



# اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمایش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد دوم

## بسم الله الرحمن الرحيم

**مکتب فلسفی اصفهان** اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:  
شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی،  
الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد  
علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در  
شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی،  
شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی  
اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات  
کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب  
فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم  
از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین  
همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد.  
این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضالی گرانقدر و شماری از  
نهادهای و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است  
سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و  
کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار  
سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا،  
از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر  
برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و  
قدردانی می‌نماید.

#### ۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه،  
حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوه‌رنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی  
دبیر علمی نخستین همایش  
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

## فهرست

- دکتر علی ارشد ریاحی / مهدی گنجور**  
دستاوردها و برکات کلامی-دین‌شناختی نظریه "حرکت جوهری" در حکمت متعالیه ..... ۱۱
- دکتر علی ارشد ریاحی / افسانه لاجینانی**  
نقش عرفان و برهان در حکمت متعالیه ..... ۳۳
- دکتر رضا افهمی / دکتر لطف‌الله نبوی / فرزانه فرشیدنیک**  
تأکید بر نقش مخاطب به عنوان فاعل شناسا در معماری و شهرسازی مکتب اصفهان (مطالعه موردی: معماری اصفهان عصر صفوی) ..... ۴۹
- دکتر حمید برقی / دکتر یوسف قنبری / مراد کیانی پور**  
بررسی نقش مکتب فلسفی اصفهان در شکوفایی فرهنگ و هنر عصر صفویه ..... ۷۱
- دکتر موسی پرنیان / شهرزاد بهمنی**  
تعامل ادبیات و فلسفه در مکتب اصفهان عصر صفوی ..... ۷۹
- دکتر مهدی دهباشی / اصغر فتحی عمادآبادی / محدثه آهی**  
بررسی تطبیقی وحدت ذهن و عین در مساله ی شناخت نزد صدر و هگل ..... ۱۰۱
- دکتر علی ربانی / دکتر ثریا معمار / علی اکبر جعفری / معصومه حیدری**  
بررسی جامعه‌شناختی سازماندهی علم در اصفهان دوره صفویه و نقش آن در توسعه تشیع ..... ۱۲۳
- دکتر فروغ السادات رحیم‌پور / فرزانه شهبازی**  
بررسی و تطبیق آراء صدوق، مفید و مجلسی در مسئله «سهوالنبی» ..... ۱۴۷
- دکتر محمد تقی سبحانی / محمد جعفر رضایی**  
مدرسه کلامی اصفهان ..... ۱۶۷
- دکتر جعفر شانظری / مجید یاریان**  
واکاوی دیدگاه‌های کلامی جدید در باب سرشت وحی نبوی، با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه ..... ۱۹۵
- دکتر مجید صادقی حسن آبادی / حمیدرضا عبدلی مهرجردی / مجید یاریان کوپائی**  
در آمدی بر رویکرد فلسفی ملاصدرا به تفسیر قرآن ..... ۲۲۳
- دکتر جهانگیر صفری / نگین محمدی نافچی**  
نگاهی به جایگاه فیاض لاهیجی در شعر مکتب اصفهان ..... ۲۴۵
- دکتر علی کرباسی‌زاده اصفهانی / فریده کوهرنگ بهشتی / سنا جوانمردی**  
ملازجبعلی در مقابل ملاصدرا در بحث وجود ذهنی ..... ۲۶۵
- دکتر محسن محمدی فشارکی / طاهره صالحیان**  
محقق سبزواری و جایگاه حاکم در اخلاق سیاسی ..... ۲۹۱

مجموعه مقالات برگزیده نخستین همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان ..... ۱۰

**دکتر محسن محمدی فشارکی / فاطمه قیومیان محمدی**

نگاهی دوباره به گریه و موش شیخ بهایی ..... ۳۱۱

**دکتر بهار مختاریان / کیوان حق نظری**

آیکونوگرافی جلودار در نگاره ای از چهلستون ..... ۳۳۱

**دکتر محمد مشکات / مجید یاریان**

جستجوی مبانی نظری «امکان فقری» ملاصدرا در اندیشه‌ی محقق دوانی ..... ۳۵۱

**دکتر محمد مهدی مشکاتی / مهدی منصوری**

واکاوی و نقد مبانی الهیات سلبی با تأکید بر آراء ملاصدرا ..... ۳۷۵

**دکتر سید محسن میرباقری / سمیرا گلی**

رابطه عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا ..... ۴۱۳

**دکتر محمد رضا یوسفی / لیلا امیری**

بینامتنیت در غزلیات حاج ملاهادی سبزواری و حافظ ..... ۴۳۳

نمایه عنوان مقالات ..... ۴۵۲



## نگاهی دوباره به گربه و موش شیخ بهایی

محسن محمدی فشارکی<sup>۱</sup>/فاطمه قیومیان محمدی<sup>۲</sup>

### چکیده

دودمان صفوی که خود از دل تصوّف جوشیده و بر مبنای صوفی‌گری قوام گرفته بود، پس از چندی از قدرت طلبی مقامات صوفیه بیمناک شد و خود به تقابل با آن‌ها برخاست. به طوری که به تدریج تصوّف را عقب راند و صوفیان بی‌شماری را از اصفهان تبعید کرد. از سوی دیگر همزمان با این نوع برخورد دولت با تصوّف و صوفیان، گروهی از علما نیز رو در روی متصوّفه قرار گرفتند و در ردّ و تکفیر این گروه کتب و رسالاتی نگاشتند. شیخ‌بهایی یکی از برجسته‌ترین علمای این دوره است که برخی رساله گربه و موش او را نمونه‌ای از همان رسالات ضدّ تصوّف به شمار آورده‌اند، در حالی که با تأمل در این اثر، روشن می‌شود که هیچ‌گونه گرایش جانبدارانه نسبت به گروهی یا ردّ و انکار گروهی دیگر را، از خلال این اثر، نمی‌توان به شیخ بهایی نسبت داد.

**واژگان کلیدی:** صوفیه، تصوّف، شیخ بهایی، موش و گربه، نقد منطقی.

---

۱ - عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

۲ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی.

### پیش‌درآمدی دربارهٔ انتساب گربه و موش به شیخ بهایی:

دربارهٔ انتساب گربه و موش به شیخ بهایی باید این نکته را یادآور شد که اگرچه انتساب این اثر به شیخ بهایی محل تردید است، این رساله تا کنون ده بار به نام شیخ بهایی به چاپ رسیده است. قدیمی‌ترین چاپ این اثر، در سال ۱۳۴۶ق. در مصر به همراه «نان و حلوا» و «شیر و شکر» و «نان و پنیر» و «موش و گربهٔ عبید زاکانی» صورت گرفته و جدیدترین چاپ آن توسط نشر «پویش اندیشه» در اصفهان در سال ۱۳۸۵ به کوشش حمیدرضا شیرانی بوده است. دلال عباس نیز آن را به عنوان اثری از شیخ بهایی، به زبان عربی ترجمه کرده است؛ این ترجمه «التدین و النفاق بلسان القط و الفار» نام دارد و در سال ۱۹۹۵ میلادی منتشر شده است (ر.ک. پایگاه اینترنتی <http://poetry.ir/archives/۰۰۰۱۱۴.php>).

