

زبان و ادب فارسی
(نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)
سال ۷۰، بهار و تابستان ۹۶، شماره مسلسل ۲۳۵

رویکرد مولانا نسبت به فکر و اندیشه

دکتر افسانه سعادت*
دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی
دکتر مختار ابراهیمی
استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز
دکتر پروین گلی‌زاده
استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز

چکیده

در باور مولوی فکر نه تنها مهم‌ترین بخش وجودی انسان بلکه موجد عالم معنا و صورت است. انسان اندیشه‌ور و آگاه با به کارگیری فکر حقیقی و رویکردهای گوناگون آن سبب خلق و آفرینش در جهات مختلف زندگی (هنری، رفتاری، روحی و روانی) می‌شود. افکار (لطیفه‌های غیبی) مستبب خیر و شر در عالم هستی‌اند و مادام مشغول جذب، دفع، اکل و صورت‌سازی هستند. مولانا فکر را در زمره کمترین آکلان می‌داند و بر آن است که این نیرو موجب فربهی یا نزاری روح می‌شود. وی با رویکردهای متفاوت گاه ممدوح گاه مذموم از فکر یاد کرده است. دید متناقض‌گونه و پارادوکسیکال وی محل تأمل بسیار است. وی همگام و هم عقیده با عرفا و فلاسفه این قوه را در معانی و انواع کارکرد به کار برده است. وی بیشتر به کارکردهای عملی فکر ارزش و اعتبار می‌دهد و رویه نظری آن را زمینه بروز و ظهور آن کارکردها می‌داند.

کلید واژه‌ها: فکر و اندیشه، مثنوی، مولانا، عالم معنا و صورت.

تأیید نهایی: ۹۶/۸/۱

تاریخ وصول: ۹۴/۱۱/۲۸

* afsaneh.s1362@yahoo.com

۱- مقدمه

این مقاله بر آن است تا به این پرسش پاسخ گوید که فکر و اندیشه در عرفان مولوی چه جایگاهی داشته است؟ امروز کمتر اندیشه‌وری را می‌توان یافت که در این واقعیت تردید داشته باشد که این اندیشه پویا است که بر جهان حکمرانی می‌کند. چرا که آدمی به هر آنچه پیرامونش است نظر می‌افکند، می‌بیند که آغاز آن از یک اندیشه بوده است و سر منشأ تمام پدیده‌ها، ساخته‌ها، رویدادها و حوادث چیزی جز یک فکر نبوده است. نیروی فکر و تخیل از روزگاران پیشین تا به امروز در کانون توجه بزرگان و صاحب نظران قرار گرفته است. فکر و اندیشه از مفاهیم میان‌رشته‌ای بوده است که در علوم گوناگون مانند منطق، فلسفه، روان‌شناسی، اخلاق و عرفان از آن بحث شده است. موضوع فکر در اخلاق و عرفان اسلامی از جایگاه والایی برخوردار بوده و به ویژه از منظر ارتباط آن با تعقل همواره یکی از مباحث مهم نزد عرفا و فلاسفه بوده است. فکر و اندیشه جایگاه ویژه‌ای نیز در علم روان‌شناسی داشته است.^۱ این علم همواره در پی اثبات این مطلب بوده است که زندگی انسان تحت تأثیر مستقیم افکار اوست و بیش از آنکه محیط در شکل‌دهی رفتار و احساس انسان نقش داشته باشد، تفکرات انسان نقش اصلی را بر عهده دارند.

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی نیز هم‌گام و هم عقیده با این اندیشمندان، به طرح دیدگاه‌های خود در این زمینه در مثنوی پرداخته است. او که جهان بینی‌اش محدود به حدود خاص و بُعد معینی نیست همواره ابعاد مختلف جهان انسانی را مورد مذاقه و بررسی قرار داده است و به آرای مهمی دست یافته است. «جلال‌الدین در مثنوی، صدها مطلب ارزنده در باب ارزیابی موجودیت انسانی مطرح کرده است و درباره این مطالب، سخنان گوناگون و اندیشه‌های متعدد ابراز نموده است» (جعفری، ۱۳۶۱: ۲۴).

۲- پیشینه پژوهش

درباره‌ی فکر و اندیشه در مثنوی می‌توان به بحث‌های پراکنده، موجز و محققانه‌ی همایی در *مولوی‌نامه* (مولوی چه می‌گوید؟) (۱۳۶۰) اشاره کرد. همچنین محمد تقی جعفری در کتاب *عقل در مثنوی* (۱۳۷۸) و محمد جعفر مصفا در کتاب *با پیر بلخ* (۱۳۸۷) برخی نکته‌ها را در این زمینه یادآور شده‌اند. علی‌اکبر کسمایی نیز به شیوه‌ی توصیفی در مقاله «اندیشه در مثنوی» تنها به طرح این موضوع بسنده کرده است.

در مقاله‌های «تطبیق برخی از اندیشه‌های مولوی در مثنوی با نظریات روان‌شناسان در جهت آرامش روانی بشر» (۱۳۸۷) از پرستو یمینی و «تحلیل اندیشه‌های مثبت‌گرایانه در مثنوی معنوی از منظر

^۱ روان‌شناسان فکرگرایی چون آمی چن میلز با نظر به همین مطلب، مکتب اندیشه‌درمانی را پی ریختند (علی زاده، ۱۳۸۷).

علم روان‌شناسی» (۱۳۹۵) از پروین گلی زاده و همکاران و «تفکر در اندیشه عرفانی» (۱۳۸۷) از ولی‌الله عباسی که با نظر به بحث‌های روان‌شناسی، فلسفی و عرفانی تألیف شده‌اند؛ اشاره‌هایی به اهمیت فکر و اندیشه شده است. از آن جا که تا کنون هیچ گونه پژوهش مستقلی دربارهٔ رویکرد مولوی نسبت به فکر و اندیشه صورت نگرفته است؛ نگارندگان بر آن شدند تا به شیوهٔ تحلیلی و منسجم، نگاهی مستدل به این موضوع بیان‌دارند و آن را از نظر لغوی و اصطلاحی در مثنوی مورد مذاقه قرار دهند.

۳- تعریف فکر و تبیین اصالت آن

به حرکت نفس در معقولات فکر می‌گویند و اگر در محسوسات باشد آن را تخیل خوانند. بیت معروف حکیم سبزواری نیز ناظر به همین معنی فکر است. الفکر حرکه الی مبادی و من مبادی الی المراد (مجتهد خراسانی، ۱۳۱۳: ۸).

برخی از فیلسوفان معنی فکر را توسعه داده‌اند و آن را به تمام مظاهر نفسانی اطلاق کرده‌اند. «دکارت فکر را چیزی که شک می‌کند، می‌فهمد، درک می‌کند، اثبات می‌کند، اراده می‌کند یا اراده نمی‌کند، تخیل می‌کند و حس می‌کند تعریف کرده است. فیلسوف دیگر، کانت فکر را قوهٔ انتقاد می‌داند و در اصطلاح دوبیران، فکر، قوه‌ای است که کثرت را به وحدت باز گرداند. اما در نظر ابن سینا به حرکت نفس در معانی که در بیشتر موارد از تخیل کمک می‌گیرد، فکر اطلاق می‌شود» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۵۰). با تأملی دقیق این نکته به دست می‌آید که واژهٔ فکر دارای اشتراک لفظی است که ناظر بر دو معنای اصلی است. یک معنا که بیشتر صاحب نظران نیز به آن معتقدند، عملکرد ذهن است. یعنی وقتی در تعریف فکر می‌خوانیم که مربوط کردن چند امر معلوم و دانسته برای کشف امری ناشناخته و نادانسته، دقیقاً به این عملکرد ذهن اشاره شده، یعنی فکر را به صورت ارادی و به صورت یک کارکرد در نظر گرفته‌ایم. اما گاه معنای دیگری از فکر به دست می‌آید که همان صورت‌های انفعالی که به طور غیر ارادی به ذهن خطور می‌کند.

