

لقمه هر مرغکی انجیر نیست (بررسی مضمون تبدیل مزاج در آثار

مولوی)

ساسان زندمقدم (دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی)
جلیل مشیدی (دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک)

مقدمه

لازمه حیات جسمانی آدمی خوردن است و آن شرط زندگی همه موجودات زنده کره خاکی است. اما فرق در آن است که آدمی می‌خورد تا زنده بماند و دیگر موجودات حیّه زنده می‌مانند تا بخورند. براین معنی در ادیان بیش از همه به تأکید سخن گفته شده است. روایتی از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در این باره وجود دارد که سعدی در گلستان سعدی (باب فضیلت قناعت) مضمون آن را آورده و گفته است:

این طایفه را طریقتی است که تا اشتها غالب نشود نخورند و هنوز اشتها باقی بود که دست از طعام بدارند.

تعلیمات عرفانی اسلام سالک را از توجه غالب بر احتیاجات جسمانی و حطام دنیوی باز می‌دارد و به عنایت تام به مایده روحانی سوق می‌دهد. در آن آموزه‌ها عیسی روح در مقابل خرتن عَلم می‌شود.

اما این گام نخست است. در عرفان، این تعالیم به جهتی می‌گراید که ماهیت مقصد آن در نظر اول غریب می‌نماید و آن حذف نیاز جسمانی به غذا و تأمین نیروی جسمانی از روح

است. مولانا از آن به تبدیل مزاج یا تبدیل غذا تعبیر می‌کند. در این حالت، سالک نیروی حیات را، که از عالم خارج و جهان مادی به دست می‌آورد، اکنون از درون می‌یابد و جسم او با نیرویی که از روح می‌رسد زنده می‌ماند. جریان این تبدیل شگفت از محدود کردن وابستگی به جهان بیرونی از جمله روزه‌داری و رعایت انضباط در تغذیه آغاز می‌شود که سالک باید همواره مراقب آن باشد. سالک، طی این سلوک، در نهایت به مرتبتی رهنمون می‌گردد که باید مزاج و غذای مراتب بالاتر وجود خود را تغییر دهد یعنی وجدانیات و نفسانیات و طبیعت همچنین فکر و ذکر او از مراتب دانی وجود منصرف شود و خوراک روحانی خود را از ماوراء خود کسب کند.

لقمه هر مرغکی انجیر نیست

مولانا، در اشاراتی کوتاه به تبدیل مزاج، بر نشان دادن حقیقت روزه تأکید دارد و خالی ماندن انبان شکم از نان را قرین پُر شدن درون از گوهرهای اجلالی می‌سازد:

گر تو این انبان ز نان خالی کنی پر ز گوهرهای اجلالی کنی

(مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۶۳۹)*

او، در این باب، به روزی حلال اشاره می‌کند که از توجه او به مرتبت عام مؤمنان و به ایمانی نشان دارد که خوردن پاک از نجس را میسر می‌سازد:

چون جنبین بُد آدمی بُد خون غذا از نجس پاکی بَرَد مؤمن کذا

(همان، دفتر سوم، بیت ۵۰)

او، در جای دیگر، روزی اجلالی یافتن را خالی شدن حلق جان از فکر تن وصف می‌کند و البته این در حالتی است که سالک وارد مرتبت متعالی تبدیل مزاج یعنی تبدیل مزاج درونی شده و از خاک و باد خوردن رسته است – خاک، که مانع خوردن مستقیم نور، و باد، که مکنی از کبر و غرور است:

جانِ پاکان غذای پاک خورد مار باشد که باد و خاک خورد

(سنائی ۲، ص ۳۷۷)

مولانا به همین بیت سنائی در مجالس سبعة اشاره دارد که می‌فرماید:

* اشعار عموماً جز آنها که مشخص شده از مثنوی معنوی مولانا یا کلیات شمس (غزل‌های مولانا) است.

اکنون غذای مار باد است و خاک؛ و غذای مار نفیس اماره هم باد است و خاک. آن خاک کدام است؟ چرب و شیرین دنیا که از خاک رسته است. خدا او را رنگی داده است. اگر خواهی، عاقبت بنگر که خاک می شود، آن نقش از او می رود. اکنون، چون دانستی که نان و گوشت خاکی رنگین است، اگر مار نه ای، غیر این غذایی بجو. دیگر غذای مار باد است. کدام باد است؟ بادِ جاء امیری و خواجگی که آدمی، همین که از نان سیر شد از گرسنگی، دست آرزوی بادِ خواجگی در سر می کند که اصل ما چنین بوده است و ما چنین محترم بوده ایم، منصب طلب می کند. آن نفیس مار پاره*، چون این خاک و باد فراوان یافت، ازدهایی می شود همچون فرعون. (مولوی ۴، ص ۱۶۲)

* شاید مار باره

خو گرفتن به خاک خوردن باعث می شود تا مراتب بالاتر وجود آدمی، در اثر آن، متألم و آماس شوند. بادِ خواجگی اینچنین پدید می آید. مولانا، در مبحث تبدیل مزاج، جویای رها شدن سالک از مزاج ناسالم بیرونی یعنی خاک خوردن و، در پی آن، از مزاج ناسالم درونی یعنی باد خوردن است.

سُفُولِ اکْلِ دنیایی تبدیل مزاج بیرونی را می طلبد

مولانا، در شرح این سُفُول (پستی و فرومایگی)، از تمشیل گِلخوار بودن بهره می جوید و می فرماید:

چون کسی کو از مرض گِل داشت دوست	گرچه پندارد که آن خود قوتِ اوست
قوتِ اصلی را فراموش کرده است	روئی در قوتِ مرض آورده است
نوش را بگذاشته سم خورده است	قوتِ علت* را چو چربش کرده است
قوتِ اصلی بشر نور خداست	قوتِ حیوانی مر او را ناسزا است
لیک از علتِ درین افتاد دل	که خورد او روز و شب زین آب و گِل
روئی زرد و پشائی سست و دل سبک	کو غذای وَالسَّما ذاتِ الْحُبُّک*
آن غذایِ خاصگانِ دولت است	خوردنِ آن بی گلو و آلت است
شد غذایِ آفتاب از نورِ عرش	مر حسود و دیو را از دودِ فرش
در شهیدانِ یَزْزَقون* فرمود حق	آن غذا را نی دهان بُد نی طبق
دل ز هر یاری غذایی می خورد	دل ز هر علمی صفایی می بُرد

(همان، دفتر دوم، ابیات ۱۰۸۰-۱۰۸۹)

* عِلَّتْ، بیماری * وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ (الدَّارِیَات ۷:۵۱)، سوگند به آسمان که، در آن، راه‌های بسیار است. * يُرْزَقُونَ، اشاره به آیه وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (آل عمران ۱۶۹:۳)، آنان را که در راه خدا کشته شدند مرده مشمایید، آنان زنده‌اند و نزد پروردگار خود از او روزی می‌خورند.

در این ابیات، شاکله کلی بحث کاملاً روشن است. قوت اصلی نور خداست و بیماری باعث شده است که آدمی جز آن (گلخواری) را بپسندد. خوردن قوت اصلی (نور الهی) نه به طبق نیاز دارد نه به گلو، خوردنی است بی‌واسطه. اما نورخوار شدن آسان دست نمی‌دهد و مستلزم آن است که مزاج گلخوار به نورخوار مبدل گردد. مولانا، در این باب، همچون بهاء ولد در معارف، از تبدیل سخن می‌گوید و، درباره‌ای از مثنوی، ترجمان سخن بهاء ولد است:

تا تو در رجم باشی، نعمت این عالم را چگونه اهل باشی و چگونه توانی خوردن؟ تا از خون خوردن به شیر خوردن آیی و از شیر خوردن به غذای لطیف آیی آنگاه به دگرها آیی. تا تو در این جهان باشی، چگونه نعمت آن جهان توانی خوردن و چند توانی خوردن؟ آخر شخصی در خور آن نباید. هیچ دیدی که کسی مورچه و پشه را آورد که بیا مایده‌ها و آش‌های با تکلف را بخور! (بهاء ولد، ص ۱۷۷)

مولانا، در بهره‌جویی از این تعالیم، خورنده خورش جسمانی را در برابر خورنده لقمه روحانی متناظر با شیرخوار در برابر بالغ می‌سازد. او می‌خواهد بگوید سالک، پس از بریدن از اکلی حیوانی، لایق اکلی روحانی و بی‌واسطه از نور الهی می‌شود:

چون مزاج آدمی گل‌خوار شد	زرد و بدرنگ و سقیم و خوار شد
چون مزاج زشت او تبدیل یافت	رفت زشتی از رُخس چون شمع تافت
دایه‌ای کو طفل شیرآموز را	تا به نعمت خوش کند پدفوز*
گر ببندد راه آن پستان بر او	برگشاید راه صد بُستان بر او
زانک پستان شد حجاب آن ضعیف	از هزاران نعمت و خوان و رغیف*
پس حیات ماست موقوف فِطام*	اندک اندک جهد کن نَمَّ الکلام
چون جنین بُد آدمی بُد خون غذا	از نجس پاکی بُرد مؤمن کذا
از فِطام خون غذا آش شیر شد	وز فِطام شیر لقمه‌گیر شد

وز فِطامِ لقمه لقمانی شود طالعِ اِشکارِ پنهانی شود

(دفتر سوم، ابیات ۴۴-۵۲)

* پدفوز، اندرونِ دهان * رغیف، قُرضِ نان * فطام، از شیر گرفتن * اِشکار، شکار

سه بیت آخر این ابیات مراتب نمادین تبدیل غذا را نشان می‌دهد. هستی فانی انسان، با تمامیت طلبی متفرعانه، علاوه بر حلق جسمانی، حلق جانِ روحانی او را نیز خواستار و، به تعبیر قرآنی، چون دوزخ صلاهی هَلْ مِنْ مَزید می‌دهد. مرتبه نهائی این راه خالی شدن حلقِ جان از فکرِ تن است. صوم، یعنی خالی شدن حلقِ تن، نخستین گام آن است:

در اوّل منزلت این عشق با این لوت * ضَدّاند اگر این عشق باره ستی چرا او لوت باره ستی
همه عالم خر و گاوان به عیش اندر خزیدندی اگر عاشق بُدی آن کس که دایم لوت خواره ستی
اگر دیدی تو ظلمت‌ها ز قوَت‌های این لقمه ز جورِ نفسِ تردامن گریبان‌ها ت پاره ستی
به تدریج ار کنی تو پی * خرِ دَجال از روزه ببینی عیسی مریم که در میدان سواره ستی
اگر امرِ تَصوموا* را نگهداری به امرِ رب به هر یارب که می‌گویی تو کُنیکت دوباره ستی
(کلیات شمس، ج ۵، ص ۲۴۵)

* لوت، طعام لذیذ * پی کردن، قلم کردن پای * امرِ تَصوموا، اشاره به ذیل آیه اَيّاماً مَعْدُوداتٍ... وَ اَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (بقره ۱۸۴:۲)

لذا مولانا شکمبارگی را بر نمی‌تابد و آن را چنین خوار می‌شمارد:

نانی بده نان‌خواره را آن طامع بیچاره را آن عاشقِ نانباره را کُنْجی بِحُسبان ساقیا

(همان، ص ۱۰)

مولانا، در غزلی بسیار زیبا، همه هنرهای روزه را برمی‌شمرد و خاطر نشان می‌سازد که

گر روزه ضرر دارد صد گونه هنر دارد سودا*ی دگر دارد سودایِ سر* روزه

(همان، ص ۱۱۸)

* سودا، هوا و آرزو * سودایِ سر، دردِ سر

مولانا، در مضمون این بیت، همصدای سنائی است که می‌فرماید:

ز بهر دین پنگذاری حرام از حُرمتِ یزدان ولیک از بهرِ تن مانی * حلال از گفته ترسا

(سنائی ۱، ص ۵۶)

* مانی (متعدی)، به جا نهی.

انگیزه خوردن گرسنگی است؛ اما گرسنگی از دو نوع است: گرسنگی مادی و گرسنگی معنوی. یعنی گرسنگی طعام نورانی و سالک، تا بنده شکم است، طعام نورانی را در نمی‌یابد.

روش تبدیل مزاج بیرونی، اکل بی‌مأکول

خوردن بی‌خورش، در عُرف، از محالات است. مولانا، در آثارش، از تکرار وصف حال کسانی که به آن نایل گشته‌اند فروگذار نبوده است. وی، در مثنوی، می‌فرماید:

صوفیی بر میخِ روزی سفره دید	چرخ می‌زد جامه‌ها را می‌دید
بانگ می‌زد نکِ نوای بی‌نوا	قسط‌ها و دردها را نکِ دوا
چونکِ دود و شور او بسیار شد	هرکه صوفی بود با او یار شد
کخِ کخی و های و هویی می‌زدند	تایِ چندی مست و بیخود می‌شدند
بوالفضولی گفت صوفی را که چیست	سفره‌ای آویخته و ز نان تهیست
گفت رَوَ نقشِ بی‌معنستی	تو بچو هستی که عاشق نیستی
عشقِ نان بی‌نان غذای عاشق است	بنده هستی نیست هر کو صادق است
عاشقان را کار نبُود با وجود	عاشقان را هست بی‌سرمایه سود

(دفتر سوم، ابیات ۳۰۱۴-۳۰۲۱)

این مضمون در داستان لیلی و مجنون نیز آمده است:

بود او ز نواله خوردن آزاد	زو می‌سند و به وحش می‌داد
پرسید سلیم کای جگرسوز	آخر تو چه می‌خوری شب و روز
از طعمه تواند آدمی زیست	گر آدمی طعام تو چیست
گفت ای چو دلم سلیم نامت	توقیع سلامت سلامت*
از بی‌خورشی تنم فسرده‌ست	نیروی خورندگیش مرده‌ست
خوباز بپریدم از خورش‌ها	فارغ شده‌ام ز پرورش‌ها
در نایِ گلوم نان نگنجد	گر زانکه فرو برم پرنجد
زین‌سان که منم بدین نزاری	مستغنیم از طعام‌خواری
اما نگذارم از خورش دست	گر من نخورم خورنده‌ای هست

خورد*ی که خورد گوزن یا شیر ایشان خایند و من شوم سیر
(نظامی گنجوی، ص ۳۰۲)

* سلامت، سلام تو * خورد، غذا، خوراک

مولانا، در فیه مافیه دقیقاً از همین داستان یاد کرده است:

یار خوش چیزی است؛ زیرا که یار از خیال یار قوت می‌گیرد و می‌بالد و حیات می‌گیرد. چه عجب می‌آید؟ مجنون را خیال لیلی قوت می‌داد و غذا شد. جایی که خیال معشوق مجازی را این قوت و تأثیر باشد که یار او را قوت بخشد، یار حقیقی را چه عجب می‌داری که قوتش بخشد خیال او در صورت و غیبت. چه جای خیال است؛ آن خود جان حقیقت‌هاست. آن را خیال نگویند. عالم بر خیال قائم است و این عالم را حقیقت می‌گویند جهت آنکه در نظر می‌آید و محسوس است و آن معانی را که عالم فرع اوست خیال می‌گویند! کار به عکس است. خیال خود این عالم است که آن معنی صد چو این پدید آرد و بپوسد و خراب شود و نیست گردد و باز عالم نو پدید آرد به و او کهن نگردد، منزّه است از نوبی و کهنی، فرع‌های او متصف‌اند به کهنی و نوبی و او مُخْلِث اینهاست: از هر دو منزّه است و ورای هر دوست.
(مولوی ۳، ص ۱۹۵)

صوفی، به دیدن «سفره بر میخ»، «چرخ می‌زد» از رهیدن از «بند هستی» یاد می‌کرد که وسیله آن عشق است. نظامی نیز در لیلی و مجنون می‌فرماید:

عشق است گره‌گشای هستی گردابه رهان خودپرستی

(نظامی گنجوی، ص ۴۰۱)

مولانا همواره به آثار نظامی نظر داشته و، گاه در غزلیات، برای اشعاری از نظامی، جواب آورده است:

شاهدی از اکل بی‌مأکول را بیهقی در داستان بزرگمهر حکیم نقل کرده است:

[انوشیروان] فرمود تا وی (بزرگمهر) را در خانه‌ای کردند سخت تاریک چون گوری و به آهن گران او را بستند و صوفی* سخت درپوشیدند و هر روز دو قرص جو و یک کفه نمک و سبویی آب وظیفه او کردند و مُشرفان گماشت که انفاس وی می‌شمردند* و بدو می‌رساندند. دو سال بر این جمله بماند. روزی سخن وی (بزرگمهر) نشنودند. پیش کسری بگفتند. کسری تنگدل شد و بفرمود زندان بزرگمهر بگشادند و خواص و قوم او نزدیک وی آوردند تا با وی سخن گویند، مگر او جواب دهد. وی را به روشنایی آوردند، یافتندش به تن قوی و گونه بر جای. گفتند: ای حکیم، تو را پشمنه ستبر و بند گران و جایی تنگ و تاریک می‌بینیم،

چگونه است که گونه بر جای است و تن قوی تر است، سبب چیست؟ بزرجمهر گفت که برای خود گوارشی ساخته ام از شش چیز، هر روز از آن لختی بخورم تا بدین بمانده ام. گفتند: ای حکیم، اگر بینی آن معجون ما را بیاموز تا، اگر کسی از ما را و یاران ما را کاری افتد و چنین حال پیش آید، آن را پیش داشته آید. گفت: نخست ثقه کردم که هرچه ایزد عزّ ذکره تقدیر کرده است باشد. دیگر به قضاء او رضا داده ام. سوم پیراهن صبر پوشیده ام که محنت را هیچ چیزی چون صبر نیست. چهارم اگر صبر نکنم، باری سودا و ناشکیبایی به خود راه ندهم. پنجم آنکه اندیشم مخلوقی را چون من کارِ بتر از این است، شکر کنم. ششم آنکه از خداوند سبحانه و تعالیٰ نوید نیستم که ساعت تا ساعت فرج دهد. (بیهقی، ص ۳۲۱-۳۲۲)

* صوف، پشمینه * آنفاس وی می شمردند، سخت مراقب احوال و رفتار او بودند.

چنانکه ملاحظه می شود، بیهقی که معمولاً خود را ملزم به نقل واقعیات صرف ساخته، این حکایت را با آب و تاب ذکر کرده است و آن می رساند که دست کم به صدق لب و روح ماجرا معتقد بوده است.

بیان تبدیل مزاج درونی با تمثیل جوع البقر

مولانا، در بیان تبدیل مزاج خوگرفته به خورشِ مادی، اکل را به عالم سفلی تعلّق می دهد و مراتب بالاتر وجود را از آن مستثنی می کند و می فرماید:

جمله عالم آکل و مأكول دان باقیان را مُقبِل و مقبول دان
آکل و مأكول را حلق است و نای غالب و مغلوب را عقل است و رای

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۰-۳۶)

وی، درورای آکل دنیوی، به آکل معنوی قایل است و، در تمثیلی، حلق و نای را، مُمَثِّل عقل و رای و آکل حیوانی را متمایز از آکل معانی می شناساند:

پس معانی را چو اعیان حلق هاست رازقِ حلقِ معانی هم خداست

(همان، بیت ۴۰)

او فرایند تبدیل مزاج درونی را چنین مصوّر می سازد:

حلقِ جان از فکرِ تن خالی شود آنگهان روزیش اجلای شود
شرط تبدیلِ مزاج آمد بدان کز مزاجِ بد بود مرگِ بدان

(همان، ابیات ۴۲-۴۳)

پیش از این، سخن از تمثیل گِلخواری برای بیان تبدیل مزاج بیرونی بود؛ اکنون، مولانا، برای ورود به مرتبتی برتر یعنی تبدیل مزاج درونی، باز از همان تمثیل مدد می‌گیرد اما این بار یادآور می‌شود که آدمی، در وابستگیِ اعتیاد به مزاج حیوانی، خویی کاذب می‌گیرد که مراتبِ برتر وجود آدمی را مسخّر می‌کند. او این مضمون را در داستانِ گِلخوار و عطار طرار چنین بیان می‌کند:

پیش عطاری یکی گِلخوار رفت	تا خرد ابلوج* قندِ خلص زفت
پس بر عطار طرار دودل	موضع سنگ* ترازو بود گِل
گفت گِل سنگ ترازوی من است	گر ترا میل شکر بخردن است
گفت هستم در مهمی قندجو	سنگ میزان هرچه خواهی باش گو
گفت با خود پیش آنکِ گِلخورست	سنگ چبُود گِل نکوتر از زرست
رویش* آن سو بود گِلخور ناشکفت*	گِل ازو پوشیده دزدیدن گرفت
ترس ترسان که نباید* ناگهان	چشم او بر من فتد از امتحان
دید عطار آن و خود مشغول کرد	که فزون تر دُزد* هین ای روی زرد
گر بدزدی وز گِل من می‌بری	رؤ که هم از پهلوی خود می‌خوری
چون ببینی مر شکر را ز آزمود	پس بدانی احمق و غافل که بود
مرغ زان دانه نظر خوش می‌کند	دانه هم از دور راهش می‌زند
کز زنا* ی چشم حطّی می‌بری	نه کباب از پهلوی خود می‌خوری
این نظر از دور چون تیرست و سم	عشقت افزون می‌شود صبر تو کم
مال دنیا دام مرغانِ ضعیف	مُلکِ عقیق دام مرغانِ شریف
تا بدین مُلکی که او دام است زُرف	در شکار آرند مرغان شگُرف

(همان، دفتر چهارم، ابیات ۶۳۵-۶۴۸)

* ابلوج، قند سفید * موضع سنگ، به جای سنگ * رویش، روی عطار * ناشکفت، ناشکیب، بی قرار * نباید، مبدا * دُزد، بدُزد * زنا، استعاره از میل کاذب و نامشروع

این ابیات هشدار مولانا است که گِلخواری، یعنی خو گرفتن به مزاج جسمانی، آدمی را از مراتب عالی تر وجود غافل و دور می‌سازد و، در او، میلی کاذب پدید می‌آورد که همواره چشم حرص به دنیا بدوزد. مولانا، با اشاره به مرغان «ضعیف» و «مرغان شریف»،

آبشخور وجدانیات دنیا طلبان و اهل عقبی را در تقابل قرار می‌دهد. دانه دنیا دام مرغ ضعیف می‌گردد که شوق دانه خواری او را مسخ کرده است. در اندیشه مولانا، آنچه مذمت می‌شود اندیشه‌ای است که، با غرقه شدن در فراهم آوردن نیازهای مرتبتِ مادی خود مسخ شده است. او، در داستانی از مثنوی، بر سیری ناپذیر بودن گاوِ نفس تأکید می‌کند - گاوی که، هر روز، صحرای پر علفی را می‌چرد و فردا آن را باز پُر علف می‌یابد؛ اما، در طول شب، از خوف آنکه مبادا فردا بی علف بماند، لاغر می‌شود:

نفس آن گاوست و آن دشت این جهان کو همی لاغر شود از خوفِ نان
که چه خواهم خورد مستقبل عجب لوتِ فردا از کجا سازم طلب
سال‌ها خوردی و کم نامد ز خور ترکِ مستقبل کن و ماضی نگر

(همان، دفتر پنجم، ابیات ۲۸۶۶-۲۸۶۸)

و، به دنبال آن، در کلیات شمس، نشان می‌دهد که، بر اثر مسخ مزاج، معده تن، به ناسزا، سهم معده جان را می‌طلبد:

معه گاو گرفته ست ره معده دل ورنه در مرج* بقا صاحبِ جوعِ بقریم
(کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۷)

* مرج، چراگاه

در بیان این مضمون، گوساله زَرین سامری وسیلهٔ باکفایتی است:

ای موسی عمران که در سینه چه سیناهاست گاوی خدایی می‌کند از سینه سینا بیا
(همان، ج ۱، ص ۱۴)

نفس آدمی، در چنین حالتی، با طرد وجود روحانی، چون گاوِ بحری می‌شود که، هر چند در نور گوهری که از دریا آورده است می‌چرد، آن نور را، بر اثر گِلِ غفلتی که به روی آن نهاده می‌شود، گم می‌کند:

لجم* ببند فوقِ دُرِ شاهوار پس ز طین* بگریزد او ابلیس وار
کان بلیس از متنِ طین کور و کرس گاو کی داند که در گِلِ گوهرست
(مثنوی معنوی، دفتر ششم، ابیات ۲۹۳۲-۲۹۳۳)

* لجم، لجن * طین، گِل

ادراک مسخ شده و هبوط یافته آدمی، در این حالت، دیگر قادر به شناسائی چیزی جز نیازهای جسمانی نیست.

گاو در بغداد آید ناگهان بگذرد او زین سران تا آن سران
از همه عیش و خوشی‌ها و مزه او نبیند جز که قشرِ خربزه

(دفتر چهارم، ابیات ۲۳۷۷-۲۳۷۸)

مولانا، در مثنوی، با استفاده از مضمون «خرِ تن و عیسی روح»، از این مسخ شدن نیز یاد کرده است:

هم مزاجِ خر شد دست این عقلِ پست فکرش این‌که چون علف آرم به دست
آن خرِ عیسی مزاجِ دل گرفت در مقامِ عاقلان منزل گرفت
زانکِ غالب عقل بود و خر ضعیف از سوارِ زُفت* گردد خر نحیف
وز ضعیفی عقلِ تو ای خربها این خرِ پژمرده گشتست ازدها
گر ز عیسی گشته‌ای رنجور دل هم ازو صحت رسد او را مهل

(دفتر دوم، ابیات ۱۸۵۷-۱۸۶۱)

* زُفت، فربه، تناور

او به روشنی یادآور می‌شود که هم خرِ تن می‌تواند مزاجِ عیسی روح بگیرد و هم عیسی روح می‌تواند نحیف و، در عوض، خرِ تن چون ازدها پُر قوت شود و، در نتیجه، آدمی مسخ و ابلیس‌وار گردد.

روش تبدیل مزاج درونی

مولانا از ذبح و قربانی کردن گاوِ نفس چند بار یاد کرده است. اما سالک زمانی انگیزه این قربان کردن را می‌یابد که بویی از طعام نورانی در مشام جانش نشست باشد. وی روزه را وسیله مزاج بیرونی و پیش‌نیاز قربان کردن گاوِ نفس می‌شمارد که همان تبدیل مزاج درونی است. اما متذکر می‌شود که صرف روزه چه بسا نتواند آن گاو را قربان کند و عنایت خداوند در نهایت آن را ذبح خواهد کرد:

تو گاوِ فربه حرصت به روزه قربان کن که تا بری به تبرکِ هلالِ لاغرِ عید
وگر نکردی قربانِ عنایتِ یزدان امید هست که ذبحش کند به خنجرِ عید

(کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۱۸)

این ذبح حیاتی نو را در پی خواهد داشت:

البقره راست بود موسی عمران نمود
روزه چون قربان ماست زندگی جان ماست
مرده از او زنده شد چونک به قربان رسید
تن همه قربان کنیم جان چو به مهمان رسید
(همان، ص ۱۹۸)

یا

همه حیات در این است کاذب‌خوا بقره
چو عاشقان حیاتید چون پس بفرید
خوی ملکی بگزین بر دیو امیری کن
گاو تو چو قربان شد پا بر سرگردون نه
(همان، ص ۲۳۵)
امیری بر ابلیس درگرو این قربانی است و مسلمان شدن ابلیس، که در حدیثِ اَسْلَمَ شَیْطَانِی
پیدی آمده، قربان کردن این گاو است:
از اَسْلَمَ شَیْطَانِی شد نفس تو ربانی
ابلیس مسلمان شد تا باد چنین بادا ...
... از کاخ چه رنگستش وز شاخ چه تنگستش
این گاو چو قربان شد تا باد چنین بادا
(همان، ج ۵، ص ۱۱۵)

اما نتیجه این قربانی و حیات نو یافتن، برای کسی که این عنایت را یافته است، معنی دیگری می‌یابد:

گاو کُشتن هست از شرط طریق
تا شود از زخم دُمش جان مُفِیق *
گاوِ نفسِ خویش را زوتر بکُش
تا شود روح خفی زنده و به هُش
(مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۴۴۵-۱۴۴۶)

* مُفِیق، بیدار و هشیار

این مضمون نشانه‌ای از ولّی خدا در مقام مُبَدِّلِ مزاج درونی به دست می‌دهد. کسی که گاو وجودش کشته شده و تبدیل مزاج یافته است توانائی تبدیل مزاج در مرید و اعطای حیات متعالی به او را پیدا می‌کند. در واقع، حشر ارواحِ نظر و جان یافتن دیده غیب‌بین در پی رسیدن به غذای نورانی است:

گاوِ موسی دان مرا جان داده‌ای
جزو جزوم حشر هر آزاده‌ای

گاوِ موسی بود قربان گشته‌ای کمترین جزوش حیاتِ گشته‌ای
برجهید آن گشته ز آسپیش زجا در خطابِ اِضْرِبُوهُ بَعْضَهَا
یا کرامی اِذْبَحُوا هَذَا الْبَقَر اِنْ اَزْدْتُمْ حَشَرَ اَرْواحِ النَّظَرِ

(همان، دفتر سوم، ابیات ۳۸۹۷-۳۹۰۰)

در داستان مسلمان شدن کافر، مهیب‌جنه فراخ روده‌ای می‌آید که، پس از اسلام آوردن، خوراک او چند عجوی می‌شود. مولانا، به این مناسبت، با نقل الکافِرُ یَأْكُلُ فی سَبْعَةِ اُمْعَاءِ و الْمُؤْمِنُ یَأْكُلُ فی مِعْیِ واحد، به تبدیل مزاج درونی اشاره می‌کند. بحث اصلی آن داستان تطهیر از جانب رسول و اولیاست. ایمانِ خواهی کاذب منتج از گِل‌خواری را می‌زداید و، در نتیجه، خوراک جسم، متأثر از جان، کاهش می‌یابد که نشانه روزی گرفتن آن از درون است:

یا حَرِیصَ الْبَطْنِ عَرَجَ هَكَذَا اِنَّمَا الْمِنْهَاجُ تَبْدِیلُ الْغِذَا
یا مَرِیضَ الْقَلْبِ عَرَجَ لِلْعِلَاجِ جُمْلَةُ التَّدْبِیرِ تَبْدِیلُ الْمِزَاجِ
اَیُّهَا الْمَحْبُوسُ فی رَهْنِ الطَّعَامِ سَوْفَ تَنْجُو اِنْ تَحَمَلْتَ الْفِطَامِ
اِنَّ فی الْجُوعِ طَعَامٌ وَاَفْرُ* اِفْتَقِدْهَا* وَاَزْتَجِ یا نَافِرُ
اِعْتَدِ بِالنُّورِ كُنْ مِثْلَ الْبَصَرِ وَاَفِیْقِ الْأُمْلَاکَ یا خَیْرَ الْبَشَرِ
چون مَلِكِ تَسْبِیحِ حَقِّ رَاكُنِ غِذَا تا رَهی هَمِچون مَلَایكِ از اِذَا

(همان، دفتر پنجم، ابیات ۲۹۳-۲۹۸)

* از نظر نحوی اشکال دارد و درست آن چنین است: اِنَّ فی الْجُوعِ طَعَاماً وَاَفِراً. * درست: اِفْتَقِدْهُ

آنکِ از جوعِ الْبَقَرِ او می‌طپید هَمِچو مَرِیمِ مِیوهِ جَنَّتِ بَدِیدِ
میوه جَنَّتِ سَوِیِ چشَمِش شتافت مَعْدَهُ چون دوزخِش آرام یافت
ذاتِ اِیمانِ نَعْمَتِ و لَوْتی است هَوَل ای قناعت کرده از اِیمان به قَوْل

(همان، دفتر پنجم، ابیات ۲۸۵-۲۸۷)

مضرات مزاج تبدیل نیافته برای سالک

مولانا مشکلات روحانی فوت استعداد تبدیل مزاج را به سالک گوشزد می‌کند و او را از پروراندن دنیا دوستی، که با سیر و پیاز کاشتن در مزرعه دل قیاس شده است، بر حذر می‌دارد، آنجا که می‌گوید:

علف مده جس خود را در این مکان ز بُتان که حس چو گشت مکانی به لامکان نرسد
که آهوی مُتَأَنَس بماند از یاران به لاله زار و به مَرعای* ارغوان نرسد
... پیاز و سیر به بینی بری و می‌بویی از آن پیاز دم ناف آهوان نرسد
(کلیات شمس، ج ۲، ابیات ۲۰۸-۲۰۹)

* مَرعی، چراگاه

در معارف بهاء ولد نیز آمده است:

اکنون کسی مزه چیزی را آنگاه یابد که همه عمر آن را باشد و در آن ماند تا از آن مزه بیابد. نیز
دخل مزه در دل ورزیدن همچنان باشد که، اگر کسی در زمین گل سیر و پیاز کارد، چندانکی
بیندیشد و چشم باز کند و مشاهده کند سیرزار خود را ببیند و مزه آن را یابد هرگز از آن سیرزار
مزه ترنج و نارنج و نار خندان و سیب‌های لعل را نیابد. اما، اگر تخم مزه دینی کارد در دل، الله
او را مزه دینی دهد و، اگر تخم مزه دنیاوی کارد در دل، الله او را مزه دنیاوی دهد. اکنون تخم
مزه دین من در دلم آن است که الله مرا جذب می‌کند و من در وی محو می‌شوم و او می‌شوم.
چنانک هوا آب لطیف را نشف می‌کند همچنان الله روح لطیف مرا نشف می‌کند و به خود
می‌کشد. (بهاء ولد، ص ۱۵۹-۱۹۰)

مولانا، در بیان همان مضمون، می‌فرماید:

این نعمت الهی که حکمت است نعمتی است زنده: تا اشتها داری و رغبت تمام می‌نمائی،
سوی تو می‌آید و غذای تو می‌شود و، چون اشتها و میل نماند، او را به زور نتوان خوردن و
کشیدن، او روی در چادر کشد و روی به تو ننماید. (مولوی ۱، ص ۲۷۹)
او، حتی گاه، حین سرودن مثنوی، خود را دستخوش سوء تأثیر این حال وصف می‌کند:
دوش دیگر لون این می‌داد دست لقمه چندی درآمد ره ببست

(مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۹۶۰)

همچون بهاء ولد در معارف که، نگران از غیرت غیب، در قبال دنیاگرایی واکنش
نشان می‌دهد:

می‌اندیشیدم که، اگر نان بسیار خورم، مزه عبادت و وعظ کردن و مزه ذکر الله نیابم. گفتم: ای
الله، اگر نان می‌خورم از ترس آن می‌خورم که نباید* سست شوم و مزه اندیشه تو و مزه عبادت
تو و ذکر تو و مزه وعظ با بندگان تو نیابم و، اگر وقتی نیز که می‌بخورم، اندازه آن نمی‌دانم که
چه مقدار خورم تا مرا زیان نکند و حجاب نشود از تو. در این میان، می‌ترسم که بی‌نور و

بی ذوق و بی حیوة می بمانم. اگر در این اندیشه غم پیش می آید، می ترسم که، به سبب این غم، از تو، ای الله، محجوب مانم. در این بودم که این آیت خواندند: قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ...*. قوم را گفتم که، در آیت، بیان آن است که، اگر پیش نهاد درستی دارید، از شکسته شدن در آن راه باک مدارید و در آن راه شکسته شوید و، اگر پیش نهاد درست ندارید، در آن راه شکسته مشوید که دریغ باشد که درست خود را خرج کنی در راه نادرست. مس را در راه زر خرج کنی تا زر شود نیکو باشد اما زر را در راه مس خرج کنی تا مس شود افسانه باشد.

(بهاء ولد، ص ۱۹۷)

* نباید، مبدا * سورة یونس ۱۰: ۵۹

تبدیل کلی مزاج و نتیجه آن (تمثیل انجیر، انجیرخوار شدن، و انجیرفروشی)
در آثار مولانا، دست یافتن به اکل بی ماکول در مرتبت جسمانی همانند آن صوفی چرخنده همچنین رهیدن از جوع البقر یعنی نیل به اکل بی ماکول در مرتبت نفسانی تبدیل کلی مزاج را در پی خواهد داشت که مولانا از آن با تمثیل انجیر و انجیرخوار شدن و انجیرفروشی یاد می کند. مولانا چند بار از انجیر سخن گفته است و یک بار هم مثل «مرغی که انجیر می خورد نوکش کج است» را به کار برده است. مراد او از انجیر، همچنان که نشان خواهیم داد، کسی است که تبدیل مزاج یافته و، روزی اش، در همه مراتب جسم و نفس، از اندرون می رسد:

دهانی بسته حلوا خور چو انجیر ز دل خور هیچ دست و لب میلا

(کلیات شمس، ج ۱، ص ۷۰)

مولانا در ابیاتی از دفتر ششم مثنوی، برای نشان دادن این معنی که فنا عنایت است و خواستنی نیست، از پادشاهی به اعلی درجه کریم سخن گفته که سائلی را، بر اثر آوردن لفظی از سؤال، از عطای خود محروم می سازد. همه حیل های سائل برای کسب عطا نقش بر آب می شود تا وقتی که در بازار خود را به مردن می زند و عطای آن ملک کریم (زر فنا) را بر سینه خود حس می کند. مولانا در این معنی آورده است:

دانه گم شد آن گهی او تین* بود «تا نمردی زر ندادم» این بوَد

(مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۴۰۵۳)

* تین، انجیر

کریم زمانی معنای این بیت را اینچنین آورده است:

مثال دیگر در تبیین فنای سالک: هرگاه تخمِ درخت گم شود، به درخت انجیر مبدل می‌گردد. مفهوم اینکه تا نمردی به تو پاره زر ندادم همین است. تخم درخت در زیر خاک به جوانه، نهال، و درخت و، سرانجام، میوه تبدیل می‌شود. مادام که صورت تخم متلاشی نشود، جوانه حاصل نمی‌آید و، تا جوانه صورت خود را از دست ندهد نهال پدید نمی‌آید و... صورت پیشین در صورت فعلی مستهلک می‌شود و صورت فعلی در صورت آتی. پس فَنای سالک نیز به معنی نیستی و انعدام نیست، بل به معنی استحاله به هستی برین است. (زمانی، ص ۱۰۴۸)

مصراع دوم اشارت است به بیت:

گفت لیکن تا نمردی ای عَنود از جنابِ من نبردی هیچ جود

(مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۳۸۳۶)

اشاره شارح به فنا درست است، لیکن خواهیم دید که شرح او درباره انجیر موجه نیست. «گم شدن دانه» در این مقام ربطی به تبدیل آن به جوانه و نهال درخت ندارد که آن مختص انجیر نیست و در هر دانه‌ای مصداق دارد. در این مقال، سؤال اصلی آن است که قصد مولانا از اشاره به انجیر چه بوده است.

مولانا این مضمون را در کلیات شمس این‌گونه پرورانده است:

جوز و بادام از درون مغز است و بیرون پوست و * قشر

اندرونِ پوست پرورده چو بیضه‌ی ماکیان

باز* خرما عکس آن بیرون خوش و باطن قشور

باطن و ظاهر تو چون انجیر باش ای مهربان

(کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۹۲)

* بخوانید «پوس و» به حذف «ت» * باز، در صورتی که، در حالی که

می‌توان از پوست و دانه میوه به موانع برونی و درونی تبدیل مزاج تعبیر کرد. پاک ساختن حلقِ تن یعنی تبدیل مزاج برونی و، پس از آن، پاک ساختن حلقِ جان یعنی تبدیل مزاج درونی تبدیل کلی مزاج و عنایت فنا را در پی خواهد داشت.

مولانا، در غزلی دیگر، این مضمون را بی‌پرده‌تر بیان می‌کند:

برون پوست درون دانه بَوَد میوه گرفتار از آن پوست و زان دانه چو انجیر بجستم

ز تأخیر بود آفت و تعجیل ز شیطان ز تعجیل دلم رست و ز تأخیر بجستم
ز خون بود غذا اول و آخر شد خون شیر چو دندان خرد رُست از آن شیر بجستم
پی نان بدویدیم یکی چند به تزویر خدا داد غذایی که ز تزویر بجستم

(همان، ج ۳، ص ۲۲۳)

این ابیات نشان می دهد که انجیر، با ویژگی فراغ از پوست و دانه سخت، مُمَثِّل پاک ساختن حلقِ تن و جان و لیاقتِ برخوردارِ از عنایت فنا شده است. میوه ای که از سختی برون (پوست) و درون (دانه) عاری گشته و دانه در او گم شده انجیر است. مراد از تأخیر (در بیت دوم) فوت استعدادِ تبدیل و مراد از تعجیل صبر نکردن در برخوردارِ از عنایت فناست که پیش تر از آن یاد شد. مضمون بیت سوم نیز نشان از مراتب بلوغ معنوی و، به موازات آن، تبدیل مزاج به یمنِ فطام دارد. دندانِ خرد (عقل) خاینده لقمه حکمت خواهد بود که معروف ترین مُمَثِّلِ آن نور است. پس حلقِ معانی در سالک نورخوار شده است. در بیت آخر، سخن از رستن از غذای دنیوی و دست یافتن به غذای ماورایی است.

بدین قرار، در نظر مولانا، انجیری شدن در گرو همت و لی خدا به حیث مُبَدِّلِ معنوی است که نامش در پایان غزل آمده و مولانا در وصفش آورده است:

آمین او آن است کو اندر دعا ذوقش دهد

او را برون و اندرون شیرین و خوش چون تین کند

(همان، ج ۲، ص ۴)

اینک کسی که انجیری شد، از آن پس، انجیرفروش است. در کلیات شمس، دو غزل هر دو به مطلع

انجیرفروش را چه بهتر انجیرفروشی ای برادر

(همان، ج ۳، ص ۶۰)

در بیان همین معنی است.

رباعی

انجیرفروش را چه بهتر جانا انجیرفروشی ای برادر جانا
سر مست زبیم و مست میریم ای جان هم مست دوان دوان به محشر جانا

(همان، ج ۸، ص ۱۰)

نیز حاوی همین مضمون است.

بی‌گمان مراد از انجیرفروشی تبلیغ انجیری شدن به کسی است که شایستگی اخذ آن را داشته باشد. پس انجیر را به هر کسی نباید داد:

خاموش که گفتارِ تو انجیرِ رسیده ست اما نه همه مرغِ هوا درخورِ تین شد
(همان، ج ۲، ص ۶۳)

یا

دانه هر مرغ اندازه‌ی وی است طعمه هر مرغِ انجیری کی است
(مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۵۸۰)
... گفتمی بُرهانِ این دعویِ مبین گر بُدی ادراکِ اندر خوردِ این
هست انجیرِ این طرف بسیار و خوار * گر رسد مرغی قُنُق * انجیرخوار
(همان، دفتر ششم، بیت ۷۶۰)

* خوار، آسان‌یاب، ارزان * قُنُق، مهمان

اما

بر سماعِ راست هرکس چیر نیست لقمه هر مرغکی انجیر نیست
(همان، دفتر اول، بیت ۲۷۶۳)
که مصراعی از آن عنوانِ مقال قرار گرفت، از نظرگاه کنونی چگونه معنی می‌شود؟ در پاسخ، می‌گوییم: مولانا دریافتِ روزی غیبی را، که سماع یکی از راه‌های آن است، به صورت انجیر مصوّر ساخته که طعمه هر مرغی نمی‌شود. مرغ انجیرخوار سالکی است که مزاج او مبدل گشته است. وی، در ابیات زیر از کلیّات شمس، حتّی به منقاری اشاره می‌کند که در مَثَل «مرغی که انجیر می‌خورد نوکش کج است» آمده است. در بیت آخر نیز، از نورخواری معده همچون دل و چشم سخن است که در تبدیل مزاج از آن یاد کردیم:

کی بوَد کز قفس برون پَرَد مرغِ جانم به سویی گلزاری
بچشد او غریب چاشت خوری بگشاید عجیب منقاری
چون دل و چشم معده نور خورد ز آن که اصلِ غذا بُد انواری
(کلیّات شمس، ج ۷، ص ۴۱)

قرآن، ملهم مولانا و ابن عربی و حکیم سنائی در تمثیل انجیر

مولانا، با اشاره به آیه اول سورة التین، نشان می‌دهد که در تمثیل انجیر از آن سوره متأثر است:

ز خارش‌های دل ار پاک گردی ز دل یابی حلاوت‌های و التین

(همان، ج ۴، ص ۱۷۲)

مقایسه نظر مولانا در این باب با تأویلات قرآنی میوه‌های بهشتی در تفسیر ابن عربی یا همان تأویلات در شرح منازل السائرین از عبدالرزاق کاشانی (وفات: ۷۳۶) جالب است. ابن عربی در تفسیر آیات ۶۸ و ۶۹ سورة الرحمن آورده است:

فیهما فاکهة و ائى فاکهة! فاکهة لا یعلم کُنْهها و لا یعرف قَدْرها من أنواع المُشاهدات و الأنوار و التَّجلیات و السُّبُحات و نَحْلُ ائى ما فیه طَعَام و نَفْکة و هُو مُشاهدة الأنوار و تجلیات الجمال و الجلال فی مقام الروح و جَنَّتِه مَعَ بقاء نُوی الایة المُنقوثة مِنها المُتَلذذة بها و رُمان ائى ما فیه نَفْکة و دواء فی مقام الجمع و جَنَّة الذات ائى الشُّهُود الذاتی بِالقناء المَحْض الذى لا ائیة فیه فَتَطْعَم بِل اللذة الصرفة و دواء مَرَضِ ظُهور البقیة بالتلوین. فَإِنَّ فی الرُّمان صورة الجمع مَکْنوثة فی قِشْرِ الصُّورة الإنسانية.