برای ردّ انتساب این اثر به شیخ بهایی نیز دلایلی مطرح شده است، از جمله این که مضمون «گربه و موش»، نکوهش صوفیه و تصوف است ولی چنان‌که از آثار و اشعار شیخ پیداست، نسبت به تصوف و صوفیه بی‌میل نبوده، بلکه تمایل بسیاری نسبت به این فرقه داشته است.

محسن ناجی نصرآبادی، در کتاب شناسی شیخ بهایی می‌گوید که «این کتاب را به شیخ بهایی منسوب دانسته‌اند و بعضی آن را از آثار مجلسی دوم و در پاره‌ای موارد از میرداماد و یا جمال الدین محمد بن محمد فراهانی معرفی کرده‌اند. وی بر این باور است که با توجه به آن - که تاریخ کتابت اولین نسخهٔ شناخته شدهٔ این اثر سال ۱۱۶۸ قمری است که با تاریخ فوت شیخ بهایی حدود ۱۳۸ سال اختلاف دارد. این مسأله با توجه به شهرت شیخ بهایی و آثار او، غریب می‌نماید. لذا به نظر می‌رسد انتساب این اثر به شیخ بهایی مقرون به صواب نیست» (ناجی نصرآبادی، ۱۳۸۷: ۶۱۸-۶۱۹).

شیخ آغا بزرگ تهرانی، کتاب شناس فاضل معاصر، در کتاب «الذریعه إلى تصانیف الشیعه» این اثر را متعلق به شیخ بهاء الدین عاملی می‌داند همان‌طور که سعید نفیسی نیز به این مطلب اشاره کرده و در کتاب «شیخ بهایی» آورده است: «به این اثر در هیچ یک از ترجمه‌ها و فهرست‌ها اشاره‌ای نشده ولی در آغاز کتاب نام شیخ بهاء الدین محمد آمده است» (نفیسی، ۱۳۱۶: ۹۳).

در مقدمهٔ کلیات شیخ بهایی که در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی در تهران به صورت چاپ سنگی منتشر شده، ذکر شده است که کتابی به شیوهٔ گربه و موش شیخ بهایی، به فارسی، به نام «جواهر العقول» به ملا محمد باقر مجلسی منسوب است که در سال ۱۳۲۴ در بمبئی چاپ

شده است. سعید نفیسی نیز در کتاب «شیخ بهایی» خاطر نشان کرده است که کتابی به همین شیوه و روش به فارسی به نام «جواهر العقول» به ملاً محمد باقر مجلسی منسوب است. ولی آن چنان که از پاره‌ای از این اثر که در کتاب «علامه مجلسی و آثار فارسی او» دیده شد بر می‌آید، شباهت این اثر با گربه و موش شیخ بهایی از همانندی در شیوه و روش گذشته و تقریباً این دو اثر را یکی کرده است.

نسخه‌ای خطی با نام «جواهرالعقول (=العقود) فی مناظره الفأر والسنور = موش و گربه = حکایت موش صوفی و گربه طالب علم»، نیز به زبان فارسی به شماره ۵۶۸۱، در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود که مناظره‌ای است تمثیلی در باب تصوف (معایب صوفیه) به نثر، میان موش صوفی و گربه دانشمند که در قالب داستانی انتقادی به نام شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵ هـ) با سربندهای «حکایت» ساخته شده است. مؤلف این اثر بر طبق اطلاعات این نسخه، «جمال الدین محمد بن حاجی محمد فراهانی سپاهانی»، متخلص به «صدقی» (اواخر سده ۱۱ هجری) است (ر.ک. متقی، ۱۳۸۸؛ در پیام بهارستان: ۶۷۰).

در مورد انتساب این اثر، این احتمال وجود دارد که «موش و گربه» یا «جواهرالعقول» در اصل همان «پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و موش» شیخ بهایی باشد که از آن جا که ظاهراً با عقاید و مرام شیخ بهایی تناسب ندارد و به اندیشه‌ها و تفکر محمد باقر مجلسی نزدیک‌تر می‌نماید به این علامه منسوب شده باشد. عده‌ای نیز که ظاهراً از اهل تصوف و صوفی‌مشربان بوده‌اند، از آنچه وی در مقدمه زادالمعاد گفته و نامه‌ای که مؤلف طرائق الحقایق به او نسبت داده است و دلیلی بر صحت آن در دست نیست، وانمود کرده‌اند که موضوع مخالفت مجلسی دوم با صوفیه حقیقت ندارد (ر.ک. دوانی، ۱۳۷۰: ۴۰۸). اما نگاهی به تاریخ این عهد روشن می‌کند که مجلسی دوم «نه تنها میانه‌ای با صوفیان نداشته بلکه سخت بر این فرقه تاخته و تمام فرقه‌های آن‌ها را از نظر دینی و منطق شیعه مردود و مطرود دانسته، اعمال و اذکار آنان را بدعت و گمراهی شمرده است» (همان: ۴۱۶). تا جایی که در رساله اعتقادات، در رد انتساب پدر خود به صوفیه می‌نویسد: «مبادا گمان بد در حق پدرم علامه مجلسی ببری و او را صوفی بدانی زیرا وی پاک‌تر از این است که دامنش به لوث تصوف آلوده شود. و من از هر کس آشناتر به حال پدرم می‌باشم» (همان: ۴۱۰).

آنچه در صحت انتساب این اثر به شیخ بهایی تردید ایجاد می‌کند تضادی است که ظاهراً میان مضمون اثر و عقاید و اندیشه‌های شیخ بهایی دیده شده است. به طوری که در آثار شیخ دیده می‌شود، به عرفان و تصوف علاقه بسیار داشته است و شاید همان گونه که سعید نفیسی

با اطمینان می‌گوید، «قطعاً مشرب تصوف داشته و طبعاً به عرفان و سلوک متمایل بوده است» (نفیسی، ۱۳۷۲: ۳۹). وی بنا به گفته‌ی علامه مجلسی، «اهل چله نشینی و ریاضات شرعی بوده و به شاگرد خود، محمد تقی مجلسی، تعلیم ذکر داده است» (ملّازاده، ۱۳۷۷، در دانشنامه جهان اسلام. ذیل بهاء‌الدین العاملی). شیخ به ترک تعلقات و مجاهده با نفس و عزلت و دوری گزیدن از دنیا و مافیها متمایل بوده است. وی حتی در انتخاب نام آثارش نیز به این موضوع نظر داشته است چنان‌که «نان و حلوا» و «شیر و شکر» را به عنوان نماد مادیات و لذات دنیوی به کار برده است. و در ضمن قصه «گره و موش» نیز، اگر آن را از شیخ بهایی بدانیم که گره را نماد عقل و موش را نشان نفس اماره می‌داند، سخن از «نان و حلوا» و «نان و یخنی» و «کلوچه قندی» و «ران گنجشک» به میان می‌آورد و موش (نفس) به هوای همین‌ها، گره (عقل) را می‌فریبد و بر او دست می‌یابد.

نکته دیگری که در پایان این مقدمه شایان ذکر است، این‌که نقل این قصه موش و گره، به «پند اهل دانش و هوش به زبان گره و موش» و «جواهر العقول» منحصر نمی‌شود. داستان بحث و مناظره میان موش و گره، حکایتی است که جز این دو مورد باز هم نظیر دارد. در «جامع الحکایات» یا «چهل و شش حکایت» که کتاب مجهولی است از نویسنده یا گردآورنده‌ای ناشناس، حکایتی (حکایت چهل و دویم) تحت عنوان «در قصه موش و گره و گرفتن گره موش را و مکر کردن موش مر گره را و خود را از دست او رهانیدن و احوالات او»، آمده است که روایت دیگری از قصه موش و گره است. نوع روایت و جمله‌بندی این حکایت با قصه منسوب به شیخ بهایی فرق می‌کند و در طی جریان آن تنها به حکایت بلند «دختر پادشاه و پسر عمویش» پرداخته شده است و خالی از ابیات و اشارات لطیف داستان «پند اهل دانش و هوش به زبان گره و موش» است. در مقدمه این کتاب که توسط آرمان ماناسریان نوشته شده، به این نکته اشاره شده است که درباره گردآورنده این کتاب اطلاعی در دست نیست ولی ظاهراً به دوره صفوی مربوط می‌شود. به هر جهت بعید نیست که قصه موش و گره، حکایت مشهور و معروفی بوده باشد که نویسندگان مختلف هر یک مطابق با فکر خود و برای پی‌گیری مقصود مورد نظر خویش آن را به گونه‌ای روایت و بازنویسی کرده باشند.

به هر روی از آن جهت که این رساله با نام شیخ بهایی شناخته شده است و به نام وی مشهور است، در این نوشتار فرض را بر صحت انتساب این اثر به شیخ بهایی قرار داده‌ایم. هرچند بحث اصلی بر سر محتوای این رساله است که به عنوان اثری ضد صوفیانه مطرح

شده است، نه بر سر عقاید و آرای نویسنده آن. از این گذشته با بررسی محتوای این رساله معلوم می‌شود که بر خلاف آنچه در نظر اول به چشم می‌آید، «گره و موش» بیش‌تر نوعی نقد اجتماعی می‌نماید و نمی‌توان محتوای آن را مخالف اندیشه‌های شیخ بهایی دانست.

### صفویان صوفی:

پیدایش دولت صفوی و روی کار آمدن حاکمانی سیاسی در پوشش خانقاهی با نام مرشد کامل یا صوفی اعظم، نقطه عطفی در تاریخ تصوف و صوفی‌گری در ایران به شمار می‌رود.

در قرن هفتم هجری بود که صفی‌الدین امین‌الدین پس از مرگ پدرش در ۶۵۶ هـ حکمرانی اردبیل و نواحی آذربایجان را به عهده گرفت. او از آغاز به تصوف روی آورد و برای بهره گرفتن از تعلیمات صوفیانه نجیب‌الدین بزغش شیرازی راهی شیراز شد. اما از آنجا که شیخ نجیب‌الدین پیش از ورود صفی‌الدین به شیراز در گذشته بود، شیخ صفی پس از چندی که نزد مرشدان متعددی به سر برد به خدمت شیخ زاهد گیلانی رسید و دختر شیخ را به زنی گرفت و این آغاز نوعی جدید از تصوف بر پایه اشرافیت و ثروت بود (ر.ک. الشیبی، ۱۳۷۴: ۳۷۰-۳۷۱).

در اوایل قرن هشتم، صفی‌الدین برای تکمیل اقتدار، خود را به علویان منسوب و ادعای سیادت کرد (ر.ک. همان: ۳۷۲). ناگفته نماند که در آن زمان حکمرانان عادت داشتند فرزندان خود را تحت سرپرستی صوفیه بار آورند تا با صفت فرمان‌پذیری و حرمت صوفیان پرورده شوند، به همین مناسبت بود که شیخ صفی، «پادشاه اخروی» لقب یافته بود. اما ادعای سیادت چیز دیگری بود و سستی این ادعا در حدی که به قول مؤلف صفوه الصفا حتی همسر صفی‌الدین از این موضوع بی‌خبر بود. از آن گذشته، شیعه بودن شیخ صفی آنچنان محل تردید است که مصطفی کامل الشیبی با ذکر دلایلی اذعان می‌کند که وی یقیناً شیعه نبوده است (همان: ۳۷۴).

قضاوت در مورد این که آیا تشیع و تصوف شیخ صفی تنها دستاویزی برای مشروعیت بخشیدن به حکومت و کسب وجهه و قبول عام یا به عبارتی نوعی سیاست برای حفظ پایه‌های حکومت و اشرافی‌گری بوده است یا رنگ و بوی حقیقت داشته، کار این مقال و این مقام نیست.

گر چه زمینه های پیدایش صفویه به قرون هفتم و هشتم هجری بر می گردد، جرقه‌های اصلی این نهضت در قرن نهم و چندی بعدی از آن زده شد، به طوری که «انبوه درویشان که نان خویش را با نام فتوح، از مریدان و معتقدان می‌گرفتند، و خود از شوق لقای حق در خانقاه و حتی کوی و بازار، رقص و سماع به راه می انداختند، در یوزگی و گدایی را - که نام آنها مقتضی آن بود - کنار نهاده، جویای سلطنت و حکومت شدند» (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۱۷۳). در همین قرن بود که یکی از مشایخ صوفیه یعنی شیخ جنید، جدّ شاه اسماعیل که معاصر با امیرجهانشاه ترکان قراقویونلو بود، درصدد برآمد که از گروه صوفیان و مریدان خود برای دست یافتن به قدرت استفاده کند. «بدین منظور صوفیان را به جهاد با کفار تحریص کرد و خود را سلطان جنید خواند و چنین شد که صوفیان صوف-پوش به لباس رزم درآمدند» (نیرومند، ۱۳۶۴: ۱۵۴). سلطان حیدر نیز پس از سلطان جنید با برداشتن طایقه ترکانی از سر صوفیان، کلاهی سرخ و دوازده ترک را به عنوان شعار پیروان خود اعلام کرد و آنان را «قزلباش» نامید (ر.ک. همان: ۱۵۵). گویی دوازده ترک این کلاه به نشانه پیروی از علی(ع) و یازده فرزندش بود (ر.ک. الشیبی، ۱۳۷۴: ۳۸۲).

پس از تشکیل گروه قزلباش نوعی حسّ قدرت طلبی و سلطه جویی در این گروه که سرسپردهٔ مرشد خود بودند، به وجود آمد. از میان اخلاف شیخ صفی، اسماعیل بود که با تکیه بر قدرت قزلباشان توانست دولت نیرومندی تشکیل دهد. قیام او بر پایهٔ دعوی نیابت مهدی(عج) بود تا جایی که برای مریدانش از رؤیاهای و وقایعی می گفت که در خواب و بیداری دیده بود و بنابر آن حضرت مهدی(عج) تاج بر سرش نهاده و کمرش را بسته و شمشیر حمایلش کرده و فرموده بود: برو که تو را اذن جهاد و خروج دادم! وی حتی مدعی شد که منظور از آیهٔ «واذکر فی الكتاب اسماعیل إنه کان صادق الوعد... و کان یأمر بالصلاه و الزکوه» اوست (ر.ک. همان: ۳۸۸-۳۸۹).

«ظاهراً این ادعا از آنجا ناشی می‌شود که مسألهٔ مشروعیت در هر دولتی با مسألهٔ حاکمیت در پیوند است و دولت صفوی از این لحاظ مستثنا نبود. اگر قرار بود شاهان صفوی حاکمیت را نگه دارند باید مشروعیتشان را نشان دهند و اساس مشروعیت در یک دولت شیعه، «عصمت» است» (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۶۳). «شاه اسماعیل به مریدانش تأکید می کرد که همهٔ حرکات او طبق دستور دوازده امام است. لذا معصوم است و میان او و مهدی جدایی نیست! این ادعا تا جایی پیش رفت که یارانش تا حدّ عبادت دربارهٔ او غلو می‌کردند و او را سجده می‌بردند» (تمیم داری، ۱۳۷۲: ۶۲-۶۳).

«در این زمان شاه صفوی نه تنها مرشد کامل، بلکه پادشاه یا حاکم دنیوی نیز بود و به این ترتیب رابطه‌ای که در آغاز پیوندی مذهبی و باطنی میان پیر و سالک طریق تهذیب بود، سیاسی شد. تا جایی که سرپیچی از اوامر مرشد کامل، خیانت به پادشاه و جنایت بر ضد دولت شمرده می‌شد و ممکن بود کیفرش مرگ باشد» (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۷۰).

در زمان شاه طهماسب کار ترویج تشیع به علمای جبل عامل سپرده شد به طوری که گروهی از علمای نواحی جبل عامل و سوریه به ایران سرازیر شدند عالمانی همچون علی بن عبدالعال کرکی و برادرانش و نیز شیخ حسین بن عبدالصمد حارثی، پدر شیخ بهایی، از این جمله بودند. این علما در ایران قدرت و نفوذ بسیاری کسب کردند تا جایی که «علی بن عبدالعال کرکی به عنوان نایب مهدی (عج) در همه شؤون اقتصادی و دینی دولت شیعی جدید صاحب اختیار مطلق شد» (الشیبی، ۱۳۷۴: ۳۹۳-۳۹۴).

در زمان شاه عباس، اطاعت و سرسپردگی بی چون و چرای مریدان قزلباش که از پایه‌های قدرت پادشاهان صفوی به شمار می‌رفت، کم رنگ شد تا جایی که شاه عباس از جانب ایشان احساس خطر کرد و برای دفع استیلاي ایشان، خلع سلاحشان کرد (ر.ک. نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۳۲). به این ترتیب در زمان شاه عباس «کار صوفیه از ملازمت و نگهبانی شاه به جاروب‌کشی عمارات دولت خانه و درباری و دژخیمی و امثال آن کشید» (نیرومند، ۱۳۶۴: ۱۵۵).

«در واقع از وقتی صوفیه، تصوّف را وسیله نیل به قدرت ظاهری کردند، مکررّ مشایخ صوفیه و مدعیان ولایت و مهدویت کوشیدند تا از همین راه، وسیله ای برای کسب قدرت بیابند» (زرّین کوب، ۱۳۶۶: ۲۳۷). همین مسأله باعث بدگمانی شاهان صفوی نسبت به این گروه شد. تا جایی که صوفیه به خطری علیه حکومت تبدیل شد و اوضاع به ضرر تصوّف تغییر یافت تا جایی که جنگ میان تصوّف و تشیع، که شاهان صفوی خود را حافظ و نگهبان آن می‌دانستند، شروع شد و به فرو افتادن تصوّف از جایگاه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آن منجر گردید. تا آنجا که «شاه سلطان حسین طریقه صوفیه که شعار سلسله صوفیه بود را برانداخت و توحیدخانه را که محلّ وجد مشایخ صوفیه بود، موقوف کرد»

(بُرُن: ۱۳۵۷: ۵۷-۵۸).

در همین زمان بود که ملّا محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۱) قدم پیش گذاشت تا ایران را به شیوه خالص شیعه و مخالف تصوّف سازمان دهد. وی صوفی‌گری پدر خود را منکر شد و اعلام کرد که از این نسبت مبراً بوده است (ر.ک. دوانی، ۱۳۸۰: ۴۰۷). مشایخ زهد و تصوّف را

مورد حمله قرار داد، پشمینه پوشی را رد کرد و برخلاف شیوه فقها، عنا را بر فقر برتری نهاد و بالأخره صوفیان را تکفیر کرد. حکومت، صوفیان را تحت فشار قرار داد و آنها را از پایتخت تبعید کرد. به این ترتیب از اهمیت تصوف در محیط‌های شیعی کاسته شد و دیگر فعالیت‌های آنان به‌گونه چشم‌گیر از خود نشان نداد (ر.ک. الشیبی، ۱۳۷۴: ۳۹۹).

### سقوط تصوف در عصر صفوی:

«اتحاد تشیع با تصوف که در آغاز کار به ایجاد و بسط حکومت صفوی کمک کرد، در عمل مدت زیادی نتوانست دوام بیاورد» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۲۷)؛ تا جایی که «دولت صفوی که از اهتمام صوفیان قزلباش به وجود آمد و از خانقاه زاده شد، خود آن را سرکوب کرد و تقریباً از میان برد» (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۹۸).

علت سقوط تصوف در این عهد موضوعی است که ذهن محققان بسیاری را به خود مشغول کرده است. حقیقت این است که اگرچه دولت صفوی بر پایه اصول و مبانی تصوفی که صفی‌الدین اردبیلی بنیان گذاشت، به وجود آمد اما اگر از اندیشه اشرافیت و قدرت طلبی که در پس تبلیغات و تعلیمات این فرقه بود، بگذریم، این نکته حائز اهمیت است که اخلاف شیخ صفی نیز همه از سرمایه او خرج کردند و بر این مایه هیچ نیفزودند. نتیجه این روند آن بود که تصوف صفوی زمان به زمان عامیانه‌تر شد. البته همان طور که دکتر زرین کوب گفته- اند این عامیانه‌گرایی در عهد صفوی نه تنها در مورد تصوف بلکه در تمام زمینه‌ها از جمله شعر و ادبیات و حتی علوم طبیعی نیز دیده می‌شود (ر.ک. زرین کوب، ۱۳۷۱: ۱۲۹). شاید علت رواج تصوف، ادبیات و علوم و عقاید عامیانه در این عصر را بتوان در بی‌توجهی و تسامح شاهان صفوی نسبت به اصل و واقعیت این علوم، جست‌وجو کرد. از سویی «تعصب و سخت‌گیری مذهبی پادشاهان و گروهی از علمای دینی، به افکار انتقادی مجال توسعه و بالندگی نمی‌داد تا جایی که در زمینه تاریخ‌نگاری نیز هرگونه فکر انتقادی را محدود و محکوم می‌ساخت و این مسأله باعث جعل و تردید بسیار در تاریخ شد که صحت بسیاری از مندرجات تواریخ این عصر را ممکن است تا حدی مخدوش سازد» (همان: ۱۳۷).

در مورد تصوف این عوام‌زدگی با حرکت‌های نظامی-سیاسی اخلاف شیخ صفی و قزلباش‌گرایی درآمیخت و از آن چیزی جز ابزاری در دست عده‌ای سیاستمدار باقی نماند. به تعبیر دیگر، «صوفیان هرچه بیش‌تر قدرت سیاسی گرفتند و زمان بر آنان گذشت، تصوفشان



از محتوای معنوی و نفوذ اجتماعی تهی‌تر شد» (رحیم‌لو، ۱۳۸۴: ۳-۴). از طرف دیگر در دوره صفوی می‌بینیم که آشنایی پادشاهان با تصوّف، بسیار سطحی و ظاهری بوده است و «ایشان از سلوک و پیمودن مراتب تقوی و آموختن علم فراوان به مرتبه مرادی و مرشدی نرسیده بودند» (تمیم داری، ۱۳۷۳: ۵۱). بنابراین سقوط و تنزل مقام و مرتبه تصوّف در این عهد را می‌توان نتیجه درآمیختن آن با سیاست، قدرت و نظامی‌گری قزلباشان و نیز غلبه علمای قشری دانست. از این گذشته انحراف خود تصوّف از مسیر درست که بخشی از آن از سیاست-بازی و قدرت‌طلبی ناشی می‌شد و بخشی نتیجه بی‌سامانی و عوام زدگی بود، باعث شد تا گروهی از عالمان دینی آن زمان از جهت تشیع و عرفان احساس خطر کنند و در رسالات و کتاب‌ها و فتواهای خود تصوّف را مورد انتقاد قرار دهند.

### رویارویی علما و صوفیه:

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، در زمان شاه طهماسب گروهی از شیعیان و اولاد مریدان قدیم صفویه از دیار بکر و سایر نواحی آسیای صغیر به ایران آمدند. در این میان شمار زیادی از علمای جبل عامل نیز بودند که به دعوت شاه طهماسب یا در پی اعمال فشار امپراطوری عثمانی بر مراکز شیعه، در جست و جوی آمال و آرزوهای خود، به ایران مهاجرت کردند. البته نیومن این دیدگاه را مورد تردید قرار داده و خاطر نشان کرده است که در مورد این مهاجرت‌ها عراق شده است وی معتقد است که بیش‌تر دانشمندان شیعه مناطق عرب نشین به شدت با تشیع صفویان مخالف بودند و نیز تحت سلطه حکومت عثمانیان چندان مورد آزار قرار نمی‌گرفتند که ناچار به ترک وطن تن در دهند (ر.ک. استوارت، ۱۹۹۶: ۲-۳). به هر جهت، در میان این گروه بود که بهاء الدین محمد به همراه پدرش وارد ایران شد و چندی بعد در ایران به چنان شهرت و وجهه‌ای رسید که در زمان شاه عباس به مقام شیخ الاسلامی اصفهان منصوب شد.

تنی چند از این عالمان مهاجر، از جمله علی بن عبدالعال کرکی معروف به محقق ثانی که پیش از این از او یاد کردیم، به شدت با تصوّف و صوفی‌گری مخالفت کردند. از طرفی «با اقدام شاه عباس در کاهش قدرت نظامی-سیاسی سران قزلباش و سرکوب عده ای از آنان، تصوّف صفوی در وجود این گروه، مانده توان و حیثیت خود را هم به مقدار قابل ملاحظه‌ای از دست داد و زمینه برای چیرگی فقهای شیعی نسبت به صوفیه مساعدتر و زبان و قلمشان در تکفیر و تفسیق این گروه درازتر شد. به قسمی که انتساب به صوفی‌گری، عنوان اتهامی شد

که متشرعان قلمرو صوفی نه همان صوفیه و متصوفه، که رقیبان غیر صوفی خود از زمرهٔ علما را هم بدان نسبت و اتهام، تخطئه و بدنام می‌کردند» (رحیم لو، ۱۳۸۴: ۴). «علمای ضد تصوف، معتقد بودند همان آشنایی با کلمات مشایخ صوفیه هر چند به قصد عمل به شرع باشد، در نهایت به تنفر از شرع می‌انجامد. از این رو با این دسته از علمای شیعه که بعضاً مقید به شرع نیز بودند اما نوشته‌هایشان حال و هوای نوشته‌های غزالی و محی‌الدین را داشت، مخالفت می‌کردند» (جعفریان، ۱۳۷۰: ۲۲۳).

از جمله رسالات و کتبی که در این دوره بر ضد تصوف نگاشته شده است، «المطاعن المجرمیه فی ردّ الصوفیه»، از محقق کرکی و «عمده المقال فی کفر اهل الضلال» نوشتهٔ شیخ حسن، فرزند محقق کرکی را می‌توان نام برد. تعداد قابل توجهی از این نوع رسالات و نوشته‌ها در گسترهٔ تاریخ این عصر دیده می‌شود (ر.ک. جعفریان، ۱۳۷۰: ۲۲۶ و ۲۳۱-۲۳۴).

بنابراین شگفت نیست که در چنین فضایی عالم و فقیهی همچون شیخ بهایی که در آثارش تا حدی مروج عقاید و تعالیم قدمای صوفیه است و روح و فضای عرفان در مثنویاتش به وضوح احساس می‌شود، رساله‌ای بنویسید که مضمون آن تقابل صوفیان و علما در قالب مناظرهٔ موش و گربه است.

### بهاء الدین محمد، صوفی یا ضد صوفی:

بهاء الدین محمد حسین بن عبدالصمد در ۲۶ ذی الحجه سال ۹۵۳ هـ در بعلبک دیده به جهان گشود و در ۱۲ شوال ۱۰۳۰ هـ در اصفهان از دنیا رفت و در مشهد به خاک سپرده شد (ر.ک. نفیسی، ۱۳۷۲: ۲۳ و ۵۹).

وی در کودکی به همراه پدر و خانواده خود به ایران مهاجرت کرد (۹۶۶ هـ) (؟) از همان زمان کودکی در پی دانش بود چنانکه امروز نسخه‌هایی از چند کتاب در دست است که به خط کودکی شیخ بهایی است و این نکته در بیان جلالت مقام این دانشمند یگانه بسنده

---

۱ - اختلاف نظر در تاریخ مهاجرت حسین بن عبدالصمد، پدر شیخ بهایی، به ایران بسیار است. در اکثر منابع از جمله «تاریخ عالم آرای عباسی» تاریخ این مهاجرت را سال ۹۶۶ هـ ذکر کرده‌اند. و نوشته‌اند که شیخ عبدالصمد پس از شهادت دوست و استادش، شیخ زین الدین عاملی، به ایران مهاجرت کرده است. ولی شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد تاریخ این مهاجرت باید چند سالی پیش از شهادت شیخ زین الدین بوده باشد؛ یعنی حدود سال‌های ۹۵۸ تا ۹۶۱ هجری قمری. این مطلب را استوارت در مقاله‌ای به تفصیل مورد بحث قرار داده است (ر.ک. استوارت، ۱۳۸۵: ۱۰).

است (ر.ک. همان: ۲۷-۲۸). از گفته‌ها و نوشته‌های تاریخ‌نگاران و تذکره‌نویسان این عهد چنین برمی‌آید که وی در دربار شاه عباس صفوی مقام و مرتبه بلندی داشت و مورد علاقه و احترام شخص شاه بود (برای مثال ر.ک. منشی، ۱۳۳۴: ۱/۱۵۵).

شیخ مدتی پس از سال ۱۰۰۷ هـ به سمت شیخ الاسلامی دولت صفوی در اصفهان منصوب شد امابه گفته برخی از محققان مدت زیادی در این سمت باقی نماند و از آن کناره گرفت. هیچ یک از این محققان تاریخ درست کناره‌گیری او از این مقام را روشن نکرده است. اسکندر منشی، نویسنده تاریخ عالم آرای عباسی و معاصر شیخ بهایی، نوشته است که بهایی به قصد زیارت خانه خدا از سمت خود استعفا داد و پس از حج، عازم عراق، سوریه، مصر، حجاز و بیت المقدس شد. گفته شده که سفرهای شیخ به مدت سی سال طول کشیده است اما استاد نفیسی احتمال سی سال سفر را با ذکر دلایلی رد می‌کند (ر.ک. نفیسی، ۱۳۷۲: ۲۸-۳۶).