در ایران باستان تفکر و تعقل (اندیشه) جایگاه بی‌نظیری داشته است؛ اساس و پایهٔ دین زرتشت بر روی «اندیشهٔ نیک» نهاده شده است و به دنبال آن «سخن نیک» و «کار نیک» قرار دارد؛ هر که دارای اندیشهٔ نیک و یا فکر صحیح باشد مورد توجه و احترام و ستایش و نیایش مردم بینادل و خردمند است. در مینوی خرد که از متون پهلوی به جا مانده از ایران باستان است (عفیفی، ۱۳۸۳: ۶۲۹) از ۵۷ جملهٔ مقدمهٔ آن، ۱۴ جمله در وصف و ستایش خرد است؛ در این کتاب، تعقل و اندیشه، شفای روح و روان است؛ خلقت جهان به وسیلهٔ خرد است؛ خداوند هستی را با خرد نگه می‌دارد. اندیشه، سودمندترین ابزار است؛ کار نیک، بدون آگاهی ارزش ندارد و تعقل بهتر از همهٔ خواسته‌هاست (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۱۸). از این روی است که به گفتهٔ رستگار فسایی، اندیشه‌ورزی یکی از اصول پنجگانهٔ هویت ایرانی در کنار «خداپرستی» «دادگری» «نام» و «شادی» است (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۳۵۹).

این میراث سترگ و تحفظ از این هویت به ادبیات دورهٔ پس از اسلام به‌ویژه شاعران عصر سامانی

(فردوسی) و سلجوقی (ناصر خسرو) رسیده است. در نزد ناصر خسرو خلق هستی به ابداع و آفریننده به مبدع تعبیر می‌شود. از این روست که آفرینش ابداعی که از عقل به نفس و از نفس به جهان مادی ختم می‌شود، در باور اسماعیلیه به‌ویژه ناصر خسرو با طرح سخن (کلمه) از طریق تعقل و تفکر (اندیشه) در جهان هستی جاری و ساری شده است، نقش دین در این عرصه در باور کسانی چون ناصر خسرو به جنبه معنوی و آسمانی این تفکر غنا داده است از این جهت است که اگر به تفکر ایرانی_اسلامی (عرفان) نگریسته شود، خواهیم دید که تفکر از نظر حکمای ایران و عرفا، نوعی ترکیب فکر (فلسفه) و کارکرد آن (عرفان) بوده است (محبتی، ۱۳۸۸: ۷۶۵-۷۶۰) به همین سبب است که باید جریان عرفان مولوی را در راستای جریان تفکر حکما و متکلمان اسلامی دید و در عرصه چنین زمینه گسترده است که می‌توان به شناخت درست‌تری از شیوه‌ی اندیشیدن عارفانی چون مولوی دست یافت (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۳۲-۳۰)

اندیشه، اصل و جهان هستی حاصل فکر و اندیشه است. مولانا از فضل تقدم اندیشه (معنا) بر جهان (صورت) سخن گفته و نشان داده که اصالت معنوی انسان وابسته به نوع فکر و به کار گرفتن آن است و در واقع قوس نزول هستی به جهان صورت و صعود آن به عالم معنا چیزی جز کارکرد فکر و اندیشه نتواند بود. «نمی‌بینی چندین هزار کافر اسیر یک کافرند که پادشاه ایشان است و آن کافر اسیر اندیشه، پس دانستیم که کار، اندیشه دارد چون به یک اندیشه‌ی ضعیف مکدر چندین هزار خلق و عالم اسیرند... پس دانستیم که کار اندیشه‌ها دارند. صور همه تابعند و آلت‌اند و بی‌اندیشه، معطلند و جمادند. پس آن که صورت ببیند، او نیز جماد باشد و در معنی راه ندارد و طفل است و نابالغ اگر چه به صورت پیر است و صد ساله» (مولوی، ۱۳۳۰: ۸۳). این صورت‌ها از بی‌صورتی که همان عالم معنا باشد، به وجود آمده است.

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد که آنالیه راجعون
(مولوی، ۱۳۷۸: ۵۶)

بهاء ولد در معارف چنین می‌نگارد: «باز نظر کردم دیدم که همه صورت و همه خیال از بی‌صورت و از بی‌خیال می‌خیزد و همه صورت چاکر بی‌صورتست» (ولد، ۱۳۳۳: ۱۱).
فکرها در اصل لطیفه‌هایی آزاد و مطلق در عالم غیب هستند. این لطیفه‌ها همواره به دنبال محلی برای بروز می‌گردند. تصویرهایی چون «فکرگاه» (مولوی، ۱۳۷۸: ۳۲۱)، «خوشه‌های فکرت» (همان: ۵۷۲)، «دیگ‌های فکر» (همان: ۸۹۶) در کلام مولوی حکایت از منزلگاه این قوه دارد. دو محل زمین دل و سر پر سودا تجلی‌گاه و محل بروز و ظهور و پرورش افکار است. در معنانشناسی فکر (فکر دل و فکر ذهن) برخی از عارفان، فکر را نخستین قسمت از احوال باطن و نقطه شروع سیر و سلوک عرفانی به شمار آورده و گفته‌اند که سفر بر دو نوع است: یکی سفر قالب که در عالم اسفل صورت می‌گیرد و مقصد آن اجسام، اشخاص و عبادات است و این نوع سفر احتیاج به تحرک دارد و ساز و برگ آن قدم است؛ دوم سفر دل است در عالم اعلی و مقصد آن آثار قدرت و حکم صناعت و ارواح است که با فکر

انجام می‌گیرد و ساز و برگ آن بصیرت و بینایی است و آن را سفر باطن نیز می‌نامند (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۶۰). در توضیح معنای دوم سفر، باید گفت که اساساً دو نوع فکر وجود دارد: نوع اول به «سر» تعلق دارد که همان تعقل و استدلال می‌باشد. نوع دوم، فکر دل است که به «قلب» تعلق دارد و عبارت است از فرآیند دوگانه انفصال از خویشتن و اتصال به خدا (کشف). به تعبیر دیگر، برای واژه فکر دو تعریف اصطلاحی مطرح است که یکی مربوط به حوزه اخلاق و عرفان است و دیگری معنای مصطلح آن در علم منطق و تعریفات منطقی است.

با توجه به تأکیدی که مولانا بر دل دارد، می‌توان گفت دل عارف است که تجلی‌گاه صورت نهایی افکار است؛ افکاری که بر جوارح و اعضای پیکره انسان نمود پیدا می‌کند. البته همیشه دل و سر آدمی جلوگاه اندیشه‌های درست و نیک نیست بلکه با توجه به سیر روحی هر آدمی می‌تواند صورت‌های گوناگون پیدا کند. گاه در انسانی بد سبب‌ساز رفتاری نادرست گردد و گاه در وجود انسانی نیکواندیش، رفتاری به هنجار شود.

پس زمین دل که نبشش فکر بود	فکرها اسرار دل را وانمود (مولوی، ۱۳۷۸: ۶۳۷)
دل شد جای اندیشه و یا دگان پرشیشه	بگو ای شمس تبریزی دلت سنگست یا خاره (مولوی، ۱۳۷۴: ۸۲۲)
آن خیال از اندرون آید برون	چون زمین که زاید از تخم درون
هر خیالی کاو کند در دل وطن	روز محشر صورتی خواهد شدن
چون خیال آن مهندس در ضمیر	چون نبات اندر زمین دانه گیر (مولوی، ۱۳۷۸: ۸۴۳)
خانه سر جمله پرسودا بود	صدر پر وسواس و پر غوغا بود
باقی اعضا ز فکر آسوده‌اند	و آن صدور از صادران فرسوده‌اند (همان: ۱۱۵۷)

خداوند متعال اندیشه را همچون دیگر موجودات لطیف بی‌آلت و قلم و رنگ پدید آورده است. « بر اندیشه گرفت نیست و درون عالم آزادیست، زیرا اندیشه‌ها لطیفند آن اندیشه‌ها را حق تعالی پدید آورد در تو پس آن چه می‌گویند که خدا را آلت حاجت نیست، نمی‌بینی که آن تصورات و اندیشه‌ها را در تو چون پدید می‌آورد، بی‌آلتی و بی‌قلمی و بی‌رنگی » (مولوی، ۱۳۳۰: ۹۹).

