۸. سلمان ساوجی در اشعارش به هلاک‌کنندگی آب چنین اشاره می‌کند:  
ساحل دریای جان آشوب مرگ است این سرای      هان بترس از موج دریا، بار بر ساحل منه  
حادثه سیل است خیل‌افکن گذارش بر جهان      بر گذار سیل خیل‌افکن بنای گل منه  
(ساوجی، ۱۳۸۳: ترکیبات شماره ۸)
۹. بیهقی در داستان سیل از زبان پیامبر(ص) درباره ویرانگری و هلاک‌کنندگی آب و آتش حدیثی را نقل می‌کند که از دست این دو به خدا پناه می‌برد: «پیامبر ما محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم گفت: *نعوذ بالله من الاخرسین الاصمین*، و بدین دو گنگ و کر آب و آتش را خواسته است» (بیهقی، ۱۳۸۰: ۲۶۱).
۱۰. شایان ذکر است که برخی از این موارد را در آثار ابن عربی نیز می‌توان یافت.

## منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۶۶)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد نشر قرآن.
۲. آقا حسینی، حسین و خسروی، اشرف (۱۳۸۸)، «نمادشناسی مرد درویشی که کوزه‌ای آب برای خلیفه برد»، *ادب پژوهی*، دوره ۳، شماره ۹، ۲۸۷.
۳. اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۷۷)، *اسطوره بیان نمادین*، چ ۱، تهران: سروش.
۴. اکبرآبادی، محمدولی (۱۳۸۷)، *شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار*، به اهتمام نجیب مایل هروی، چ ۲، تهران: قطره.
۵. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۸۰)، *تاریخ بیهقی*، بر اساس نسخه فیاض و ادیب پیشاوری و نسخه غنی- فیاض، به اهتمام منوچهر دانش‌پژوه، چ ۲، تهران: هیرمند.
۶. تاج‌الدینی، علی (۱۳۸۸)، *فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا*، چ ۲، تهران: انتشارات سروش (صدا و سیما).
۷. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۲)، *راه عرفانی عشق: تعالیم مثنوی مولوی*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، چ ۱، تهران: پیکان.



۸. حسینی تهرانی، محمدحسین (۱۳۸۷)، معادشناسی، ج ۱۳، تهران: حکمت.
۹. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۹)، انسان در قرآن، ج ۲، تهران: الزهراء.
۱۰. خدایی، محبوبه (۱۳۸۸)، فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، ج ۱، تهران: نشر پازینه.
۱۱. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۹)، مرصاد العباد، محمدمین ریاحی، ج ۱۴، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۷)، بحر در کوزه: نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی، ج ۱۶، تهران: انتشارات علمی.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، سر نی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، ج ۸، تهران: انتشارات علمی.
۱۴. زمانی، کریم (۱۳۵۸)، شرح مثنوی شریف، ج ۸، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، میناگر عشق، ج ۳، تهران: نی.
۱۶. ساوجی، سلمان بن علاء‌الدین محمد (۱۳۸۳)، کلیات سلمان ساوجی، تصحیح عباسعلی وفایی، ج ۲، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۷. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی، ج ۳، تهران: انتشارات طهوری.
۱۸. سلطان ولد، بهاء‌الدین محمد (۱۳۷۶)، انتہانامه، تصحیح و تنظیم محمدعلی خزانه دارلو، ج ۱، تهران: روزنه.
۱۹. شنبه‌ای، رقیه (۱۳۸۸)، «انسان کامل از تجلی تا حلول»، پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب (ویژه‌نامه بزرگداشت اندیشه‌های جهانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی)، نشر دانشکده زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد رودهن، شماره ۹، ۲۳۸-۲۵۷.
۲۰. شوالیه، ژان و گبران، آلن (۱۳۷۸)، فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، ج ۲، تهران: انتشارات جیحون.
۲۱. شیمل، آنه ماری (۱۳۷۵)، شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، ج ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. صرفی، محمدرضا و یاربی، شوکت (۱۳۸۶)، «بررسی جنبه‌های نمادین آب در مثنوی»، نشریه ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ارومیه، دوره ۱، شماره ۳، ۲۷-۴۱.
۲۳. طاهری، رضا (۱۳۹۳)، آناهیتا و ایزد بانوان دیگر در اسطوره و باورهای ایرانیان، ج ۱، تهران: نشر فروهر.
۲۴. عبیدی‌نیا، محمدمیر و ولی‌نژاد، شریفه (۱۳۸۷)، «مقایسه کاربرد نمادین آب در غزلیات عرفانی عطار و مولانا»، فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات فارسی، سال چهارم، شماره ۱۲، ۲۶-۴۹.
۲۵. عقیقی، رحیم (۱۳۷۵)، اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، ج ۱، تهران: انتشارات توس.
۲۶. فتوحی، محمود (۱۳۸۰)، «تحلیل تصویر دریا در مثنوی»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید

بهشتی، شماره ۳۱، ۱-۲۳.

۲۷. فروم، اریک (۱۳۷۸)، *زبان از یاد رفته*، ترجمه ابراهیم امانت، چ ۶، تهران: فیروزه.
۲۸. لاهوری، محمدرضا (۱۳۹۳)، *مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی*، تصحیح رضا روحانی، چ ۲، تهران: انتشارات سروش.
۲۹. مرتضوی، منوچهر (۱۳۹۰)، *جهان بینی و حکمت مولانا*، چ ۱، تهران: چاپخانه حیدری.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، *معاد*، چ ۵، تهران: صدرا.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۲)، *پیام قرآن*، چ ۲، قم: مدرسه الامام المؤمنین.
۳۲. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، *شرح چهل حدیث*، چ ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۳. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۳)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد.ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چ ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۴. — (۱۳۷۹)، *مقدمه و تحلیل و تصحیح و توضیح و فهرست‌ها از محمد استعلامی*، چ ۶ (اول پس از تجدید نظر کامل)، تهران: سخن.
۳۵. — (۱۳۷۴)، *فیه ما فیه*، تصحیح جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز.
۳۶. میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۶)، *آفرینش در ادیان*، چ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۷. هینلز، جان (۱۳۷۳)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چ ۳، تهران: نشر چشمه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی