

خطاهای اندیشه از دیدگاه فرانسیس بیکن و جست‌وجوی آن در آرای مولانا

پروین گلی‌زاده^۱
سیده سمانه صالحی^۲
سید آرمان حسینی آبیاریکی^۳

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۷

تاریخ تصویب: ۸۹/۱۱/۵

چکیده

آگاه شدن از مسئله خطاهای اندیشه، جهت پرهیز از داوری‌های نادرست، مقوله‌ای است که فلاسفه قدیم و عصر جدید و نیز بسیاری از شاعران سرزمین‌های اسلامی که از این حلقه به‌شمار می‌آیند، بر آن اتفاق نظر دارند. فرانسیس بیکن - فیلسوف نام‌بردار اواخر قرن شانزده و اوایل قرن هفدهم از این خطاها به بت تعبیر می‌کند. در این مقاله سعی شده است ابتدا این خطاها از دیدگاه فرانسیس بیکن معرفی شود، سپس موانعی که خطاهای اندیشه در مسیر پژوهش حقیقی و قضاوت صحیح به وجود می‌آورند، نشان داده شود. در نهایت، آرای فرانسیس بیکن و مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در مثنوی، درباره این خطاها مقایسه، و وجوه اشتراک و اختلاف آن‌ها بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: مولوی، مثنوی معنوی، فرانسیس بیکن، خطاهای اندیشه، بت.

مقدمه

از دیرباز، بشر برای حلّ معضلات فلسفی و علمی خود تلاش کرده است. اوج این تلاش‌ها در پاسخ به مسائل انسان را در بشر امروزی می‌توان مشاهده کرد. جلوه خاص این کوشش‌ها در پژوهش‌های میان‌رشته‌ای نمایان است تا شاید بتوان از این راه برای پاره‌ای از این پرسش‌های دیرینه پاسخی یافت. مولانا از نادر شخصیت‌هایی است که در قرن هفتم هجری این روش را برگزیده است. او با تعامل ادبیات و فلسفه و به عبارتی، فلسفه به زبان ادبیات، کوشیده است مطالعه در مورد انسان، اندیشه‌ها، ظرفیت‌ها، محدودیت‌ها و خلاصه هر آنچه را که به انسان مربوط می‌شود، آسان‌تر کند و نتایج حاصل از آن را در اختیار اندیشمندان قرار دهد.

البته این بهره‌گیری از بن‌مایه‌های فلسفی در شعر را شاید نتوان با صراحت، تلاش بین‌رشته‌ای نامید؛ چرا که بدون این بهره‌مندی و معناگرایی، اصولاً شعری در معنای دقیق کلمه وجود نخواهد داشت. اساس هر شعر واقعی همین پیوند عمیق و ناگسستگی با فلسفه است و اگر غیر از این باشد، چیزی در حدّ سخنوری خواهد بود. اما آن‌چنان که علامه جعفری (۱۳۵۶: ۸۲) می‌گوید: رشد و عظمت فوق‌العاده‌ای نیاز است که انسان بدون آنکه از مفاهیم معمولی عامیانه کنار برود و عقل خود را در چنگال آن‌ها گرفتار کند، با این حال به فعالیت تصاعدی عقل ادامه دهد و مردم معمولی را نیز در جریان تصاعد خویش

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز Dr_golizadeh@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز ssalehi6317@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز Arman.hosseini@yahoo.com

همراه کند. یکی از شگفتی‌های مولانا، همین است که گاهی برای تفهیم مطلب از مثال‌های عامیانه‌ای یاری می‌گیرد که واقعاً حیرت‌آور است.

اندیشه از مباحثی است که از دیرباز توجه دانشمندان، فیلسوفان، شاعران و به طور کلی ابنای بشر را به خود معطوف کرده است. اما بحث از اندیشه و رجوع به آن، بدون توجه به خطاهای اندیشه و تلاش برای دوری از آن‌ها امکان‌پذیر نیست. نظر به همین ملاحظات، بحث در باب اندیشه، مستقل از رعایت کردن قواعد منطقی آن نیست. آنچه در این مقاله محور بحث قرار گرفته، مباحثی است که فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶م) در این باب مطرح کرده است. به باور بیکن، پژوهنده حقیقی کسی است که گذشته از به‌کارگیری روش دقیق پژوهش، از پیش‌داوری‌ها نیز به‌کنار باشد. او به همین دلیل، خطاها و موانعی که در راه هستند و بنیاد خطاهای اندیشه به‌شمار می‌آیند، «بت» می‌نامد و برای رهایی از قضاوت نادرست، شناخت آن‌ها را الزامی می‌داند (نقیب‌زاده، ۱۳۶۷: ۳۷). بیکن معتقد است ذهن انسان باید از بت‌هایی که بدون اراده او پرستیده می‌شود پاک شود. او این بت‌ها را - که به‌مثابه پیش‌قراول «چهار خطای» نیچه است - در چهار قسم دسته‌بندی می‌کند: تعصبات ابرازشده به اشخاص (بت‌های غار)، آداب و رسوم نوع انسان (بت‌های قبیله‌ای)، به‌کارگیری اشتباه الفاظ و کلمات (بت‌های بازاری) و تأثیر نام‌های بزرگ (بت‌های نمایشی) (آوی، ۱۳۶۱: ۱۹۶؛ دیویس، ۱۳۷۸: ۱۴۱). مولانا چه در «دکان وحدتش»^۱ و چه در غزلیاتش^۲ در شناخت و زدودن این بت‌ها دم می‌زند؛ شاعری که جلوه‌های کلام خدا در اشعارش نمایان است. «و مایتبِعُ اکثرَهُمُ الْإِطْنَأَنَّ الظَّنَّ لَا یَعْنَى مِنَ الْحَقِّ شِئْنَأً».

زین قدح‌های صور، کم باش مست تا نگریدی بت‌تراش و بت پرست
از قدح‌های صور بگذر، مه‌ایست باده در جام است لیک از جام نیست

(دفتر ششم/ بیت ۳۷۰۷-۳۷۰۸)

۱. وجوه اشتراک فرانسیس بیکن و مولانا در خطاهای اندیشه

به نظر بیکن، تنها راه پی بردن به حقایق امور، مطالعه جزئیات و استقراء است (فروغی، ۱۳۸۳: ۱۰۷). او معتقد است این روش به نتایج تردیدناپذیری همچون نتیجه‌گیری یک ماشین منجر خواهد شد و ذهن هبوط‌نکرده و پاک انسانی - چنانچه بت‌ها یعنی تصاویر کاذب آن را آلوده نکرده باشند - قادر خواهد بود به صورت طبیعی، این گونه عمل کند (هسی، ۱۳۷۸: ۱۹). تأکید بیکن بر این است که نخستین شرط ضروری روش علمی برای آنکه فیلسوف طبیعی دوباره همچون کودک در مقابل طبیعت قرار گیرد، این است که باید خود را از قید پیش‌داوری‌ها رها کند. او بر این باور است که چهار گونه «بت» ذهن انسان را افسون کرده و مانع از مطالعه طبیعت شده است (لازی، ۱۳۷۰: ۸۲).

۱-۱. بت‌های طایفه

اولین خطا از خطاهای اندیشه، خطاهایی هستند که در طبیعت انسانی و یا در طایفه و نژاد انسان ریشه دارند. فرانسیس بیکن از آن‌ها به «بت‌های طایفه» تعبیر می‌کند؛ به این دلیل که میان تمام افراد بشر مشترک است و موجب ایجاد مانع در قضاوت عینی و واقعی می‌شود. بیکن، مواردی را که سرچشمه این نوع بت‌هاست، هشت قسم می‌داند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۰۸-۱۱۲):

۱-۱-۱. ناتوانی و فریب حواس

در این مورد، حسّ ما از دو جهت قادر به دریافت واقعیت نیست:

- یا هرگز اطلاعی به ما نمی‌دهد:

گر بیدی حسّ حیوان شاه را
پس بیدی گاو و خسر الله را
(دفتر دوم/ بیت ۶۵)

- یا اطلاعات دروغین می‌دهد:

چشم مدهد دید و جان عنقاش دید
حسّ چو کفّی دید و دلّ دریاش دید
(دفتر دوم/ بیت ۱۶۰۴)

چشم حسّ همچو کف دست است و بس
چشم دریا دیگر است و کف دگر
(دفتر سوم/ بیت ۱۲۶۹-۱۲۷۰)

نکته درخور ذکر در مورد اول این است که اشیای بسیاری هستند که حسّ از درک آنها ناتوان است؛ حتی زمانی که خوب تربیت یافته باشد و هیچ یک از راه‌های آن بسته نباشد. اما در مورد دوم، باید گفت آنچه حسّ درمی‌یابد، چندان قابل اعتماد نیست؛ چرا که آگاهی حسّ همیشه به خود انسان است نه به جهان. حسّ میزان اشیاء نیست و گمراه کننده است. مولانا نیز در این باب چنین می‌گوید:

کافران دیدند احمد را بشر
خاک زن در دیده حسّ بین خویش
دیده حسّ را خدا اعماش خواند
زانکه او کف دید و دریا را ندید
خواجّه فردا و حالی پیش او
چون ندیدند از وی انشّاق القمر
دیده حسّ دشمن عقل است و کیش
بت پرستش گفت و ضلّ ماش خواند
زانکه حالی دید و فردا را ندید
او نمی‌بیند ز گنجی یک تسو
(دفتر دوم/ بیت ۱۶۰۶-۱۶۱۰)

همچنین در جای دیگری می‌گوید:

چشم خاکی را به خاک افتد نظر
دوربینی، کور دارد مرد را
مولعیم اندر سخن‌های دقیق
تا گره بندیم و بکشاییم ما
همچو مرغی کو گشاید بند دام
او بود محروم از صحرا و مرج
خود زیون او نگردد هیچ دام
با گره کم کوش تا بال و پرت
صد هزاران مرغ، پرهاشان شکست
(دفتر دوم/ بیت ۳۷۳۲-۳۷۳۹)

۱-۱-۲. مستعد بودن فاهمه انسان برای قائل شدن نظم و ترتیبی بیش از حد معمول در جهان

با اینکه در طبیعت اشیای بسیاری وجود دارند که منفرد و بی‌قرینه‌اند، فاهمه انسان برای آنها همانندها و متناسب‌هایی در نظر می‌گیرد که وجود ندارند؛ به این ترتیب اشتباهات بسیاری را موجب می‌شوند. برای نمونه، افسانه حرکت دایره‌ای و حلزونی

تمام اجرام آسمانی که فقط در لفظ پذیرفتنی است و یا پندارهایی از این قبیل. بنابراین، فاهمه انسان همانند حسن او انحراف دارد و نمی‌تواند حقایق را آن‌چنان که هست، نشان دهد. به‌علاوه، بزرگ‌ترین عامل انحراف فاهمه، ناتوانی و فریب حواس است. در روشنگری این مورد، ابیات زیر از مثنوی معنوی قابل ذکر است:

بر سر هر ریش، جمع آمد مگس
تا نبیند قبح ریش خویش کس
آن مگس، اندیشه‌ها و آن مال تو
ریش تو، آن ظلمت احوال تو

(دفتر اول / بیت ۳۲۲۳-۳۲۲۴)

این سبب‌ها بر نظرها پرده‌هاست
که نه هر دیدار، صنعش را سزااست

(دفتر پنجم / بیت ۱۵۵۱)

مولانا راه‌هایی از این گمراهی را در دفتر پنجم نشان می‌دهد:

دیده‌ای باید سبب سوراخ کن
تا حُجُب را برکنند از بیخ و بن
از مسبب می‌رسد هر خیر و شر
هرزه داند جهد و اکساب و دکان
نیست اسباب و وسایط ای پدر

(دفتر پنجم / بیت ۱۵۵۲-۱۵۵۴)

آن که کرد او در رخ خوبانت، دنگ
چون نماند شیشه‌های رنگ‌رنگ
خوی کن بی‌شیشه دیدن، نور را
نور خورشید است از شیشه سه‌رنگ
نور بی‌رنگت کند آن‌گاه دنگ
تا چو شیشه بشکند، نبود عمی

(دفتر پنجم / بیت ۹۸۸-۹۹۱)

۳-۱-۱. جمود اندیشه در عقیده‌ای خاص

واره انسان به محض پذیرفتن عقیده‌ای - چه به اقتباس از دیگران و چه به اقتضای طبع خویش - می‌کوشد تا امور را در تأیید و همراهی با آن عقیده به کار گیرد؛ حتی برای استوار نگه داشتن عقاید پیشین خود در برابر تمام موارد معتبری که مخالف آن عقاید است، از خود مقاومت نشان می‌دهد و آن‌ها را نادیده می‌گیرد:

عقل بحثی گوید: این دُورست و گو
بی زت‌آویلی، محالی کم شنو
قطب گوید مر تو را: ای سست حال
آنچه فوق حال توست، آید محال؟

(دفتر سوم / بیت ۳۶۵۴-۳۶۵۵)

توصیه مولانا برای نجات از این جمود فکری در دفتر دوم آمده است:

هر چه بینی سود خود، ز آن می‌گریز
زهر نوش و آب حیوان را بریز
هر که بستاید تو را، دشنام ده
سود و سرمایه به مفلس وام ده
ایمنی بگذار و جای خوف باش
بگذر از ناموس و رسوا باش و فاش

(دفتر دوم / بیت ۲۳۲۹-۲۳۳۱)

فیلسوف انگلیسی در این مورد داستانی نقل می‌کند: برای ایمان آوردن مردی به قدرت خدایان، تصاویری از مردمی به او نشان می‌دهند که به دلیل ادای نذرهایشان، از طوفان‌رهایی یافته بودند. اما آن مرد نیمه‌خالی لیوان و به زعم بیکن، واقعیت امر را می‌بیند و از مردمانی که در حال پرداخت نذرهایشان غرق شده‌اند، سراغ می‌گیرد. بیکن از این داستان استفاده می‌کند و می‌گوید اقتضای رسم خرافات این است که چه در باب احکام نجوم، چه درباره‌ی رؤیاها و شگون‌ها و چه در مورد احکام

دینی و امثال آنها، به دلیل رغبت مردم به این موهومات، فقط موارد مثبت که مؤید آنهاست، پیش کشیده می شود و خواهناخواه موارد منفی - هر چند بیشتر از موارد مثبت باشد - نادیده گرفته می شود. از نظر مولانا نیز اگر فردی نگرش واقع بینانه ای نداشته باشد، حتی موارد منفی (مس و آهن) را هم مثبت (زر) می بیند و بی تردید چنین کسی مست است:

دان که هر شهوت چو خمرست و چو بنگ
 خمر تنها نیست سرمستی هوش
 آن بلیس از خمر خوردن دور بود
 مست آن باشد که آن بیند که نیست

پرده هوش است و عاقل زوست دنگ
 هر چه شهوانی است، بندد چشم و گوش
 مست بود او از تکبر و ز جحود
 زر نماید آنچه مس و آهنی ست

(دفتر چهارم/ بیت ۳۶۱۲-۳۶۱۵)

**خطاهای
 و مستمر**

مخصوص

عقل که اغلب با امور مثبت تحریک می شود

این مورد، بسیار شبیه به همان مورد سوم است؛ به این صورت که عقل انسان به جای اینکه درباره پذیرش امور مثبت و منفی بی طرف باشد، بیشتر به سمت امور مثبت گرایش دارد تا امور منفی:

می نماید مار اندر چشم، مال
 منگر اندر غبطه این بیع و سود
 هر دو چشم خویش، نیکو بمال
 بنگر اندر خسر فرعون و ثمود

(دفتر دوم/ بیت ۲۹۴۴-۲۹۴۵)

۱-۱-۵. تحریک فاهمه انسان با اموری که هم زمان و ناگهان با ذهن برخورد کرده اند

فاهمه انسانی با ناتوانی از درک کیفیت شباهت ها، تمام اشیای دیگر را از همان انواعی می پندارد که به طور ناگهانی مخیله را پر کرده اند. ولی سرانجام این درک اشتباه پایدار نخواهد ماند؛ زیرا به گفته مولانا:

(دفتر اول/ بیت ۸۹۴-۸۹۶)

آنکه مانند است، باشد عاریت
 مرغ را گر ذوق آید از صغیر
 عاریت، باقی نماند عاقبت
 تشنه را گر ذوق آید از سراب
 چونکه حس خود نیابد، شد نفیر
 چون رسد در وی، گریزد، جوید آب

۱-۱-۶. ناآرام بودن فاهمه انسان
 فاهمه انسان نه توقف می کند و نه ساکن می شود؛ بلکه همواره بیهوده به پیش می تازد. بنابراین، تعیین پایان و مرز برای جهان ناممکن است و ضروری است که ماورای هر چیزی، چیز دیگری در نظر گرفته شود. بیکن فلسفه را ملوث می پندارد؛ به این دلیل که فاهمه انسانی همواره در پی این است تا خود را به دورترین علت برساند؛ اما برعکس به نزدیک ترین علت ها، یعنی علل غایی می رسد که بیشتر مربوط به طبیعت انسان است تا طبیعت جهان. او فیلسوفی را که در پی یافتن علت برای کلی ترین امور است، همانند فیلسوفی که در امور فرعی و جزئی از یافتن علت سر باز می زند، ناشی و سطحی قلمداد می کند. مولانا در این باب در دفتر چهارم این گونه شرح می دهد:

از قصور چشم باشد آن عشار
 بوی پیراهان یوسف کن سند
 که نیند شیب و بالا کوروار
 صورت پنهان و آن نور جبین
 زانکه بوی چشم، روشن می کند
 نور آن رخسار برهاند ز نار
 کرده چشم انبیا را دوربین
 چشم را این نور، حالی بین کند
 همین مشوقانع به نور مستعار
 جسم و عقل و روح را گر گین کند

صورتش نور است و در تحقیق، نار
دم به دم در رو فتد هر جا رود
دور بیند دو بین بی هنر
خفته باشی بر لب جو خشک لب
دور می بینی سراب و می دوی
می زنی در خواب با یاران، تولا ف
نک بدان سو آب دیدم هین شتاب!
هر قدم زین آب، تازی دور تر

گر ضیا خواهی، دو دست از وی بدار
دیده و جانی که حالی بین بود
همچنان که دور دیدن، خواب در
می دوی سوی سراب اندر طلب
عاشق آن بینش خود می شوی
که منم بینادل و پرده شکاف
تا رویم آنجا و آن باشد سراب
دو دوان سوی سراب با غرر

(دفتر چهارم/ بیت ۳۲۲۰-۳۲۳۰)

۷-۱-۱. بانفوذ بودن اراده و عاطفه در فاهمه

در این مورد، بیکن از «علوم استحسانی» نام می برد که نتیجه تأثیر گرفتن فاهمه از اراده و عواطف است و دلیل آن را در این می داند که آنچه انسان، خود به درست بودنش راغب است، برای او پذیرفتنی تر است. بنابراین، او از امور مشکل به دلیل کمبود حوصله کنجکاوی، از امور جدی به دلیل ناسازگاری با خرافه و همچنین از نور تجربه به دلیل خودبینی و غرور صرف نظر می کند تا از این راه از اتهام مشغول بودن ذهن خود به امور متوسط و زودگذری که از مقبولیت همگانی و احترام و حمایت عامه بی بهره اند، در امان بماند. پیشنهاد مولانا در مخالفت با این امر به این شرح است:

هر چه بینی سود خود، ز آن می گریز
هر که بستاید تو را دشنام ده
ایمنی بگذار و جای خوف باش
زهر نوش و آب حیوان را بریز
سود و سرمایه به مفلس وام ده
بگذر از ناموس و رسوا باش و فاش

(دفتر دوم/ بیت ۲۳۲۹-۲۳۳۱)

هر که باشد بر خیالی ریش گاو
از خیالی گشته شخص پر شکوه
وز خیالی آن دگر با جهد مُرّ
و آن دگر، بهر ترهب در کنشت
از خیال، آن رهزن رسته شده
در پری خوانی یکی دل کرده گم
این روش ها مختلف بیند برون
این در آن حیران شده کان بر چی است؟
آن خیالات ارنبد نامؤتلف
قبله جان را چو پنهان کرده اند

گشته در سودای گنجی کنجکاو
روی آورده به معدن های کوه
رو نهاده سوی دریا بهر درز
و آن یکی، اندر حریمی سوی کشت
وز خیال، این مرهم خسته شده
بر نجوم، آن دیگری بنهاده سُم
زان خیالات ملون زاندر برون
هر چشنده، آن دگر را نافی است
چون ز بیرون شد روش ها مختلف؟
هر کسی رو جانی آورده اند

(دفتر پنجم/ بیت ۳۱۹-۳۲۸)

مولانا در جای دیگری از دفتر پنجم هم می گوید:

در خور هر فکر بسته بر عدم
دم به دم نقش خیالی خوش رقم

(دفتر پنجم/ بیت ۳۱۳)

۸-۱-۱. گرایش به انتزاع فاهمه

آخرین موردی که سرچشمه بت‌های طایفه پنداشته می‌شود، به این استعداد فاهمه انسان مربوط است که برای اشیای گذرا نیز قائل به جوهر و واقعیت است.

جمله عالم خود عرض بود تا اندرین معنی بیامد هل آتی

۲-۱. بت‌های غار

این بت‌ها موسوم به بت‌های شخصی است. اشخاص به اقتضای طبیعت اختصاصی خود به این نوع خطاها دچار می‌شوند (فروغی، ۱۳۸۳: ۱۰۸). به بیانی روشن‌تر، این نوع بت‌ها همان سایه‌های غار افلاطونی است و ساختمان بدنی و روانی هر فردی به مثابه همان غار است؛ به همین دلیل انسان این بت‌ها را حقیقت می‌پندارد. همان‌طور که فرد با نوع تفاوت دارد، این بت‌ها هم از بت‌های طایفه‌ای متمایز می‌شوند. بت‌های موسوم به غار تعداد بی‌شماری دارند و از این عوامل سرچشمه می‌گیرند: ۱. ساختمان خاص ذهنی و بدنی؛ ۲. تعلیم و تربیت؛ ۳. عادت و اتفاق. این عوامل سبب می‌شوند افراد پدیدارها را از نظر دخمه یا غار خود تفسیر کنند؛ چرا که هر فردی دخمه و غاری مخصوص به خود دارد. بیکن در عین قائل شدن به شواهد بسیاری برای این‌گونه خطاها، تنها به مواردی استشهد می‌کند که مستلزم دقت و احتیاط بیشتری است (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۲-۱۱۳). دخمه یا غاری که فیلسوف انگلیسی از خطر آن بحث می‌کند، همان سوراخ موشی است که مولانا ذهن انسان را موش‌وار در آن گرفتار می‌بیند:

ورز جالینوس این گفت افتراست	پس جوابیم بهر جالینوس نیست
این جواب آن کس آمد، کین بگفت	که نبودستش دل پر نور جفت
مرغ جانش موش شد سوراخ جو	چون شنید از گریکان او عرجوا
ز آن سبب جانش وطن دید و قرار	اندرین سوراخ دنیا موش‌وار
هم درین سوراخ، بنایی گرفت	درخور سوراخ، دانایی گرفت
پیشه‌هایی که مر او را درمزید	کاندرین سوراخ کار آید، گزید
زانکه دل برگند از بیرون شدن	بسته شد راه رهیدن از بدن
عنکبوت ار طبع عنقا داشتی	از لعابی خیمه کی افراشتی؟

(دفتر سوم / بیت ۳۹۷۵-۳۹۸۲)

برخی اذهان فقط تحلیلی هستند و تنها به اختلافات توجه دارند. برخی دیگر هم ترکیبی هستند و شباهت‌ها را می‌بینند؛ به این ترتیب است که از یک سو عالم و نقاش و از سوی دیگر شاعر و فیلسوف به وجود می‌آید. گذشته از این، برخی به شدت شیفته پیشینیان‌اند و برخی دیگر به تجدّد گرایش دارند. در این بین، فقط افراد معدودی می‌توانند حدّ وسط را حفظ کنند (دورانت، ۱۳۵۰: ۱۲۶). مولانا درباره این گونه افراط و تفریط‌ها در دفترهای سوم، پنجم و ششم دیدگاه خود را بیان می‌کند:

آن مناره دید و در وی مرغ، نی	بر مناره شاه‌بازی، پُرفنی
و آن دوم می‌دید مرغی پُرنسی	لیک موی اندر دهان مرغ، نی
و آن که او نظر بنور الله بُود	هم ز مرغ و هم ز مو آگه بُود
گفت: آخر چشم، سوی موی، نه	تا نینسی مو، بنگشاید گره
آن یکی گل دید، نقشین در و حل	و آن دگر گل دید، پر علم و عمل
تن مناره، علم و طاعت همچو مرغ	خواه سیصد مرغ گیر و یا دو مرغ

مرد اوسط، مرغ بین است او و بس
موی، آن نوری است پنهان، آن مرغ
مرغ، کان موی است در متقار او
علم او از جان او جوشد مدام

(دفتر ششم / بیت ۱۱۴۰-۱۱۴۹)

آن یکی وهمی، چو بازی می پرد
و آن دگر، چو کشتی با بادبان
و آن دگر چون تیر، معبر می درد
و آن دگر اندر تراجیع، هر زمان
چون شکاری می نمایدشان ز دور
جمله، حمله می فزایند آن طیور

(دفتر سوم / بیت ۳۷۲۴-۳۷۲۶)

آن تعمق درشکال و در دلیل
مایه ای کو سرمه سرّوی است
از بصیرت می کند او را گسیل
بُرد و در اشکال گفتن کار بست

(دفتر پنجم / بیت ۱۲۹۰-۱۲۹۱)

۳-۱. بت های بازار

این نوع بت ها ناشی از روابط مردم با یکدیگر است؛ به این صورت که الفاظ و عبارات با نقص و قصوری که دارند، فقط برای فهم عامّه وضع شده اند و نمی توانند حقّ مطلب را آن گونه که باید، ادا کنند (فروغی، ۱۳۸۳: ۱۰۹). در این مورد، اسم های انتزاعی می توانند به صورت شیء عمل کنند و جناس های معنایی موجب فریب ما شوند (هسی، ۱۳۷۸: ۲۱). یکسان پنداشتن واژه و حقیقت، از بزرگ ترین خطرهایی است که باید از آن پرهیز کرد؛ به عبارتی بت ساختن از واژه به مثابه سدّی در برابر فهم حقیقت است (فروم، ۱۳۶۰: ۱۵۸).

رفتن این آب، فوق آسیاست
چون شما را، حاجت طاحون نماند
رفتنش در آسیا، بهر شماسست
آب را در جوی اصلی باز راند
ناطقه سوی دهان، تعلیم راست
ورنه خود آن نطق را جویی جداست
می رود بی بانگ و بی تکرارها
تحتها الانهار تا گلزارها
ای خدا جان را، تو بنما آن مقام
که در او بی حرف می روید کلام

(دفتر اول / بیت ۳۰۸۸-۳۰۹۲)

فیلسوف انگلیسی بت های بازار را به دو دسته تقسیم می کند:

۱. اسامی اشیائی که وجود ندارند، همچنان که اشیائی موجودند که اسم ندارند؛ زیرا مشاهده نشده اند. همچنین اسم هایی موجودند که واقعیت و مابه ازای خارجی ندارند؛ بلکه زاده خیال اند؛ مانند «بخت» و «محرک نخستین». به عقیده بیکن، طرد این نوع بت ها بسیار آسان است؛ زیرا برای رهایی از آنها، فقط لازم است تمام آن فرضیات یک سره، به کنار گذاشته شود (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۵-۱۱۶).

راه هموار است و زیرش دامها
لفظها و نامها چون دامهاست
قحط معنی، در میان نامها
لفظ شیرین، ریگ آب عمر ماست
آن یکی دیگی که جوشد آب از او
سخت کمیاب است، رو آن را بجو

(دفتر اول / بیت ۱۰۶۰-۱۰۶۳)

۲. اسامی اشیائی است که وجود دارند؛ اما مبهم‌اند و تعریف درستی ندارند. این اسامی با عجله و بدون قاعده و ترتیب، از واقعیات برآمده‌اند و خلاصه، منشأ آن‌ها انتزاعی، نادرست و ناسنجیده است؛ با وجود این، در ذهن بشر ریشه‌ای عمیق دوانیده‌اند.

حرف گفتن، بستن آن روزن است
عین اظهار سخن، پوشیدن است
بلبلانه، نعره زن در روی گل
تا کنی مشغولشان از بوی گل
تا به قل، مشغول گردد گوششان
سوی روی گل، نپرد هوششان
(دفتر ششم/ بیت ۱۶۹۹-۱۷۰۱)

مولانا در جایی دیگر، دربارهٔ نارسایی الفاظ و تمثیلات چنین می‌گوید:

این مثال آمد رکیک و بی‌ودود
لیک در محسوس، از این بهتر نبود
(دفتر ششم/ بیت ۴۶۳۳)

۴-۱. بت‌های نمایشی

سرچشمهٔ این بت‌ها، اصول و عقاید گوناگون و قوانین اشتباه استدلال فلاسفه است. بیکن شیوه‌های مختلف فلسفی را با نمایش‌نامه‌های شاعران مقایسه می‌کند؛ زیرا به عقیدهٔ او، آن‌ها دنیا‌های ابداعی خود را به نمایش می‌گذارند و خوشایندتر از حقایق تاریخی به نظر می‌رسند (دورانت، ۱۳۵۰: ۱۲۴-۱۲۸). در ارتباط با این گونه خطا، قیاس کافران با انبیا در مثنوی در خور ذکر است:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچه ماند در نیشن، شیر و شیر
جمله عالم، زین سبب گمراه شد
کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند
اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشر، ایشان بشر
ما و ایشان بستهٔ خواییم و خور
این ندانستند ایشان از عمی
هست فرقی در میان، بی‌منتها
هر دو گون زنبور خوردند از محل
لیک شد زان نیش زین یکی غسل
صد هزاران این چنین اشباه بین
این خورد گردد پلیدی زو جدا
فرقشان، هفتاد ساله راه بین
این خورد زاید همه بخل و حسد
آن خورد، گردد همه نور خدا
این خورد، زاید همه عشق احد
این زمین پاک و آن شوره است و بد
این فرشتهٔ پاک و آن دیواست و دد
هر دو صورت، گر به هم ماند رواست
آب تلخ و آب شیرین را صفاست
(دفتر اول/ بیت ۲۶۳-۲۷۵)

این نظام‌های فلسفی که پنداری و نادرست‌اند، موجب پدید آمدن سه گونه فلسفهٔ پنداری و غلط شده‌اند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۷-۱۱۸): ۱. فلسفهٔ سفسطی؛ ۲. تجربی؛ ۳. خرافی. اصحاب فلسفهٔ سفسطی، فیلسوفان عقلی هستند که بدون بررسی کامل، فقط به چند مورد معمولی بسنده می‌کنند و در سنجش بقیه به ذوق خود اکتفا می‌کنند. بیکن، ارسطو را پیرو این نظام فلسفی می‌داند. مولانا هم در دفتر سوم، برای احتراز از خطر اشتراک مفاهیم، چنین هشدار می‌دهد:

مرغ خاکی، مرغ آبی، هم‌تن‌اند
لیک ضدان‌اند، آب و روغن‌اند
هر یکی، مر اصل خود را بنده‌اند
احتیاطی کن، به هم مانده‌اند
(دفتر سوم/ بیت ۳۴۸۸-۳۴۸۹)

در جایی دیگر هم پیشرو این نوع سنجش‌های کوتاه‌نظرانه را به ابلیس نسبت می‌دهد:

اول آن کس کین قیاسک‌ها نمود
پیش انوار خدا، ابلیس بود
گفت نار از خاک بی‌شک بهتر است
من ز نار و اوز خاک اکدر است
پس قیاس فرع، بر اصلش کنیم
اوز ظلمت، ما ز نور روشنیم

(دفتر اول/ بیت ۳۳۹۸-۳۳۹۶)

فلسفه تجربی که بنا به گفته بیکن، از نوع اول هم پست‌تر است، به تجربه‌هایی اندک محدود است. از این رو، فقط برای کسانی که خود را به این تجربه‌های سطحی مشغول می‌دارند، یقین آور و پذیرفتنی است. مولانا این نوع فلسفه را مربوط به عقل پای‌سست می‌داند و می‌گوید:

آن نمی‌دانست عقل پای‌سست
که سبب دایم ز جو ناید درست

(دفتر چهارم/ بیت ۱۷۳)

عقل تو از بس که باشد خیره سر
هست عذرت از گناه تو پتر
آن که او افراشت سقف آسمان
تو چه دانی کردن او را امتحان
ای ندانسته تو شر و خیر را
امتحان خود را کن آنگه غیر را

(دفتر چهارم/ بیت ۳۶۵-۳۶۷)

فیلسوف انگلیسی سومین مورد از فلسفه پنداری و غلط را «فلسفه خرافی» نام می‌نهد و آن را زیانمندتر از دو نوع دیگر می‌داند. او سبب پیدایش فلسفه خرافی را در آمیزش با الهیات و سنن می‌بیند؛ به گونه‌ای که برخی از پیروان این نوع فلسفه، منشأ علوم را با روح‌ها و جن‌ها مرتبط می‌دانند. به نظر بیکن، از آنجا که تخیل بیش از تأثیر مفاهیم مشترک، فاهمه انسان را تهدید می‌کند، این آمیزش - که ذوقی و نیمه‌شاعرانه است - آسیب بیشتری به فلسفه وارد می‌کند و موجب گمراهی بیشتر فاهمه انسانی می‌شود.

همچنان که هر کسی در معرفت
می‌کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح
باحثی مرگفت او را کرده جرح
و آن دگر، در هر دو طعنه می‌زند
و آن دگر، از ذوق جانی می‌کند
هر یک از ره، این نشان‌ها زان دهند
تا گمان آید که ایشان زان ده‌اند

(دفتر دوم/ بیت ۲۹۲۳-۲۹۲۶)

مولانا درباره این گونه نکته‌سنجی‌های بیهوده و دوربینی‌های زاید چنین می‌گوید:

دوربینی، کور دارد مرد را
همچو خفته در سرا، کور از سرا
مولعیم اندر سخن‌های دقیق
در گره‌ها باز کردن، ما عشیق
تا گره بندیم و بکشاییم ما
در شکال و در جواب آیین فزا
همچو مرغی کو گشاید بند دام
گاه بندد تا شود در فن، تمام
او بود محروم از صحرا و مرج
خود زبون او نگردد هیچ دام
با گره کم کوش تا بال و پرت
صد هزاران مرغ، پرهاشان شکست
لیک پرش در شکست افتد مدام
و آن کمینگاه عوارض را نیست
نسگلد یک یک از این کر و فرت

(دفتر دوم/ بیت ۳۷۳۲-۳۷۳۹)

بیکن برای رهایی از این گمراهی، رجوع به خود پیشامدهای واقعی را پیشنهاد می کند. او تأکید می کند برای پی بردن به حقیقت امور، باید از داده‌های تجربی آغاز کرد و به کمک اندیشه به آن داده‌ها نظم بخشید. در ادامه، بیکن کسانی را که فقط به تجربه و گردآوری اطلاعات بسنده می کنند، همچون مورچگان می شمارد. در مقابل، افرادی که فقط اندیشه خود را راهگشا می دانند، مانند عنکبوت می داند که فقط از خود می تنند. او در نهایت تأکید می کند که باید مانند زنبور عسل بود که پس از مکیدن شیره گل‌ها، با کار خود آن‌ها را به عسل تبدیل می کند (نقیب‌زاده، ۱۳۶۷: ۳۸).

مولانا هم در ابیاتی از دفتر سوم، کسانی را که موش وار درخور سوراخ دنیا دانایی به دست می آورند، همچون عنکبوت می داند:

مرغ جانش موش شد سوراخ جو	چون شنید از گریبان او عرجوا
زان سبب جانش وطن دید و قرار	اندرین سوراخ دنیا، موش وار
هم در این سوراخ، بنایی گرفت	درخور سوراخ، دانایی گرفت
پیشه‌هایی که مر او را درمزید	کاندرین سوراخ کار آید، گزید
زانکه دل برگند از بیرون شدن	بسته شد راه رهیدن از بدن
عنکبوت ار طبع عنقا داشتی	از لعابی خیمه کی افراشتی؟

(دفتر سوم / بیت ۳۹۷۷-۳۹۸۲)

و در تمثیلی دیگر، تکیه بر این اندیشه‌های فرومایه را به توهم مگسی سوار بر برگ کاه تشبیه می کند:

آن مگس بر برگ کاه و بول خر	همچو کشتی بان، همی افراشت سر
گفت: من دریا و کشتی خوانده‌ام	مدتی در فکر آن می مانده‌ام
اینک این دریا، همی راند او عمد	می نمودش آن قدر بیرون ز حد
بود بی حد آن چمین نسبت بدو	آن نظر که بیند آن را راست، کو
عالمش چندان بود، کش بینش است	چشم چندین بحر، هم چندینش است
صاحب تاویل باطل چون مگس	وهم او بول خر و تصویر خس
گر مگس تاویل بگذارد به رأی	آن مگس را بخت، گرداند همای

(دفتر اول / بیت ۱۰۸۲-۱۰۸۹)

در جایی دیگر از دفتر دوم نیز چنین می سراید:

همشینت من نیم، سایه من است	برتر از اندیشه‌ها، پایه من است
زانکه من، از اندیشه‌ها بگذشته‌ام	خارج اندیشه، پویان گشته‌ام
حاکم اندیشه‌ام، محکوم نی	زانکه بنا، حاکم آمد بر بنی
جمله خلقان، سخره اندیشه‌اند	زان سبب، خسته دل و غم پیشه‌اند
فاصلاً خود را به اندیشه دهم	چون بخواهم از میانشان برجهم
من چو مرغ اوجم، اندیشه مگس	کی بود بر من، مگس را دسترس

(دفتر دوم / بیت ۳۵۵۶-۳۵۶۱)

در دفتر ششم نیز با لحنی طنزآمیز، تکیه بر اندیشه صرف را به سخره می گیرد:

فلسفی خود را از اندیشه بکشت	گو: بدو، کو راست سوی گنج پشت
جاهدوا فینا بگفت آن شریار	جاهدوا غنا نگفت ای بی قرار

(دفتر ششم / بیت ۲۳۵۶-۲۳۵۸)

اما در مخالفت با تجربه، بی‌تکیه بر اندیشه، ضمن «قصه آن صوفی که زن خود را با بیگانه‌ای بگرفت» چنین می‌گوید:

آن نمی‌دانست عقل پای‌سست
که سبو دایم ز جوناید درست

(دفتر چهارم/ بیت ۱۷۳)

هوفونیک سه قسم اول بت‌ها را طبیعی می‌داند و فقط بت‌های نمایشی را عارضی و خارجی می‌شمارد. اما جهانگیری بت‌های طایفه‌ای را ذاتی و طبیعی می‌خواند و قسم دوم را تا آنجا که به ساختمان بدنی و ذهنی افراد مربوط‌اند، طبیعی می‌داند؛ در مواردی هم که ناشی از تعلیم و تربیت و عادت و اتفاق‌اند، در کنار بت‌های بازاری و نمایش‌خانه، خارجی و عارضی قلمداد می‌کند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۸-۱۱۹). اما با تأمل بیشتر به نظر می‌رسد که قسم چهارم، یعنی بت‌های نمایش‌خانه در آنجا که به خرافات مستنداند، با ساختمان ذهنی افراد مرتبط هستند و می‌توانند طبیعی باشند؛ چرا که بیکن اساساً این مورد از قسم چهارم را در ارتباط با تخیل و ذوقی و نیمه‌شاعرانه می‌داند.

۱-۴-۱. قابلیت زدودن بت‌های نمایش‌خانه

از بین بردن بت‌های فطری برخلاف بت‌های عارضی زحمت‌چندانی ندارد. این بت‌ها از آنجا که در فطرت انسان‌ها نهاده شده‌اند، قابلیت مرتفع شدن را دارند. ولی با توجه به اینکه بیکن عادت را اصل حاکم بر زندگی می‌داند، شاید بتوان گفت فطرت انسان را نیز از این راه قابل تغییر می‌خواند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۹). توصیه مولانا برای از بین بردن این قسم بت‌ها این گونه است:

چون جوالی، بس گرانی می‌بری
که چه داری در جوال، از تلخ و خوش؟
ورنه خالی کن جوالت را ز سنگ
در جوال آن کن که می‌باید کشید
ز آن نباید کم، که در وی بنگری
گر همی ارزد کشیدن را، بکش
باز خر خود را از این بیگار و ننگ
سوی سلطانان و شاهان رشید

(دفتر چهارم: ۱۵۷۴-۱۵۷۷)

مولانا در این تمثیل می‌گوید ای انسان بسیاری از محفوظات و ملفوظات تو به جای آنکه قلبت را روشن کند، تاریکی و ظلمت درونی می‌آورد و مصداق «أَلْعَلِمُ هُوَ الْحِجَابُ الْأَكْبَرُ» است. علمی مفید است که باطن آدمی را صفا و جلا دهد. در غیر این صورت، محفوظاتی که عجب و خودبینی زاید، ترک آن اولی است. «بشور اوراق اگر همدرس مایی»؛ پس لازم است به محاسبه نفس و خانه‌تکانی قلب پردازد (زمانی، ۱۳۷۸: ۴/ بیت ۴۶۴).

۲. وجوه اختلاف فرانسیس بیکن و مولانا

هدف اصلی این مقاله، تأکید بر مشابهتی است که در نظر مولانا و فرانسیس بیکن - در مقام دو متفکر در دو طیف زمانی و فرهنگی کاملاً متفاوت - درباره خطاهای اندیشه وجود دارد؛ بنابراین از پرداختن به اختلافات فراوانی که در زمینه‌های مختلف بین آنان وجود دارد، پرهیز می‌شود و فقط به اختلافات اساسی در دیدگاه آن‌ها در باب بت‌های اندیشه اشاره می‌شود. با اذعان به همین مطلب باید گفت، هر دو متفکر در وجود داشتن بت‌های اندیشه و ضرورت زدودن آن‌ها، اتفاق‌نظر دارند؛ اما در شیوه زدودن بت‌ها برای دست‌یابی به حقیقت، با یکدیگر اختلاف دارند. فیلسوف قرن هفدهم، فرانسیس بیکن، با عنوان «فیلسوف تجربی» نامیده شده است. او فلسفه تجربی را در انگلستان بنیان نهاد و نه تنها به پیشرفت آن در آن سامان، بلکه در تمام اروپا کمک شایانی کرد. بیکن منکر معلومات فکری بود و در برابر استدلال‌های منطقی، بر تجربه زنده و مطالعه دقیق طبیعت تأکید می‌کرد (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۶۰). در نظر بیکن، آزمایش مبتنی بر آنچه از راه حواس گرفته می‌شود و مانند

تلسکوپ به حواس یاری می‌رساند، تنها منبع و مسیر معتبر شناسایی مفید است (نواک، ۱۳۸۴: ۱۲). وی در کتاب *مقالات خود*، نور حس را در مقابل نور عقل - که به باور او آخرین مخلوق خداوند است - اولین مخلوق خدا می‌داند. به عبارتی، برای حس در مقابل عقل و تجربه در برابر تعقل، حق تقدم قائل می‌شود و با انکار عقل فطری بشر، همچون مطرود دانستن استدلال‌های نظری و نظام‌های فلسفی گذشته، تجربه را بهترین نوع استدلال معرفی می‌کند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۵۹). در دیدگاه مولانا نیز دانش نظری چندان ارج و قربی ندارد:

گوش، دلاله است و چشم، اهل وصال	چشم، صاحب حال و گوش، اصحاب قال
در شنود گوش، تبدیل صفات	در عیان دیده‌ها، تبدیل ذات
ز آتش ار علت یقین شد از سخن	پختگی جو، در یقین منزل مکن
تا نسوزی، نیست آن عین‌الیقین	این یقین خواهی، در آتش در نشین

(دفتر دوم/ بیت ۸۵۸-۸۶۱)

مولانا علاوه بر باور داشتن عقل فطری و اکتسابی، در عین حال عقل فطری را بر عقل اکتسابی ترجیح می‌دهد. او اذعان می‌کند که بر اساس استدلال اشعری‌ها، از آنجایی که گاه امکان دارد کودک خردسال فکری به مراتب برتر از یک پیر داشته باشد، عقول بشری در اصل با هم اختلاف دارند:

اختلاف عقل‌ها در اصل بود	بر وفاق سنیان باید شنود
برخلاف قول اهل اعتزال	که عقول از اصل دارند اعتدال
تجربه و تعلیم بیش و کم کند	تا یکی را از یکی اعلم کند
باطل است این، زانک رأی کودکی	که ندارد تجربه در مسلکی
بردمید اندیشه‌ای زان طفل خرد	پیر با صد تجربه، بویی نبرد
خود فزون آن به، که آن از فطرت است	تا ز افزونی که جهد و فکرت است
تو بگو داده خدا بهتر بود	یا که لنگی راهوارانه رود

(دفتر سوم/ بیت ۱۵۳۹-۱۵۴۵)

مولانا سرانجام کشف حقیقت و زدودن خطاها را منوط به مکاشفات درونی و وحی الهی می‌داند:

منطقی کز وحی نبود، از هواست	همچو خاکی در هوا و در هبابت
مؤمن! یَنْظُر بنورالله شدی	از خطا و سهو، ایمن آمدی

(دفتر ششم/ بیت ۴۶۶۸)

(دفتر چهارم/ بیت ۱۸۵۵)

تا آنجا که وحی را محکی برای تمایز عقل از وحی می‌داند:

بی محک پیدا نگردد وهم و عقل	هر دو را سوی محک کن زود نقل
این محک قرآن و حال انبیا	چون محک مر قلب را گوید بیا

(دفتر چهارم/ بیت ۲۳۰۳-۲۳۰۴)

اما بیکن با اینکه به حکمت الهی توجه خاصی دارد، با جدا دانستن حوزه دین و فلسفه از هم، تنها شناخت اسرار الهی را نیازمند وحی می‌داند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۶۲). صرف نظر از اینکه فرانسویس بیکن به معلومات فطری اعتقادی ندارد، برای خطاهای اندیشه به علل ذاتی (عللی) که در طبیعت بشر وجود دارند) معتقد است؛ هر چند این خطاهای فطری را نیز از طریق عادت قابل رفع می‌داند (بودن، ۱۳۷۸: ۶۶). حال آنکه مولانا در عین ارج نهادن به عقل فطری در مقابل عقل اکتسابی، این خطاها را عاریه‌ای می‌شمارد:

همچو آدم زلشتش عاریه بود
لاجرم اندر زمان، توبه نمود
چون که اصلی بود جرم آن بلیس
ره نبودش جانب توبه نفیس

(دفتر چهارم/ بیت ۳۴۱۲-۳۴۱۵)

وجه اختلاف دیگر مولانا و فرانسیس بیکن در این است که نزد فیلسوف انگلیسی، عقل و فهم گذشتگان همواره محلّ تردید است و پذیرش اینکه پیش از او امر مهمی انجام یافته باشد، دشوار است تا جایی که نظریه‌های سنتی گذشتگان را همچون بت‌هایی مانع از تفکر عقلانی و انتقادی می‌داند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۶۰؛ احمدی، ۱۳۷۷: ۱۰۲). اما مولانا در عین اینکه می‌گوید:

تازه می‌گیر و کهن را می‌سپار
زانکه ما قاصد جای نویم

در جای دیگری در عین روشنفکری، چنین نظری می‌دهد:

گیرم ای کر، خود تو آن را نشنوی
چون مثالش دیده‌ای چون نگروی

(دفتر سوم/ بیت ۴۲۸۱)

و یا در دفتر دوم در پیروی از آرای گذشتگان می‌گوید:

هین بگو که ناطق جو می‌کند
تا به قرنی بعد ما آبی رسد
گرچه هر قرنی سخن آری بود
لیک گفت سالفان یاری بود
نی که هم تورات و انجیل و زیور
شد گواه صدق قرآن ای شکور

(دفتر سوم/ بیت ۲۵۳۷-۲۵۳۹)

همچنین مولانا در ضمن مثلی که «در رمیدن کرّه اسب از آب خوردن به سبب شخولیدن سایه‌بان» می‌آورد، پیروی منطقی از گذشتگان را به این صورت بیان می‌کند:

گر نینی آب کورانه به فن
سوی جو آور، سبودر جوی زن
چون شنیدی کاندین جو، آب هست
کور را تقلید باید کار بست
جو فرو بر مشک آب‌اندیش را
تا گران بینی تو مشک خویش را
چون گران دیدی، شوی تو مستدل
رست از تقلید خشک آن‌گاه دل
که ز جواندر سبو آبی برفت
کاین سبک بود و گران شد ز آب و رفت

نتیجه‌گیری

مقوله اندیشه بدون در نظر گرفتن موانع و خطاهای آن، خطر آمیزش آن را با وهم در پی دارد. از این رو، نخستین وظیفه فلسفه، پالایش ذهن از این خطاهاست؛ خطاهایی که فرانسیس بیکن و قرن‌ها پیش از او مولانا در اشعار خود، از آن‌ها به «بت» تعبیر کرده‌اند. اما مولانا برخلاف بیکن، بت را به چهار قسم محدود نکرده و هر آنچه که غیر واحد باشد، بت نامیده است. با وجود تفاوت آشکار بین روش استقرایی و تجربی بیکن و شیوه شهودی مولانا، این دو، در یقین به وجود بت‌های اندیشه و ضرورت زدودن آن‌ها، از موضع فلسفی یکسانی برخوردارند؛ به طوری که وجه اختلاف بت در قاموس مولانا با رویکرد بیکن به این مقوله، تنها در شیوه زدودن آن‌هاست. به عبارتی، به منظور دستیابی به این مقصود یکسان، گذشته از وجود شباهت‌هایی شگفت بین بت بیکن و آرای مولانا، اولی به استقرا و دومی به شهود روی می‌آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مثنوی ما دکان وحدت است
 بت ستودن بهر دام عامه را
 غیر واحد هر چه بینی آن بت است
 همچنان دان کالغرائیق العلی
- (دفتر ششم / بیت ۱۵۲۸-۱۵۲۹)
۲. صورتگر نقاشم هر لحظه بتی سازم
 وانگه همه بت‌ها را در پیش تو بگذازم
 صد نقش برانگیزم، با روح در آمیزم
 چون نقش تو را بینم، در آتشش اندازم
 (مولوی، ۱۳۷۰: ۲۷۱)

۳. «اکثر این مردم پیروی نمی‌کنند مگر از خیال و گمان باطل خود؛ در صورتی که گمان و خیالات موهوم کسی را بی‌نیاز از حق نمی‌گرداند.»
 (یونس / ۳۶).

منابع

- آوی، آلبرت. (۱۳۶۱). تاریخ مختصر فلسفه در اروپا. ج ۲. تهران: زوار.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۷). معمای مدرنیته. تهران: نشر مرکز.
- بزرگمهر، منوچهر. (۱۳۵۷). فلاسفه تجربی انگلستان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بودن، ریمون. (۱۳۷۸). ایدئولوژی در منشأ معتقدات. ترجمه ایرج علی‌آبادی. تهران: شیرازه.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۵۶). عقل و عاقل و معقول. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۷۶). احوال و آثار و آرای فرانسیس بیکن. ج ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل. (۱۳۵۰). تاریخ فلسفه. ترجمه عباس زریاب‌خویی. ج ۳. تهران: دانش.
- دیویس، تونی. (۱۳۷۸). اومانیزم. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- زمانی، کریم. (۱۳۷۸). شرح جامع مثنوی معنوی. تهران: اطلاعات.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۸۳). سیر حکمت در اروپا. ج ۴. تهران: البرز.
- فروم، اریش. (۱۳۶۰). فراسوی زنجیرهای پندار. ترجمه بهزاد برکت. تهران: پای‌ژه.
- لازمی، جان. (۱۳۷۰). درآمدی تاریخی به فلسفه علم. ترجمه علی پایا. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۳). گزیده غزلیات شمس. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. ج ۱۷. تهران: امیرکبیر.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین. (۱۳۶۷). فلسفه کانت. ج ۲. تهران: آگاه.
- نواک، جورج. (۱۳۸۴). فلسفه تجربه‌گرا. ترجمه پرویز بابایی. تهران: آزادمهر.
- هسی، مری بی. (۱۳۷۸). فلسفه غرب. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: کوچک.