اندیشه و خیال از بارقه‌های عالم معنی است و شگفتی‌های این عالم لحظه‌ای مولانا را رها نمی‌کند، وی در هر چیز نشان معنی را می‌جوید، در ورای دیوار محسوسات و ظواهر جلوه هیبت‌آمیز و حیرت‌انگیز معنی را می‌بیند (موحد، ۱۳۸۷: ۲۴۵). وی راجع به این لطیفه‌های عالم معنی و ارتباط آن با خالقشان در جایی از فیه ما فیه چنین می‌نگارد:

« آخر خالق اندیشه از اندیشه لطیف‌تر باشد مثلاً این بنا که خانه ساخت، آخر او لطیف‌تر باشد از این

خانه زیرا که صد چنین و غیر این بنایی کارهای دیگر و تدبیرهای دیگر که یک به یک نماند، آن مرد بنا تواند ساختن پس او لطیف‌تر باشد و عزیزتر از بنا، اما آن لطف در نظر نمی‌آید مگر به واسطه خانه و عملی که در عالم حس در آید تا آن لطف او جمال نماید « (همان: ۲۱۳).

نکته‌ای که مولانا در این جا یادآوری کرده، این است که اندیشه برای آن که جلوه‌های عینی خود را به چشم عالمیان بکشاند و آنان را از جلوه‌های خود بهره‌مند سازد، راهی ندارد جز آن که از شکل و شمایل لطیف خود به درآید و به صورت رفتاری یا گفتاری درآید و در دایره حواس ظاهری مخاطبان قرار گیرد تا این حواس، مقدمات دریافت‌های والاتر را برای حواس باطنی آماده سازد. افکار مادام در دو زمان گذشته و آینده به وقوع می‌پیوندد.

فکرت از ماضی و مستقبل بود چون ازین دورست مشکل حل شود
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۹۶)

فکر باید از گذشته و آینده ببرد تا حیاتی زنده داشته باشد. «گذشته و آینده را نفی باید کرد، این احوال بیداری بود» (نسفی، ۱۳۷۹: ۲۶۲). ماضی و مستقبل در تعبیر عرفانی مانع و رادع رسیدن سالک به سرمنزل مقصود است.

هست هشیاری زیاد ماضی ماضی و مستقبلت پرده خدا
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۳)

ابن‌الوقت بودن صوفی و تشبیه کردن وقت به شمشیر قاطع، دقیقاً از همین نکته ظریف عرفانی منتج شده است.

قال اطعمنی فإني جاعٌ وَ اعْتَجَلْ فَالوقت سيفٌ قاطعٌ
صوفی این‌الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۱)

افکار پس از آنکه در وجود انسان جایگیر شدند، با یاری جستن از نیروهای مادی در مسیر کمال قرار می‌گیرند.

لقمه، تخمست و برش اندیشه‌ها لقمه، بحر و گوهرش اندیشه‌ها
(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۹)

مولانا در این بیت هم به اصلت اندیشه و هم به معیار حلال و حرام بودن اشاره می‌کند. تمثیل لقمه به تخم و اندیشه به میوه‌ها، همان طور که از میوه به نوع جنس تخم پی می‌برند، از اندیشه‌ها هم می‌توان به حلال و حرام بودن غذا پی برد. لقمه‌ای که حاصل آن افکار مثبت باشد، حلال و لقمه‌ای که حاصل آن افکار منفی یا اعمال منفی باشد، حرام است.

افکار با وجود مخفی بودن همواره نشانه‌هایی را در چهره و سیمای انسان آشکار می‌سازد، به‌راستی که

رنگ رخساره از ضمیر و فکر و سرّ فرد خبر می‌دهد.

هراندیشه که می‌پوشی درون خلوت سینه
ضمیر هر درخت ای جان ز هر دانه که می‌نوشد
ز دانه سیب اگر نوشد بروید برگ سیب از وی
نشان و رنگ اندیشه ز دل پیداست بر سیما
شود بر شاخ و برگ او، نتیجه شرب او پیدا
ز دانه تمر اگر نوشد بروید برسرش خرما
(مولوی، ۱۳۷۴: ۳۲)

۴- کارکردهای فکر از دید مولانا

چنان که گفته شد اندیشه در جهان سبب آفرینش است از این روی اصالت دارد و به همین دلیل است که مولانا همواره فکر و اندیشه را به منزله رکن اساسی وجود انسان در نظر گرفته و بر آن است که هر پیکری، روح و جان خود را از اندیشه می‌گیرد.

فکر را ای جان به جای شخص دان
زانک شخص از فکر دارد قدر و جان
(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۳۲)

۴-۱- موجد و موجب عالم

مولانا فکر را جهانی بی‌کران می‌داند و بر آن است که موجب و موجد این عالم و هر چه در آن است، چیزی جز اندیشه نیست. وی در ابیاتی چند در دفتر دوم مثنوی معرکه کارزاری را به تصویر کشیده که سپاهی چون مور و ملخ، در و دشت و کوه و بیابان آن را فرا گرفته است، در پس صحنه جنگ، فرمانده سپاهی را به وصف کشیده که تدبیر جنگ و حرکت سپاهیان بر وفق نقشه‌ای از پیش تعیین شده که در اندیشه او نقش بسته، صورت گرفته است. در ادامه پس از وصف کشیدن چنین میدانی نتیجه می‌گیرد که این همه آدمیان اسیر یک فردند و آن شخص خود اسیر اندیشه است. وی با استفاده از تمثیل سعی در نشان دادن اهمیت این نیرو دارد. او گاه با نظر افکندن به بناهای بزرگ شهر که از سنگ و گل و ... ساخته شده در ورای این صورت ظاهر، مهندسی را می‌بیند که طرح بنا، نخست در تصوّر و خیال او نقش بسته است. این بنا که تنها طرح کوچکی از معماری دنیاست، سند محکمی برای آگاه-سازی افراد غافلی است که همواره در پی انکار خالق آنند.

مولانا در ادامه انکار چنین جهانی را نشانه ابله‌ی و کوری آدمیان ظاهرین می‌داند و می‌گوید:

پس چرا از ابله‌ی پیش تو کور
می‌نماید پیش چشمت که بزرگ
عالم اندر چشم تو هول و عظیم
وز جهان فکرتی ای کم ز خر
تن سلیمان است و اندیشه چو مور
هست اندیشه چو موش و کوه گرگ
ز ابر و رعد و چرخ داری لرز و بیم
ایمن و غافل چو سنگ بی‌خبر
(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۳۲)

۲-۴- مسبب خیر و شر در عالم

اندیشه مسبب خیر و شر در این عالمست، مولانا با تشبیه کردن دنیا به خانه و فکر و اندیشه به دهلیز آن در فیه ما فیه در این خصوص چنین می‌نگارد: « این همه دنیا، یک خانه است، وهم و فکر و اندیشه‌ها دهلیز این خانه است، هر چه در دهلیز دیدی که پیدا شد حقیقت دان که در خانه پیدا شود و این همه چیزها که در این دنیا پیدا می‌شود از خیر و شر، اول همه در دهلیز پیدا شدست» (مولوی، ۱۳۳۰: ۱۴۰).

نکته مهم در راستای منشأ بودن اندیشه در جهان صورت این است که مولانا اندیشه مطلق را نیک دانسته اما هنگامی که این اندیشه لطیف در اعضا و پیکره آدمیان ساری و جاری می‌شود، خوبی و یا بدی آن جلوه‌گر می‌شود؛ بدین صورت که اگر پیکره‌ای ناتندرست باشد به طور طبیعی اندیشه آن‌ها سبب رفتارهای زشت می‌گردد و بر عکس چنان که اگر آهوانی در دشت از سبزه‌ها بهره‌مند شوند، در پیکره یکی مشک می‌زاید و در پیکره دیگر سرگین؛ از این روست که اندیشه مطلق سراسر لطف و خوبی است، اما هنگامی که از کانال پیکره انسانی گذر کرد، متفاوت می‌گردد.

۵- فکر از نظر منشأ

مولانا همواره به دو نوع جلوه از اندیشه معتقد بوده است.

۱-۵- اندیشه ارادی

این نوع اندیشه‌ها منشأ انسان است و بیشتر در علوم و حل مسائل و مشکلات به صورت تلاش‌های ذهنی آدمی را یاری می‌دهد.

۱-۱-۵- فکر فلسفی و منطقی

فکر و اندیشه به معنی ترتیب امور معلوم برای کشف مجهول چنان که مصطلح فلسفه و منطق است و به سبب داشتن همین نوع از فکر است که انسان را به « حیوان ناطق متفکر » تعریف کرده‌اند (همایی، ۱۳۶۰: ۶۸۶).

آن که در ذاتش تفکر کردنی است در حقیقت آن نظر در ذات نیست
(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۴۴)

۲-۱-۵- فکر و خیال

این نوع از فکر سبب آفرینش و موجد مباحث فلسفی و منطقی می‌گردد و معمولاً از نظر مولانا این اندیشه چندان نمی‌تواند موجب رسیدن به معرفت حقیقی باشد.

جمله خلقان سخره اندیشه‌اند زان سبب خسته دل و غم پیشه‌اند
(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۴۱)

۳-۱-۵- فکر و تدبیر و چاره‌گری

فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی
(همان: ۳۲۶)

این بیت اشاره به اندیشه عرفانی دارد و به طور موجز می‌تواند به تمثیل کنیزک و پادشاه اشاره داشته باشد که پادشاه از عشق مجازی سرانجام به عشق بی‌کران راستین دست یافت.

۲-۵- اندیشه‌های غیر ارادی

این نوع اندیشه‌ها منشأش غیر انسان است و بیشتر با اصطلاحاتی چون الهامات، خواطر و وساوس هم پوشانی دارد. نوع اخیر بیشتر در نظرگاه مولانا مورد توجه قرار گرفته است.

خداوند اندیشه‌ها را به صورت مهمان‌های عزیز (خواننده یا ناخوانده) (شاد یا غمگین) به سوی وجود انسان گسیل می‌دهد و انسان همچون صاحب خانه‌ای مختارست که مهمان را بنوازد و یا آن را مورد تحکم قرار دهد. در واقع اندیشه در این جا به گونه‌ای به اصطلاح وقت هم اشاره دارد که صوفی باید آن را بشناسد و از صحبت آن بهره‌مند شود.

هست مهمان خانه این تن ای جوان هر صباحی ضیف نو آید دوان
هین مگو کین ماند اندر گردنم که هم اکنون باز پرد در عدم
هر چه آید از جهان غیب‌وش در دلت ضیفست او را دار خوش
(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۳۱)

مولانا می‌گوید آدمی به‌عنوان میزبان در مقابل این افکار میهمان باید با حالت وجد و سرور و « خند خندان » (مولوی، ۱۳۷۸: ۹۳۳) به پیشواز آید. او افکار غم‌آلود را از آن جهت که به امر و حکمت صانع خود عمل می‌کنند و کارسازی شادی می‌کنند مورد ارج و احترام قرار می‌دهد و بر آن است که انسان باید در برابر « تری » ابر غم کمتر رو ترشی کند.

فکر غم را تو مثال ابر دان با ترش تو رو ترش کم کن چنان
(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۳۳)

افکار (واردات) همانند وحی و مکشوف با یک فرق کلی از عالم غیب به این جهان سرازیر می‌شوند. این واردات که در برابر وحی و مکشوف ناودانی بیش نیست، به تعبیر مولانا جنگ همسایه را در پی دارد، اما وحی و مکشوف ابر و آسمانی است که صباغ صد باغ می‌شود.

فکر و اندیشه است مثل ناودان وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان، همسایه در جنگ آورد
(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۷۷)

۱-۲-۵ - فکر و الهامات غیبی

صورذهنی که نو به نو از مبادی غیر محسوس به اشکال و جلوه‌های گوناگون در روح انسانی القاء می‌شود. هر دمی فکری چو مهمان عزیز آید اندر سینه‌ات هر روز نیز (مولوی، ۱۳۷۸: ۹۳۲)

اندیشه در هر زمان مانند مهمان عزیز وارد سینه آدمی می‌شود و ارزشی چون جان عزیز می‌یابد. این اندیشه در حقیقت خود شخصیت انسانی است و در واقع ارزش شخصیت‌ها به قدر اندیشه‌ای است که در آن راه می‌یابد.

۲-۲-۵ - فکر و نفس ناطقه

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای (مولوی، ۱۳۷۸: ۲۰۱)

در تعریف انسان گفته‌اند، حیوانی است ناطق و مقصود از ناطق، قوه تفکر است. اندیشه از لوازم روح انسانی است و فنا شدنی نیست و سلامت آن بستگی به پرورش روح دارد. « فرمود که تو به این معنی نظر کن که «همان اندیشه» اشارت به آن اندیشه مخصوص است و آن را به اندیشه عبارت کردیم جهت توسع اما فی الحقیقه آن اندیشه نیست و اگر هست این جنس اندیشه نیست که مردم فهم کرده‌اند، ما را غرض این معنی بود از لفظ اندیشه و اگر کسی این معنی را خواهد که نازل تر تأویل کند، جهت فهم عوام بگوید که الانسان حیوان ناطق و نطق، اندیشه باشد خواهی مضمهر خواهی مظهر و غیر آن حیوان باشد پس درست آمد که انسان عبارت از اندیشه است باقی استخوان و ریشه است» (مولوی، ۱۳۳۰: ۱۹۶). مجرای سخن، اندیشه و معناست و فقط زمانی در قالب گفتار یا نوشتار در می‌آید که نیازی از قبیل تعلیم، برقراری ارتباط با دیگران و غیره اقتضا کند و در غیر این صورت سخن در مجرای اصلی خود در جریان است (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۴۰).

۳-۲-۵ - فکر، وصف ازلی

اول فکر آخر آمد در عمل خاصه فکری کماو بود وصف ازل (مولوی، ۱۳۷۸: ۶۰۲)

مولانا در این بیت به اندیشه‌ای اشاره می‌کند که سبب آفرینش عقلانی جهان شده است؛ در واقع او به قوس نزول عقل اول (کلمه) و نفس کلی پرداخته که اگر آن را به صورت عالم جلوه‌ها بنگریم، می‌تواند وصفی از ازلیت خداوند باشد و هم به جنبه اخلاقی عقل اشاره داشته باشد. به عبارت دیگر، اندیشه اگر در رابطه‌ای که با مرتبه بالا دارد، سنجیده آید تنها مخلوق بیش نیست (مخلوق نخست) اما اگر در رابطه‌ای که با مراتب پایین خود دارد، نگریسته شود، آفریننده مراتب دیگر خواهد بود.

۶- فرم ادبی فکر

تعبیرات و توصیفات هنری، بدیع و نافذ و قابل تأمل مولانا در خصوص اندیشه خواندنی است. او گاه

افکار را زیبا توصیف می‌کند و گاه آن‌ها را مورد تحقیر و نکوهش قرار می‌دهد. در این گونه از تشبیه‌ها و توصیف‌ها، وی به جنبه باطنی اندیشه اشاره دارد که دیدن این جنبه از فکر نیاز به پاکی دل و صفای روح دارد.

۱-۶ - تشبیه فکر به گلاب

چاش گل تن، فکر تو همچون گلاب منکر گل شد گلاب اینت عجب

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۴۳)

نسبت تن به فکر همچون نسبت گل به گلاب است.

۲-۶ - تشبیه فکر به اختران چرخ

فکرها را اختران چرخ دان دایر اندر چرخ دیگر آسمان

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۸۴)

منشأ اندیشه به گفته ژان شارون در سپهر و کاینات و به قول مولوی در « اختران چرخ » و « دیگر آسمان‌ها » است (کسمایی، ۱۳۶۶: ۲۰).

۳-۶ - تشبیه فکر به قوه جنباننده

این بدن مانند آن شیر علم فکر می جنباند او را دم به دم
فکر کان از مشرق آید آن صباست وانک از مغرب دبور با وباست

(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۱۵)

۴-۶ - تشبیه فکر به مایه روشنی بخش

روشنی عقل‌ها از فکرتم انظار آسمان از فطرتم

(همان: ۲۳۷)

۵-۶ - تشبیه فکر به شیر

احتمال کن احتمالاً زانیدیشه‌ها فکر شیر و گور و دل‌ها بیشه‌ها

(همان: ۱۳۶)

بر اساس این بیت برخی فکرها قوی و صیاد و پاره‌ای دیگر ضعیف و مقهور و تابعند. مولانا دسته اول را به شیر و دسته دوم را به گور و دل‌ها تشبیه کرده است.

۶-۶ - تشبیه فکر به ناخن پر زهر

فکرت بد، ناخن پر زهر دان می خراشد در تعمق روی جان

(همان: ۷۸۴)

۷-۶ - تشبیه فکر به مرکب نبین کودک

وهم و فکر و حس و ادراک شما همچونی دان مرکب کودک هلا

(همان: ۱۶۰)

۷- سود و زیان فکر

« فکر، قوه خدمتگزار عقل است و جایی جز در قوه خیال ندارد و این مکان جامعی است برای آنچه نیروهای حسی به آن می‌دهند » (ادونیس، ۱۳۸۵: ۱۰۵) مولانا برای این قوه، قدرتی ویژه‌ای قائل است. وی در دفتر دوم مثنوی در ضمن ماجرای پادشاه و دو غلامش، تعبیرهای دقیق و تشبیهات شاعرانه‌ای در این راستا به کار برده است.

از یک اندیشه که آید در درون صد جهان گردد به یک دم سرنگون
(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۳۲)

مولوی بر این باور است که قدرت فکر می‌تواند صد عالم مثل این عالم را به وجود آورد، بپوساند، خراب کند و نیست گرداند. فکر و خیال موجب فریبی یا نزاری روح می‌شود و خوشی و ناخوشی آن تأثیر مستقیمی بر جسم انسان دارد.

آدمی را فریبی هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب جمال
ور خیالاتش نماید ناخوشی می‌گدازد همچو موم از آتشی
(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۱۴)

تا خیال و فکر خوش بر وی زند فکر شیرین مرد را فریبه کند
(همان: ۹۷۵)

در داستان « آن گاوی که تنها در جزیره‌ای است بزرگ ... » به طور مستدل نشان داده شده که اندیشه تا چه حد روح و جسم را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در این حکایت، گاوی در جزیره بزرگ مشغول چراست و جزیره نیز سراسر از گل و گیاه پوشیده شده و خوراک گاو هم که علف باشد در آن به فراوانی یافت می‌شود. گاو از چاشتگاه تا شامگاه در این کشتزار مشغول خوردن و فربه کردن است، آن قدر آب و علف می‌خورد که چون کوه پاره، تنومند می‌گردد، اما چون شب فرا می‌رسد از اندیشه اینکه همه صحرا را چریده و فردا چه خواهد خورد، گوشت تنش آب می‌شد و لاغر می‌گردید. مولانا با تمثیل ساده‌ای به این نکته ظریف روانشناسانه اشاره می‌کند که تمام قوای آدمی مسخر نیرویی به نام فکر است و این اندیشه است که همه چیز را در ید قدرت خود دارد.

شب ز اندیشه که فردا چه خورم؟ گردد او چون تار مو، لاغر ز غم
(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۹۴)

گر گلست اندیشه تو گلشنی ور بود خاری تو هیمة گلخنی
(همان: ۱۶۳)

جـوـیـی ز فـکـرت داروی عـلـت فـکـر سـت اصـل عـلـت فـزایـی

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۱۲۷)

۸- کشش‌های اندیشه

در جهان‌بینی مولوی اندیشه‌ها گاه جاذب و دافع و گاه آکل و صورت‌ساز هستند. هر تصویری بعد از سپرده شدن به ذهن شروع به زاد و ولد می‌کند و گستردگی و پیچیدگی عجیبی می‌یابد. مولانا با تشبیه کردن فکر به کهریا جای تردیدی نمی‌گذارد که به قانون جذب و دفع که یکی از قوانین شناخته شده در علم روان‌شناسی معتقد بوده است.

کهریای فکر و هر آواز او لذت الهام و وحی و راز او

(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۸)

کهریا، ماده سقزی زردرنگی است که وقتی آن را مالش بدهند، اجسام سبک را جذب می‌کند. مولانا، کهریا را مانند آهن ربا دارای قدرت جذب می‌دانسته است. او در ابیاتی در دفتر چهارم مثنوی راجع به این قدرت می‌گوید:

کهریا هم هست و مغناطیس هست تا تو آهن یا کهری آیی به شست
برد مغناطیست از تو آهنی و کهری بر کهریا بر می‌تنی

(همان: ۶۵۲)

مولانا در کلیات شمس نیز به این قدرت جاذبه فکر و خیال اشاره کرده است.

از دل خیال دلبری برکرد ناگهان سری مانند ماه از افق مانده گل از گیا
جمله خیالات جهان پیش خیال او دوان مانند آهن پاره‌ها در جذبه آهن ربا

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۵)

بنابر بر قانون جذب و دفع، هر فکری سعی دارد با افکار شبیه خودش یکی و متحد شود و با افکاری که ضد اوست بجنگد، به بیانی دیگر، هر فکری، افکار همجنس خود را جذب و غیر همجنس خود را دفع می‌کند. بر همین مبناست که مولانا اندیشه را به لشکر تشبیه می‌کند.

ای خمش، چونی از این اندیشه‌های آتشین؟ می‌رسد اندیشه‌ها با لشکر جرّار خود

(همان: ۲۶۵)

بنابراین در بیشه اندیشه‌ها پیوسته با جنگ و گریز مواجه می‌شویم.

لشکر اندیشه‌ها می‌رسد از بیشه‌ها سوی دلم طلب طلب و ز غم من شاد شاد

(همان: ۳۱۲)

اندیشه‌ها با یکدیگر مصادف می‌کنند و اندیشه‌های نیک، اندیشه‌های بد را می‌شکنند و از ولایت تن بیرون می‌کند. شاید به این دلیل است که مولانا اندیشه را خون‌آشام دیگر معرفی کرده است.

مرا در دست اندیشه بمسپار که اندیشه است خون آشام دیگر

(همان: ۳۷۲)

بر اساس این قانون هر فکر می‌تواند به مؤلّد و به وجود آورنده خودش برگردد. از این روست که مولانا اندیشه‌ها را به کبوتر پیک‌ها تشبیه می‌کند.

<p>می‌شناسد از هدایت جان‌ها تا در اسباب بگشاید به تو خوی این خوشخو به آن منگر نشد سوی خصم آیند روز رستخیز واپس آید هم به خصم خود شتاب هم بدانجا شد که بود آن حُسن و قُبْح سوی شهر خویش آرد بهرها</p>	<p>آن همه اندیشه پیشان‌ها پیشه و فرهنگ تو آید به تو پیشه زرگر به آهنگر نشد پیشه‌ها و خلق‌ها همچون جهیز پیشه‌ها و خلق‌ها از بعدِ خواب پیشه‌ها و اندیشه‌ها در وقتِ صبح چون کبوترهای پیک از شهرها</p>
--	--

(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۱)

کبوتر پیک، کبوتری با صفات خاص بود که آن را برای بردن نامه تربیت می‌کردند و مرحله به مرحله آن را عادت می‌دادند و نامه‌ای خرد به گردنش می‌آویختند تا به شهر و مقصدی که به رفتن آن جا خوگر شده برساند. مولانا در ابیات بی‌شماری به پرنده بودن فکر و اندیشه اشاره کرده است.

<p>وز فرّ تو پرها دمد از فکرت طیار من (مولوی، ۱۳۷۴: ۶۴۴)</p>	<p>خاکم شده گنجور زر، از تابش خورشید تو</p>
--	---

<p>که من قفس تنگم که جعفر طیارم (همان: ۵۲۲)</p>	<p>اندیشه پرنده زین سوخته پر گشته</p>
---	---------------------------------------

در همین راستا مولانا در *فیه ما فیه* از اندیشه‌ها با عنوان نامه‌های پَرّان یاد می‌کند و می‌نویسد: « اندیشه هر یکی چون نامه پَرّان (دوان) به سوی هر کس می‌آید هیچ غلط می‌نشد. اندیشه درزی سوی درزی و اندیشه فقیر سوی فقیر و اندیشه آهنگر سوی آهنگر و اندیشه ظالم سوی ظالم و اندیشه عادل سوی عادل» (مولوی، ۱۳۳۰: ۱۶۶). به نظر می‌رسد این مورد از جمله اقتباساتی که مولانا از بهاء ولد کرده است، او نیز در این خصوص در معارف چنین می‌نگارد: « هر حالی مر آدمی را از اندیشه و فکر و فعل و ادراک چون مرغیست که بر اجزای آدمی فرود می‌آید» (ولد، ۱۳۳۳: ۲۹۰). شاید بر اساس همین اصل که مولانا به تناسب فکر با صاحبان آن‌ها اشاره می‌کند، برای مثال فکر یک کودک چیزی جز دایه، شیر، مویز، جوز و گریه و نفیر نیست.