فیهما فاکهة و نَحْل و رُمان (۶۸) فَبَای آلاءِ رَبِّکُما تُکذِّبان (۶۹) (ابن عربی، ص ۳۰۸)

همچنین، در تفسیر آیات ۱-۳ از التین (۹۵) آورده است:

وَ التین ائى المعانی الکلیة المنتزعة عَنِ الْجُزْئیات الَّتِی هِی مُدْرَکاتُ القَلْبِ شَبَّهها بِالتین لِکَوْنِها غَیْرَ مادیةٍ مَعْقُولَةٍ صِرْفَةً مُطابِقَةً لِجُزْئِیاتِها مَعْقُولَةٍ لِلنَّفْسِ لَذِیذَةٌ کَالتینِ الذی لا نُوی لَهُ بَلْ هُو لُبُّ کُلِّهُ مُشْتَمِلٌ عَلٰی حَبَاتِ کَالجُزْئِیاتِ الَّتِی هِی فی ضِمْنِ الکَلِیاتِ مُسَمَّنٌ لِلْبَدَنِ فِیهِ غَذائِیَّةٌ وَ نَفْکةٌ وَ الرِّیْتون ائى المعانی الجُزْئِیة الَّتِی هِی مُدْرَکاتُ النَفْسِ شَبَّهها بِالرِّیْتون لِکَوْنِها مادیةً مُعَدَّةً لِلنَّفْسِ لِادْرَاکِ الکَلِیاتِ کالرِّیْتونِ الذی لَهُ نُوی وَ هُو دابِعٌ لِآلاتِ الغِذاءِ مِثْلُهُ. (همان، ص ۴۴۳)

چنان‌که پیداست، ابن عربی و عبدالرزاق میوه جنت النفس را در زیتون، میوه جنت القلب را در انجیر، میوه جنت الروح را در خرما، و میوه جنت الذات را در انار مصور دانسته‌اند. مولانا انجیر را نماد مرتبتی برتر از مرتبتی می‌گیرد که خرما نماد آن اختیار شده است. اما ابن عربی نظری جز این دارد و خرما را میوه جنت الروح می‌شمارد که وراء جنت القلب و میوه آن انجیر است. ضمناً مولانا به پوسته میوه نیز اشاره دارد و، همچنان‌که دیدیم، مراتب تبدیل مزاج درونی و برونی را با حذف پوسته و دانه نشان می‌دهد؛ در حالی که،

در تفسیر ابن عربی یا تأویلات عبدالرزاق، دانه و شکل میوه منظور نظر است و از توجه به پوسته نشانی نیست.

در این میان، چه بسا مولانا به شعر حکیم سنائی نیز نظر داشته که، در وصف سخن خود، گفته است:

أول و آخر همه سر چون عنب ظاهر و باطن همه دل همچو تین

(سنائی ۱، ص ۵۴۶)

نتیجه

از آنچه آمد می‌توان دریافت که مولانا، برای تبدیل مزاج در سیر و سلوک، اهمیتی خاص قایل است. این تبدیل صرفاً از تبدل اکل معمول حاصل نمی‌شود بلکه مستلزم پاک کردن حلق جان از فکر تن است که نورخوار شدن و یافتن روزی اجلالی در پرتو آن است. این روزی زنده است و، پس از برقرار شدن، نسبت به توجه سالک به ماسوی الله غیرتمند است و چه بسا از او روگردان شود. مولانا، برای نشان دادن دنائت وابستگی به اکل دنیوی در مرتبت جسم، از تمثیل گلخواری و، در مرتبت وجدانیات و تفکر، از تمثیل جوع البقر بهره می‌جوید. او، در بیان علو درجه اکل نورانی و روحانی در هر دو مرتبت جسم و نفس یا درون و برون و، در نهایت، تبدیل کلی مزاج، از تمثیل انجیر و انجیرخواری و انجیرفروشی بهره گرفته است. او، در تمثیل انجیرفروشی، هنرمندانه معنایی تازه به کالبد مثلی عامیانه دمیده است. انجیر، به حیث میوه برگزیده، در نظر او رمز عنایت فناست. انجیر رمز محو سختی برون یعنی پوسته و سختی درون یعنی دانه، رفع وابستگی به اکل دنیایی در مرتبت جسم و رهیدن از گلخواری همچنین محو وابستگی به اکل دنیایی در مرتبت وجدانیات و اندیشه یعنی رهیدن از جوع البقر است. او این تبدیل را یکی از مراتب فنا می‌داند که سالک باید خود را لایق آن سازد تا از جانب خدای کریم به او عطا شود. این عنایت به تأثیر انفاس ولی خدا دست می‌دهد. در نظر مولانا، کسی که انجیرخوار شد، در نهایت، خود انجیر و انجیرفروش می‌شود. مبدل خود مبدل می‌شود. در تفسیر ابن عربی آیاتی از سوره‌های الرحمن و التین یا در تأویلات عبدالرزاق کاشانی، میوه‌های جنات نفس و قلب و روح و ذات، به ترتیب، زیتون، انجیر، خرما، و انارند و ممیز آنها دانه

و شکل ظاهری میوه است که با نمادپردازی مولانا شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. به نظر می‌رسد که مولانا، در این مقام همچون بسیاری جا‌های دیگر، گوشه چشمی به تعلیمات سنائی نیز داشته است.

منابع

- قرآن کریم، با ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، اورست، تهران ۱۳۷۵.
- ابن عربی، تفسیر، إعداد سمیر مصطفی رباب، مجلد الثانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲.
- بهاء ولد، مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ج ۱ و ۲، چاپ سوم، طهوری، تهران ۱۳۸۲.
- بیهقی، ابولفضل، تاریخ بیهقی، به تصحیح علی اکبر فیاض و اهتمام محمدجعفر یاحقی، چاپ چهارم، دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۸۳.
- سنائی (۱)، مجلود بن آدم، دیوان، به تصحیح تقی مدرّس رضوی، انتشارات سنائی، تهران ۱۳۵۴.
- _____ (۲)، حدیقة الحقیقه، به تصحیح تقی مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۸.
- زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی، جلد ششم، اطلاعات، تهران ۱۳۸۵.
- مولوی (۱)، فیه ما فیه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تصحیح مجدّد میترا مهرآبادی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۸۴.
- _____ (۲)، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۸ جلد، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۵.
- _____ (۳)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، تهران ۱۳۳۶.
- _____ (۴)، مجالس سبعة، به تصحیح توفیق ه. سبحانی، چاپ دوم، کیهان، تهران ۱۳۹۰.
- _____ (۵)، مکتوبات مولانا جلال الدین بلخی، به تصحیح توفیق ه. سبحانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۹.
- نظامی گنجوی، لیلی و مجنون، به تصحیح برات زنجانی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۹.