عده ای میل ناگهانی او را به سفر و کناره‌گیری‌اش از منصب شیخ الاسلامی را نتیجه ضدیت و تقابل علمای روحانی و دولت می‌دانند و گروهی عنوان کرده‌اند که یک میل ناگهانی به زندگی زاهدانه موجب استعفا او شد و نویسندگان اخیر استعفا او را نتیجه یک دیدگاه جدید نسبت به دین و دنیا می‌دانند اگرچه برای اثبات مدعای خود دلایل کافی ارائه نمی‌دهند (ر.ک. نیومن، ۱۹۸۶: ۲۶).

صرف نظر از این احتمالات، اگر فرضیه کناره‌گیری شیخ بهایی از منصب شیخ الاسلامی اصفهان و سفرهای او را بپذیریم، آنچه مسلم است این‌که این کناره‌گیری نشان‌دهنده عدم دل بستگی و تعلق خاطر او به دربار و زندگی اشرافی است تا جایی که شاید این سفرهای طولانی اظهار نوعی اعتراض و نارضایتی نسبت به اوضاع زمانه و حکومت صفویان باشد.

ادوارد براون از شیخ بهایی به عنوان فقیهی خشک و متعصب یاد کرده و در تاریخ ادبیات خود نوشته است: «باری در دوران صفویه به جای فیلسوفان و شاعران بزرگ، فقهایی بزرگ ولی خشک، متعصب و متکلف چون مجلسی، محقق ثانی، شیخ حرّ عاملی و شیخ بهایی و دیگران ظهور کردند» (براون، ۱۳۶۹: ۴/۴۱). در حالی‌که اگر کسی با آثار شیخ آشنایی داشته باشد و اوصاف و احوال او را از تذکره‌ها و تاریخ‌های معاصرش خوانده باشد اذعان خواهد کرد که شیخ نه تنها خشک و متعصب نبوده، بلکه از روحیه‌ای لطیف و ذوقی سلیم و نکته‌سنج برخوردار بوده و شخصیتی میانه‌رو و معتدل داشته است. به طوری که در دوره‌ای که علما و محدثان از یک سو با حکما و از سوی دیگر با عرفا و متصوّفه، مناقشات و مشاجرات دایم

داشتند، شیخ بهایی در نزد تمام این طوایف از صوفیه و عرفا گرفته تا فقها و محدثان با چشم توقیر و تکریم نگریسته می‌شد (ر.ک. زرّین کوب، ۱۳۷۵: ۳۹۶).

همان طور که زرّین کوب نیز اشاره کرده است، تمایل به تصوّف در سیره و روش زندگی و آثار او مشهود است اما با وجود تمایلات عرفانی محقق است که با فرقه‌های صوفیه هیچ‌گونه ارتباط و انتساب رسمی ندارد (ر.ک. زرّین کوب، ۱۳۷۵: ۳۹۷). به هر حال «وجود پاره‌ای از اصطلاحات صوفیه همچون فقر و وقت و... و نیز نقل حکایات فراوان از صوفیان در آثارش، باعث شده که صوفیه و بعضی فرقه‌های دیگر او را به نحله خویشتن منسوب دارند» (تمیم‌داری، ۱۳۷۳: ۶۷۸) و از این روست که «بعضی فقهای متأخر هم بر او به دیده اعتماد نگریسته‌اند و عده‌ای نیز در حق او طعن کرده‌اند» (زرّین کوب، ۱۳۷۵: ۳۹۸).

شایان ذکر است که در میان آثار بسیاری که از شیخ بهایی در زمینه‌های مختلف از قبیل فقه و اصول و حدیث و تفسیر و حکمت و ریاضیات و... به زبان فارسی و عربی به جا مانده است، آثار فارسی او بیش‌تر رنگ و بوی عرفان دارد. مثنوی‌های نان و حلوا و شیر و شکر و نیز غزلیات و قطعه‌های پراکنده‌ای که از وی به دست رسیده است، حاکی از ذوق و علاقه بسیار او به آموزه‌های عرفانی است. اما چنانکه پیش از این اشاره شد، رساله پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و موش، اثری است منشور، که در این میان از هر جهت متمایز و برجسته است.

### تقابل علما و صوفیه از منظر گربه و موش:

پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و موش، کتاب یا رساله‌ای است مشتمل بر مناظره‌ای نمادین میان گربه و موش. در این اثر گربه نماد عقل و نماینده طالبان علم و موش نماد نفس امّاره و نماینده صوفیان است. در جریان داستان، گربه و موش رو به رو می‌گیرند و پس از مناظرات بسیار، گربه موش را که دایم در پی راه فراری است، فریب داده، به چنگ می‌آورد و می‌خورد.

این اثر که شیوه داستان پردازی آن تا حدّی یادآور قصه‌های کلیله و دمنه و مرزبان نامه است، ساختاری تودرتو و پیکره‌ای منسجم دارد به طوری که در جریان آن حکایات متعددی به همراه ابیات، امثال و احادیث بسیار، نقل می‌شود. تمام این عناصر که شکل دهنده پیکر اصلی داستان هستند با رابط‌های معنایی محکمی به هم پیوسته‌اند. دیگر ویژگی بارز داستان، این است که نویسنده برای این که مضمون و مقصود مورد نظرش را به مخاطب القا

کند، دو شخصیت حیوانی مناسب را برگزیده است: موش و گربه، که هر یک نماد و سمبل معنا یا واقعیت خارجی مورد نظر نویسنده است. خصومت و رویارویی و تقابل همیشگی موش و گربه برای القای تضاد و رویارویی میان نفس اماره و عقل و دو گروه صوفیان و اهل علم، عنصر مؤثر و قریب به ذهنی است، که این رویارویی و تضاد را ملموس‌تر و عینی‌تر می‌سازد. مضامین و موضوعات مطرح شده در این رساله به اختلافات میان علما و صوفیه محدود نمی‌شود. بلکه در کنار این، به مسائلی دیگر از قبیل احکام دینی و شرعی و اخلاقی نیز پرداخته شده است.

تقریباً در ابتدای داستان به صوفی‌گری موش و طالب علم بودن گربه اشاره می‌شود ولی جریان مناظرات صوفیانه و عالمانه پس از اشارهٔ شیخ به این نمادپردازی و گریز او به معنای باطنی داستان، آغاز می‌شود.

بحث از جایی شروع می‌شود که گربه در حالی که از به دست آوردن موش، ناامید شده است و در جست و جوی راه چاره‌ای است تا موش را به چنگ آورد، موضوع بحث را عوض می‌کند و حرف از تصوّف پیش می‌کشد و می‌گوید: ای موش! از تصوّف خبرداری؟ و موش بلافاصله از مهارت خود در چرخ زدن می‌گوید و مناظره با بیان مسائل زیر ادامه می‌یابد:

- قناعت اهل مدرسه و تقصیر نکردن صوفیه در خوردن نعمت‌های الهی(گربه).
- کرامات مشایخ خراسان: روئیدن درخت پسته از مزار ایشان(موش).
- کرامت مشایخ عراق: در زمستان گل سرخ به مریدان نشان دادن، در شب به جای روغن، آب در چراغ کردن، پرواز کردن و چیدن میوه از درخت خشک(موش).
- کرامت مشایخ ترکستان: هر چه آرزو کرده‌اند ممکن شده است(موش).
- پرهیز موش از بیان صفات صوفیان برای گربه به دلیل بی‌اعتقادی او.
- بیان خصومت میان صوفی و طالب علم(موش).
- بیان فضایل اهل علم با اشاره به حدیث پیامبر(ص)(گربه).
- بیان نزدیکی منازل صوفیه به قرب الهی و بی‌اعتباری عقل در برابر عشق(موش).
- تعریض به بحث مدرسه و عالمان علم صرف و نحو(موش).
- بیان حلم و ستّاری صوفیه که نتیجهٔ سلوک و ریاضت و علم ایشان است(موش).
- مقام و مرتبهٔ صوفیان و اشاره به سخنان و شطحیات ایشان همانند: أنا الحق، ما فی جبتی سوی ا...، سبحانی ما أعظم شأنی(موش).
- گربه با کنایه به موش می‌گوید که چیزی نمانده رتبهٔ ایشان را به فرعون برسانی!

- جوابی که موش می‌دهد حاکی از سادگی، نادانی و نسنجیدگی شخصیتی است که شیخ در قالب موش به نمایش گذاشته است. موش می‌گوید:

«ای شهریار شما ایشان را از فرعون کمتر می‌شمارید؟ فرعون دعوی خدایی کرد، ایشان نیز کردند. چرا شما به کنه چیزها نمی‌رسی؟ مگر ایشان از فرعون کمتر بودند؟ ایشان گفتند که «ما أعظم شأنی» و «لیس فی جبتی سوی ا...» و «انا الحق» و امثال این‌ها؛ اما فرعون یک مرتبه گفت: «ألیس لی ملک مصر» و مرتبه دیگر گفت «انا ربکم الأعلى» و لکن مشایخ کبار صوفیه از آن روز که واصل شدند تا روز وفات می‌گفتند: سبحانی ما اعظم شأنی! بنابراین رتبه و منزله مشایخ از فرعون زیادتر است».

- حکایت و تمثیل \_ معرفت دروغین و خالی از فهم و تعقل صوفیه(گره).

- حکایت در تعریض به کرامات صوفیه(گره).

- بیان ارزش و مرتبه عالمان(گره).

- حکایت و تمثیل \_ حماقت صوفیه و دعوی گزاف ایشان(گره).

- حکایت - پوچی و بی اساسی کرامات صوفیه(گره).

- حکایت - مستجاب الدعوه بودن صوفیان(موش).

- تفاوت عقل عقلا و عقل عامه \_ حکایت(گره).

- اعتبار و استناد اعتقادات عالمان در برابر بی‌اعتباری اعتقادات صوفیه(گره).

در اینجا مناظره رنگ بحث‌های صوفیانه \_ عالمانه خود را می‌بازد و وارد بحث‌های حاشیه‌ای و مسائل دینی و اخلاقی دیگری می‌شود. در این میان گره به از عالمانی سخن می‌گوید که به محض اینکه حدیثی و آیتی دانستند، در بازار و مدرسه و مسجد و هر جا که به مردم می‌رسند، بحث کج می‌کنند و حرف‌های باطل می‌گویند. و این باز نکته‌ای است که نشان می‌دهد «گره و موش» شیخ بهایی اثری جانب دارانه نیست. چنانکه در ادامه ماجرا گره از صوفیه اهل تحقیق و صوفی واقعی سخن می‌گوید.

- حکایت \_ عاقبت کج نهادی و دروغ و خیانت (گره).

- موش می‌گوید باید به کرامات اهل ا... اعتقاد داشته باشی تا باطن ایشان در تو اثر بکند.

- گره جماعتی را که موش اهل ا... می‌نامد، اهل شیطان معرفی می‌کند: هر کس متابعت خدا و رسول بگذارد و متابعت غیر خدا اختیار کند، البته او تابع شیطان و در دنیا و آخرت خجل و پشیمان و مستوجب عذاب نیران است.

- موش از گره می‌خواهد تا دلایلی در رد کرامات صوفیه بیاورد.

- دلایل گربه در ردّ کرامات صوفیه بر اساس حکایت «شیخ مستجاب الدّعوه» که موش بیان کرده بود:

(۱) کرم و مرحمت خداوند با این سازگار نیست که عده‌ای را بی‌گناه و تنها به سبب دعای یک شیخ هلاک کند.

(۲) اگر شیخ نزد خداوند عالمیان قرب و منزلت داشته باشد کی لایق آن است که دعایی کند که به سبب آن عده‌ای بی‌گناه هلاک شوند؟

- موش می‌گوید این وقایع از تقاضای حکمت بالغه الهی بوده است.

- گربه: هر گاه مقتضی حکمت الهی در این بوده، پس دعای شیخ را در آن کاری نیست و او لاف دروغ زده \_ حکایت.

- موش ساکت می‌ماند و گربه سؤال دیگری مطرح می‌کند که آیا کسی که یک عمر با تقوی و دانش زندگی کرده و به یک مرتبه برگردد و خمر بخورد و زنا ببندد، می‌تواند صاحب کشف و کرامت باشد؟

- موش بی‌خبر می‌گوید: چنین کسی مرتد است و از گناه پاک نمی‌شود.

- گربه ماجرای شیخ صنعان را پیش می‌کشد.

- و موش از جایز الخطا بودن انسان و این که نباید خطای یک نفر را بر تمام فرقه قیاس کرد سخن می‌گوید. نکته قابل توجه اینجاست که حتی در چنین مواردی که صوفیه برای اثبات حقانیت خود دلایل و براهینی دارند، نویسندگان موش را در برابر گربه ساکت کرده است. به طوری که موش با بی‌خبری و از روی نادانی جواب‌هایی سست و سهل می‌دهد.

- موش از گربه می‌خواهد که تصوّف و صوفی را برای او تعریف کند.

- بیان ویژگی های تصوّف واقعی و صوفی حقیقی از زبان گربه.

مناظره پس از این متوقف شده، نویسندگان جریان داستان را ادامه می‌دهد تا جایی که قصه به نقطه اوج خود می‌رسد و گربه با حيله و ترفند بسیار موفق می‌شود موش را بگیرد، ادامه این مناظره در حالی اتفاق می‌افتد که موش با دست و پای شکسته در چنگال گربه اسیر است.

- موش درباره علّت روز افزون بودن مریدان صوفیه می‌پرسد.

- گربه علّت آن را بی‌اطلاعی و بی‌خبری و زود باوری مردم عامّه می‌داند و صوفیه را به صیادانی مانند می‌کند که برای شکار مردم، دام حيله و تزویر افکنده‌اند. \_ حکایت در بیان فریفته شدن مردم ساده دل.

- گربه می‌گوید کسی را که دیده کور است، هر چه او را بخواند و چله نشینی کند، چیزی او را حاصل نمی‌شود و این پایان مناظره میان موش و گربه است. برخی همین کتاب گربه و موش را دست مایه‌ای قرار داده‌اند تا به این ترتیب به گمان خود شیخ بهایی را از اتهام به تصوف برهانند. در حالی که او در بعضی از آثارش، به روشنی نسبت به عرفا و صوفیه ابراز علاقه کرده و به زبان مولانا، از صوفی نمایان ریاکار و ظاهر ساز انتقاد کرده است (ر.ک. جهانگیری، ۱۳۸۳: ۲۴):

نان و حلوا چیست؟ این اعمال تو جبهه پشمین، ردا و شال تو

این مقام فقر خورشید اقتباس کی شود حاصل کسی را در لباس

زین ردا و جبهات ای کج نهاد! این دو بیت از مثنوی آمد به یاد:

«ظاهره چون گور کافر پر حلال وز درون قهر خدا عز و جل

از برون طعنه زنی بر با یزید وز درونت ننگ می‌دارد یزید»

رو بسوز این جبهه ناپاک را وین عصا و شانه و مسواک را

ظاهره گر هست با باطن یکی می‌توان ره یافت بر حق اندکی

ور مخالف شد درونت با برون رفته باشی در جهنم سر نگون

ظاهر و باطن یکی باید یکی تا بیابی راه حق را اندکی

شیخ با ریا و تزویر و نفاق و دورویی مخالف است و «در اشعار فارسی خود در حق گران متلبس به لباس میش که دل انسان را نیش و جسد ایمان را ریش هستند و وظایف دینی را وسیله مردم فریبی، خود نمایی و وجهه دنیوی نموده‌اند، تعرضات و انتقادات بسیار آورده است» (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۳۱۷).