<p>یا مویز و جوز یا گریه و نفیر (مولوی، ۱۳۷۸: ۸۱۸)</p>	<p>فکر طفلان دایه باشد یا که شیر</p>
--	--------------------------------------

و فکر مخنث چیزی جز اسفل و تباهی نیست.

<p>مرد را ذوق غزا و کَرّ و فرّ مرد مختنث را بُود ذوق از ذکر</p>	<p>مرد را ذوق غزا و کَرّ و فرّ</p>
---	------------------------------------

جز ذِکَر نه دین او و ذِکَر او سوی اسفل بر او را فکر او
(همان: ۳۲۴)

مولانا، افزون بر قانون دفع و جذب، به قانون اکل نیز معتقد است. او همه عالم را مشمول قانون اکل و مآکول دانسته و می‌گوید:

جمله عالم اکل و مآکول دان باقیان را مقبل و مقبول دان
(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۵۸)

هر آکلی، مآکول دیگری است. « نباید فراموش کرد که برای مولانا هر چه غیر از خداست می‌خورد و خورده می‌شود » (شیمل ، ۱۳۷۸: ۱۵۴). مولانا چاره‌رهایی از دست این آکال را این چنین بیان می‌کند:

هین گریز از جوق اکال غلیظ سوی او که گفت ما اییمات حفیظ
(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۹۲)

او بر این باور است که فکر و خیال از جمله آکلانست و این قدرت را دارد که افزون بر جنگ و گریز (دفع و جذب) به خوردن و چریدن فکری دیگر همت گمارد.

هر خیالی را خیالی می‌خورد فکر آن فکر دگر را می‌چرد
(همان)

این اکل از کمترین آکلانست و بقیه خوردگان را خداوند ذوالجلال می‌شناسد و بس.

کمترین آکلان است این خیال وان دگرها را شناسد ذوالجلال
(همان)

۹- اندیشه و ضمیر خوانی

پیرامون این قانون شاید بتوان مسئله ضمیرخوانی و اندیشه مراد و مرید را مطرح کرد.

آنجا بنشین که همنشین مردانند تا دود کدورت ترا بنشانند
اندیشه مکن به عیب ایشان کایشان زان بیش که اندیشه کنی می‌دانند
(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۲۸۷)

مولانا در دفتر دوم در داستان « کرامات ابراهیم ادهم قدس الله سره بر لب دریا » به این نکته می‌پردازد که برخی عارفان و صاحب‌دلان این قدرت و توانایی را دارند که ضمیر و دل افراد را بخوانند و پیش از آن که فکرهاشان به عبارت درآید و به تصویر کشیده شود، آن‌ها را ببلعند و بخورند و به بیانی دیگر ضمیرخوانی کنند. در این داستان، ابراهیم ادهم پیش از آنکه امیری که برای دیدنش آمده بود سخنی گوید، به خواندن عبارات مخفی ذهنش می‌پردازد و پیشاپیش می‌داند که چه در سینه امیر می‌گذرد.

شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش شیخ چون شیر است و دل‌ها بیشه‌اش

(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۲۷)

شیر، ابراهیم است که بر بیشه دل امیر واقف گشته است. به عبارتی، شیر بیشه دل امیر، ابراهیم است که اندیشه مخفی و مکتوم امیر را می خواند. مولانا همین تعبیر را در داستان « رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار » عیناً نقل کرده است.

هر که باشد شیر اسرار و امیر
هین نگه دار ای دل اندیشه جو

او بداند هر چه اندیشد ضمیر
دل ز اندیشه بدی در پیش او

(همان: ۱۴۱)

در داستان « نیت کردن او کی این زر بدهم ... » نیز مولانا به اندیشه خوانی و ضمیرخوانی هیزم کش عارف اشاره می کند. در این داستان، عارف روشن ضمیر به واسطه اینکه نوری از شمع هو داشت، سر هر اندیشه چون چراغی درون شیشه نزدش آشکار می گردد و به واسطه صاحب دل بودن بر مضمون دل ها واقف و امیر می شود و هیچ رازی از ضمیر کسی در پیشگاهش مکتوم و پوشیده نمی ماند. مردان حق در عالم باطن، جاسوس دل ها هستند و همه چیز را در می یابند (استعلامی، ۱۳۸۷: ۲۴۹).

آنان غیب دانانی هستند که سینه شان محمل اسرار و عرش خداوند است، تعبیری که نسفی در این باره بیان کرده جالب توجه است: « ای درویش! چندگاه است که می شنوی که در دریای محیط آیینة گیتی نمای نهاده اند تا هر چیز که در آن دریا روانه شود، پس از آن که به ایشان رسد، عکس آن چیز در آیینة گیتی نمای پیدا آید و نمی دانی که آن آیینه چیست و آن دریا کدام است، آن دریا، عالم غیب غیب است و آن آیینه، دل انسان کامل است، هر چیز که از دریای عالم غیب روانه می شود تا به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل انسان کامل پیدا آید و انسان کامل را از آن حال خبر می شود، هر که به نزدیک انسان کامل در آید، هر چیز که در دل آن کس باشد، عکس آن در دل انسان کامل پیدا آید» (نسفی، ۱۳۷۹: ۲۵۷).

از این روست که انسان عارف از بند قیدهای مادی رسته و فارغ از زمان و مکان می تواند در هستی دخل و تصرف کند و می تواند سر درون مریدان خود را بداند. شاید به دلیل این قابلیت باشد که مولانا اندیشه را جاسوس اسرار و دزد می خواند.

چو اندیشه به جاسوسی اسرار
درون سینه ها گردننده باشی

(مولوی، ۱۳۷۴: ۹۴۹)

اندیشه چو دزد در دل افتاد
مستم کن و دزد را فنا کن

(همان: ۶۸۶)

ناگفته نماند که اندیشه در بیت اخیر به صورت منفی مطمح نظر مولوی بوده است. به هر حال عرفا و ضمیرخوانان به علت اینکه خود به ماورای اندیشه سفر کرده اند، خود صاحب اندیشه و جایگاه آن که همان عقل و دل است، شده اند و این قدرت را دارند که اندیشه های ضعیف و حقیر را نابود و اندیشه

برترین خود را بر آن ها حاکم کنند. مولانا در داستان « عذر گفتن فقیر شیخ را ... » دقیقاً به این مطلب اشاره کرده، اما سخنان نغز عارف صاحب‌دل در خصوص حاکمیت بر اندیشه چنین است.

همنشینت من نیم، سایه من است زانکه من ز اندیشه‌ها بگذشته‌ام حاکم اندیشه‌ام محکوم نی جمله خلقان سخره اندیشه‌اند قاصدا خود را به اندیشه دهم من چو مرغ او جم، اندیشه مگس	برتر از اندیشه‌ها، پایه من است خارج اندیشه پویان گشته‌ام زانکه بنا حاکم آمد بر بنا زان سبب خسته دل و غم پیشه‌اند چون بخواهم از میانشان برجهم کی بود بر من مگس را دست‌رس؟ (مولوی، ۱۳۷۸: ۳۴۱)
---	---

بنا بر همین وقوف بر آرا است که مولانا در مقایسه فکر مراد بر مرید می‌گوید:

حس و فکر تو همه از آتش است حس شیخ و فکر او نور خوش است (همان: ۲۴۱)	حس و فکر تو نقش است و فکر اوست جان نقد تو قلب است و نقد اوست کان (همان: ۲۷۳)
--	--

عارفان و روشن‌ضمیران به مثابه صرافان فکرت‌شناس از دل و جان مریدانشان آگاه و با اطلاعند. افکار عارفان به واسطه اینکه نوری از سمت باری تعالی بر آن تجلی یافته، قادر خواهد بود تا افکار مریدان را که آتش حواس دنیایی آن را پر کرده است، بخواند. در همین راستا مولانا اندیشه خود را همچون شکری در برابر طوطی اندیشه شمس دانسته و می‌گوید:

کاهل و ناداشت بدم کام درآورد مرا طوطی اندیشه او همچو شکر خورد مرا (مولوی، ۱۳۷۴: ۱۸)

۱۰- صورت‌سازی اندیشه

چنان که در اصالت اندیشه گفته شد؛ آفرینش ابداعی، شکلی و شمایی از هستی عقلانی داشته است؛ خاصیت مهم این هستی عقلانی، دایمی بودن آن است. نکته دیگر در مورد فکر آن است که سیر اندیشه از والاترین مراتب هستی تا جهان بشری؛ دو صورت دارد یکی جنبه اخلاقی اندیشه است که جهانی بی‌کران دارد و بر عالم نفس و جسم حکم می‌راند و دیگری جنبه مقید فکر است که در پیکره آدمی می‌تواند سبب‌ساز رفتارهای گوناگون گردد و در واقع به اندازه شمار آدمیان، فکر می‌تواند صورت‌های متفاوت داشته باشد، ولی به هر صورت در جهان اندیشگی مولانا، اندیشه عرفانی است که مورد بحث و تأیید بیش‌تری قرار گرفته و بر آن است که همچنان که دانه در سرشت درخت رشد می‌کند و شاخ و برگ به آسمان می‌رساند، اندیشه نیز در پیکره آدمی گسترده می‌شود و موجبات خوش‌بختی یا تیره‌روزی او را فراهم می‌سازد. البته فکر عرفانی از آن جا که از دل زاید هیچ‌گاه به زبان صاحب آن

جلوه نمی‌کند بلکه پیوسته او را به مراتب والای معرفت راه می‌نماید.

آن عرض‌ها از چه زاید از صور وین صور هم از چه زاید از فکر
(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۳۰)
در تضرع جوی و در افنای خویش کز تفکر جز صور ناید به پیش
(همان: ۱۱۲۶)

مولانا فکر و اندیشه را تار و پود صورت می‌خواند و می‌گوید:

اندیشه جز زیبا مکن کوتار و پود صورت است زاندیشه‌ای احسن تند هر صورتی احسن شده
(مولوی، ۱۳۷۴: ۸۱۸)

وی صورت فکر را چیزی جز سخن و آواز نمی‌داند.

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان این سخن و آواز از اندیشه خاست
یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان تو ندانی بحر اندیشه کجاست؟
(مولوی، ۱۳۷۸: ۵۶)

همبستگی سخن و اندیشه از مسائل بنیادین و مهم در یونان باستان بوده است. پیشینه این اندیشه دست کم به دوران پارمیندس و مکتب الئا (قرون ۴ و ۵ ق.م) باز می‌گردد. در رساله سوفسطائی، افلاطون از زبان یکی از پیروان مکتب الئا به دو ساحت یا دو مرتبه از زبان اشاره کرده است: «فکر و سخن هر دو یک چیزند، با این فرق که ما گفت‌وگویی را که روح بی‌صدا با خود می‌کند، فکر می‌نامیم» (خراسانی، ۱۳۵۷: ۲۹۶).

لیک چون موج سخن دیدی لطیف چون ز دانش موج اندیشه بتاخت
بحر آن دانی که باشد هم شریف از سخن و آواز او صورت بخاست
باز شد که آنایلیه راجعون صورت از بی‌صورتی آمد برون
(مولوی، ۱۳۷۸: ۵۶)

مولانا ضمن تأکید بر اصالت معنی، نشان می‌دهد که انواع و مراتب سخن از «بحر معنی»، «دریای عقل» و «بحر اندیشه» (عقل کل یا لوگوس که تمثیلی از علم، صفات، اسماء و ذات الهی سرچشمه می‌گیرد و در نهایت در سیری عروجی به جایگاه اصلی خود، بحر معنی، عالم بی‌صورتی و جهان غیب) علم الهی، عقل کل) برمی‌گردد. بدین ترتیب حرکت اندیشه یا سخن از عالم غیب به جهان شهادت و همچنین از باطن و درون آدمی به ظاهر و جهان بیرون با خواست و اراده خداوند استمرار می‌یابد (مولوی، ۱۳۷۲: ۱۱۸).

در سایه صورت‌های فکر، هر عملی ظرفیت بالفعل شدن را دارد.

صورت فکر است بر بام مشید
فعل بر ارکان و فکرت مکتتم
صورت دیوار و سقف هر مکان
گرچه خود اندر محل افتکار

و آن عمل چون سایه بر ارکان پدید
لیک در تأثیر و وصلت دو بهم
سایه اندیشه معماری دان
نیست سنگ و چوب و خستی آشکار

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۱۲۵)

مولانا موجب خلقت و ایجاد این عالم را تصویرسازی و فکرت عقل کل می‌داند.

این جهان یک فکرتست از عقل کل
عقل چون شاه است و صورت‌ها رُسل
(همان: ۱۸۷)

هرگاه فکر و خیال در دل بماند و راهی برای ظهور نداشته باشد، بالاخره در روز محشر به مرحله صورت شدن خواهد رسید.

هر خیالی کاو کند در دل وطن
روز محشر صورتی خواهد شدن
(همان: ۶۷۹)

از دید مولانا فکر جریانی ممتد، روان و جاریست و صورت‌های ایجاد شده بر روی سطح آن خس و خاشاکی است که جلو روانی و حرکت آزاد فکر را می‌گیرد و نمی‌گذارد معانی غیبی به سینه انسان برسد.

هست خاشاک تو صورت‌های فکر
روی آب و جوی فکر اندر روش
نو به نو در می‌رسد اشکال بکر
نیست بی‌خاشاک محبوب و وحش
(همان: ۳۳۰)

فکر، حکم خاشاک ذهن را دارد. این قوه، مادامی که اسیر لفظ و زمان می‌گردد، تیره و تار است. این خس و خاشاک بر روی آب صفاگونه عقل مانع روانی و حرکت است و در این صورت عقل نمی‌تواند حقایق را ببیند.

حس‌ها و اندیشه بر آب صفا
دست عقل آن خس به یک سو می‌برد
همچو خس بگرفته روی آب را
آب پیدا می‌شود پیش خرد
(همان: ۴۳۸)

مولانا به جهت محدودیت‌ها ناپایداری‌ها و مشکلات قوه فکر است که گاه به طور کل از آن روی برتافته است.

لباس فکرت و اندیشه‌ها برون انداز
که آفتاب نتابد مگر که بر عوران
(مولوی، ۱۳۷۴: ۷۳۹)

وی بر این باور است که لفظ « فکر » اساساً برای شخص فکرناک یا اسیر فکر وضع شده است و موجی از برون سوی به راحتی با وزیدن بر بلندای فکرت می تواند آن را زیر و زبر کند.

فکر کاو آنجا همه نور است پاک
بهر تست این لفظ فکر ای فکرناک
(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۶۷)

در علو کوه فکرت کم نگر
که یکی موجش کند زیر و زبر
(همان: ۷۲۹)

مولانا به دلیل نفاق و تزویری که در خیال و تصور و فکر است آن را صرفاً بازیچه ای در دست طفلان راه می داند و بر آن است که زمانی که دست جان را در وصال یار زنیم، از این دنیای حس و تصویر و تخیل فارغ و آسوده می شویم و به فراسوی تخیل و حقیقت محض می رسیم.

این تصور وین تخیل لعبت است
تا تو طفلی پس بدانت حاجت است
چون ز طفلی رست جان شد در وصال
فارغ از حس است و تصویر و خیال
(همان: ۵۴۱)

ذرات فکر در پیش خورشید حقایق رسوا و آشکارند. « آدمی را خیال هر چیز به آن چیز می برد، خیال باغ به باغ می برد و خیال دکان به دکان اما در این خیالات تزویر پنهانست، نمی بینی که فلان جایگاه می روی پشیمان می شوی و می گویی پنداشتم که خیر باشد، آن خود نبود پس این خیالات بر مثال چادرند و در چادر کسی پنهانست، هر گاه که خیالات از میان برخیزند و حقایق روی نمایند، بی چادر در قیامت باشد» (مولوی، ۱۳۳۰: ۷) .

هست ذرات خواطری و افتکار
پیش خورشید حقایق آشکار
(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۸۲)

آدمی همواره به باور مولوی در معرض افکار شوم و مذموم است. او افکار مغشوش و مذموم و اوهام وحشت آور را به شخص لخت و عوری تشبیه می کند که در معرض نیش زنبور است. این افکار زمانی دست از آدمی برمی دارند که انسان به خواب رود، اما چون بیدار شود، باز این افکار به سراغش می آید.

ساقیا آب در انداز مرا تا گردن
زبانک اندیشه چو زنبور بود من عورم
شب گه خواب از این خرقة برون می آیم
صبح بیدار شوم باز درو محشورم
(مولوی، ۱۳۷۴: ۵۷۸)

وی چاره رهایی از این افکار را در ذکر الهی و استغراق در بحر حقیقت می داند.

دم بخور در آب ذکر و صبر کن
تا رهی از فکر و وسواس کهن
بعد از آن تو طبع آن آب صفا
خود بگیری جملگی سر تا به پا
(مولوی، ۱۳۷۸: ۵۹۸)

نجم رازی در این خصوص می گوید: « ... چون آفت حواس منقطع شد، آفت وسواس شیطانی و هواجس

نفسانی بماند، که دل بدان مکدر و مشوّش باشد، راه آن به ملازمت ذکر و نفی خاطر بر توان بستن ...
(رازی، ۱۳۷۹: ۲۰۴) شیخ مجدالدین فرماید، قدس الله روحه العزیز

تا دل ز بد و نیک جهان آگاه است دستش ز بد و نیک جهان کوتاه است
زین پیش دلی بود و هزار اندیشه اکنون همه «لااله الا الله» است
(همان: ۲۰۶)

ذکر موجب صیقلی شدن سینه می‌گردد و سینه‌های عاری از هر نقش، آینه‌ای برای پذیرفتن نقش‌های
غیبند.

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۲۸)

سینه صیقل‌ها زده در ذکر و فکر تا پذیرد آینه دل نقش بگر
(همان: ۱۴۷)

آنکه او بی‌نقش ساده سینه شد نقش‌های غیب را آینه شد
(همان: ۱۴۶)

دست به دعا برداشتن و گفتن ذکرهای مخصوص نوعی قبولاندن درخواست خود به ذهن است و همین
عامل مثبت، جنبه‌های منفی ضمیر را از بین می‌برد و راهگشایی می‌کند (مورفی، ۱۳۸۶: ۷۵).

۱۱- نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، حال می‌توان تصویر دقیق‌تری از فکر و اندیشه در نزد مولوی ارائه داد.
پرسش اساسی‌ای که در ابتدای پژوهش حاضر طرح شد، این بود که فکر و اندیشه در نزد مولوی از چه
جایگاهی برخوردار بوده است؛ به دنبال این پرسش، این مسئله مطرح شد که معنای لغوی و اصطلاحی
فکر و اندیشه در عرفان مولوی چه بوده است؟

با مطالعه‌ی مثنوی در یافتیم که مولوی به طور مستقل و مجتمع درباره‌ی فکر و اندیشه بحثی مطرح
نکرده است بلکه در اثنای سخنان دقیق عرفانی، فلسفی و روان‌شناسانه‌اش به موضوع فکر و اندیشه
پرداخته است. مولانا بر این باور است که اندیشه، اصل جهان هستی است. جهان هستی؛ چه عالم معنی
چه عالم صورت، زاده‌ی عقل و فکر است؛ فکر در سیر آفرینش از معنا به صورت، به دو شکل و شمایل
اندیشه مطلق و فکر محدود تجلی کرده است. در باور مولانا، موجد هستی، اندیشه است؛ اندیشه سبب
شده به پیکره آدمی به عنوان شگرف‌ترین مخلوق جهان مادی نگریسته شود، این اندیشه از والاترین
مرتبه خود تا پیکره تمام موجودات به‌ویژه در جهان بشری پویا است؛ این پویایی که از عالم معنا سریان
یافته؛ موجد جلوه‌های عینی در رفتارهای انسانی گشته است.

روح انسان با اندیشه‌های نیک و حقیقی، نیرومند و توانا می‌گردد و با اندیشه‌های منفی و وسوسه‌های اهریمنی زار و نزار می‌گردد، در برابر روح، تن آدمی نیز با اندیشه‌های خلاق و نیک به توانایی خارق العاده می‌رسد و با تسلط اندیشه‌های شرّ نیروی خود را از دست می‌دهد. بدین صورت است که فکر در جهان هستی می‌تواند هر آنچه را که بخواهد جذب کند و یا دفع نماید و یا آفرینشی بدیع بیافریند. به هر روی آدمی باید تمام همّ و غم خود را متوجه اندیشه خود کند تا هم به مراتب والای انسانی و سعادت دست یابد و هم از فرو رفتن در نادانی و ناتوانی دوری کند.

منابع

- ادونیس، (۱۳۸۵)، *تصوف و سوررئالیسم*، ترجمه حبیب الله عباسی، تهران، سخن.
- استعلامی، محمد، (۱۳۸۷)، *شرح مثنوی*، ج دوم، تهران، سخن.
- خراسانی، شرف‌الدین، (۱۳۵۷)، *نخستین فیلسوفان یونان*، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- خراسانی، مجتهد، (۱۳۱۳)، *رهبر خرد*، بی‌جا، نشریات کتابخانه‌ی خیام.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۱)، *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، ج ۱، چ ۸، تهران، انتشارات اسلامی.
- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۷۹)، *مرصاد‌العباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- رستگار فسایی، منصور، (۱۳۸۳)، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی ایران‌شناسی*، «فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی در شاهنامه»، ج اول.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا، (۱۳۹۱)، *رستاخیز کلمات*، تهران، سخن.
- شیمیل، آنه ماری، (۱۳۷۸) *من بادم و تو آتش*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس.
- صلیبا، جمیل، (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی درّه بیدی، بی‌جا، انتشارات حکمت.
- عبادی، قطب‌الدین، (۱۳۶۸)، *صوفی‌نامه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات علمی.
- عفیفی، رحیم، (۱۳۸۳)، *اساطیر و فرهنگ ایرانی*، تهران، توس.
- علی زاده، مصطفی، (۱۳۷۸)، «فکرگرایان»، *مجله فردوسی*، شماره ۷۳.
- کسمایی، علی اکبر، (۱۳۶۶)، «اندیشه در مثنوی»، *نشر دانش*، فروردین و اردیبهشت، شماره ۳۹.
- محبوبی، مهدی، (۱۳۸۸)، *از معنا تا صورت*، تهران، انتشارات سخن.
- موحد، محمد علی، (۱۳۷۸)، *باغ سبز*، تهران، نشر کارنامه.
- مورفی، ژوزف، (۱۳۸۶)، *قدرت فکر*، ترجمه هوشیار رزم‌آرا، تهران، انتشارات سپنج.
- مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۷۴)، *کلیات شمس*، مطابق با نسخه تصحیح شده فروزانفر، ج ۱ و ۲، تهران، انتشارات طلایه.
- _____ (۱۳۳۰)، *فیه ما فیه*، تصحیح فروزانفر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۲)، *مجالس سبعة*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران، کیهان.
- _____ (۱۳۷۸)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، به کوشش ناهید فرشادمهر، تهران، نشر محمد.
- مینوی خرد، (۱۳۷۹)، *ترجمه احمد تفضلی*، تهران، توس.
- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۹)، *انسان کامل*، تهران انتشارات طهوری.
- ولد، بهاء، (۱۳۳۳)، *معارف*، تصحیح فروزانفر، بی‌جا، انتشارات اداره کل انطباعات و وزارت فرهنگ.
- همایی، جلال‌الدین، (۱۳۶۰)، *مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید؟)*، تهران، انتشارات آگاه.