چنانکه استاد سعید نفیسی اشاره کرده است: «بزرگترین کاری که بهایی در جهان کرده، آن است که همواره در تألیف میان طریقت و شریعت کوشیده است و در همه آثار وی این کوشش جانکاه که در جمع میان عرفان و فقه به کار برده آشکار است» (نفیسی، ۱۳۷۲: ۳۹). اسدا... بقایی نیز گفته است که «شیخ بهایی، طریقت و شریعت را از هم جدا نمی‌داند و سعی بی‌پایانی در آشتی و همراهی آن دو دارد. شیخ، تصوّف راستین و شریعت مهین را همه، راهی به سوی معبود می‌داند و قبا و عبا و دلّ و خرّقه و زنّار و دستار را مانعی در راه وصال نمی‌شناسد» (بقایی، ۱۳۷۱: ۲۷۱-۲۷۲).

با دقّت نظر در محتوا و مضامین مطرح شده در رساله گربه و موش روشن می‌شود که شیخ در این اثر نیز همان میانه‌روی و تعادل را رعایت کرده است. وی ضمن اینکه موش را نماینده صوفیه و گربه را نماد اهل علم دانسته و سیر داستان را به سود گربه به پیش می‌برد و در جای جای آن از موش بد می‌گوید و او را ذم می‌کند، مناظرات را آن‌چنان در لفافه طنز و حکایت پیچیده که گویی به هر دو گروه قصد تعریض دارد. شاید بتوان گفت گربه و موش شیخ بهایی یک نقد اجتماعی است، نقدی بر اختلافات و مخاصمات و مجادلات میان صوفیه و طالبان علم و متشرّعان و نیز انتقاد از ریاکاری و مکر و دورویی این دو گروه و اگر جز این باشد، این ایراد به شیخ وارد است که اگر قصدش برتری دادن اهل علم بر صوفیه است، چرا در جریان بحث‌ها و حکایات، پیروزی و تفضّل اهل علم (گربه) را به وضوح روشن نمی‌کند؟

## فهرست منابع :

۱. آغا بزرگ تهرانی، محمد حسن. (۱۳۷۲). مصنفات شیعه، ترجمه و تلخیص الذریعه إلى تصانیف الشیعه. مشهد: آستان قدس رضوی.
۲. اسکندر منشی. (۱۳۳۴). تاریخ عالم آرای عباسی. تهران: امیرکبیر.
۳. استوارت، دوین. جی. (۱۳۸۵). نکاتی درباره شرح حال شیخ بهاء‌الدین عاملی. ترجمه محمد کاظم رحمتی. در آئینه پژوهش (س ۱۷، ش ۱، صص ۵-۱۴).
۴. براون، ادوارد. (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات ایران. (ج. ۴). ترجمه بهرام مقدادی. تهران: مروارید.
۵. برن، رهر. (۱۳۵۷). نظام ایالات در دوره صفویه. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶. بقایی، اسدا... (۱۳۷۱). شیخ بهایی در آئینه عشق. اصفهان: گل‌ها.
۷. پناهی، مهین. (۱۳۷۰). علامه مجلسی و آثار فارسی او. تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران.
۸. تمیم‌داری، احمد. (۱۳۷۳). عرفان و ادب در عصر صفوی (بخش دوم). تهران: حکمت.
۹. تمیم‌داری، احمد. (۱۳۷۲). عرفان و ادب در عصر صفوی (بخش اول). تهران: حکمت.
۱۰. جعفریان، رسول. (۱۳۷۰). دین و سیاست در دوره صفوی. قم: انصاریان.
۱۱. جهانگیری، محسن. (۱۳۸۳). مجموعه مقالات. تهران: حکمت.
۱۲. دوانی، علی. (۱۳۷۰). علامه مجلسی. تهران: امیرکبیر.
۱۳. رحیم لو، یوسف. (۱۳۸۴). تضادها و تعارض‌های ساختاری حکومت صفوی. در مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین. تبریز: ستوده.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). دنباله جست و جو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.
۱۵. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۱). از چیزهای دیگر. تهران: اساطیر.
۱۶. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵). از گذشته ادبی ایران. تهران: انتشارات الهدی.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۳). ارزش میراث صفویه. تهران: امیرکبیر.
۱۸. سیوری، راجر. (۱۳۸۰). در باب صفویان. ترجمه رمضان علی روح الهی. تهران: مرکز.
۱۹. سیوری، راجر. (۱۳۶۶). ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: سحر.
۲۰. شیخ بهایی، محمدبن حسین. (۱۳۴۴). کلیات شیخ بهایی. تهران: (چاپ سنگی).
۲۱. شیخ بهایی، محمدبن حسین. (۱۳۷۲). کلیات اشعار و آثار فارسی شیخ بهایی. به اهتمام سعید نفیسی. تهران: چکامه.

۲۲. الشیبی، کامل مصطفی. (۱۳۷۴). تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر.
۲۳. ماناسریان، آرمان. (۱۳۸۹). مقدمه و تصحیح نسخه جامع الحکایات یا چهل و شش حکایت. پایان‌نامه دکتری دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان.
۲۴. مدرس تبریزی، محمد علی. (۱۳۷۴). ریحانه الأدب. (ج. ۳). تهران: خیام.
۲۵. متقی، حسین. (۱۳۸۸). گزیده دست‌نویس‌های طنز... در کتابخانه مجلس شورای اسلامی. در پیام بهارستان (دوره ۲، س ۱، ش ۴).
۲۶. ناجی نصرآبادی، سید محسن. (۱۳۸۷). کتاب شناسی شیخ بهایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۷. نفیسی، سعید. (۱۳۴۳). سرچشمه تصوف در ایران. تهران: کتابفروشی فروغی.
۲۸. نفیسی، سعید. (۱۳۱۶). شیخ بهایی. تهران: چاپخانه اقبال.
۲۹. نیرومند(محقق)، کریم. (۱۳۶۴). تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن. زنجان: کتابفروشی ستاره.
۳۰. نکاتی درباره دکتر دلالت عباس در پایگاه اینترنتی (تاریخ بازیابی: ۱۳۸۹/۳/۲۰):

<http://poetry.ir/archives/۰۰۰۱۱۴.php>

۳۱. Stewart, Devin J. (۱۹۹۶) "Notes on the Migration of Amili Scholars of Safavid Iran". In "The Career and Thought of Shaykh Baha'al – Din Al-Amili" . Qum: Academy of Islamic Sciences and Culture.

۳۲. Newman, Andrew. (۱۹۸۶) "Towards a Reconsideration of the "Isfahan School of Philosophy:" Shaykh Bahai and the Role of the Safavid Ulama". in "the Career and Thought of Shaykh Baha'al – Din Al- Amili. Qum: Academy of Islamic Sciences and Culture.