

## شیخ بهایی و عرفان اسلامی با تأکید بر شعرهای فارسی او

دکتر منوچهر جوکار

استادیارگروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه شهید چمران اهواز

### چکیده

برداشت عرفانی از زیباترین برداشت‌ها در حوزه ی دین و آموزه های دینی ، و منظر عرفان دلنوازترین چشم انداز درگستره ی شناخت جهان درون و بیرون است . در گذشته ی تاریخی ما کمتر دانشمند بزرگی در علوم مختلف رامی توان سراغ گرفت که در پرتو دریافت های علمی و انگیزش های صادقانه ی درونی خویش گرایش به عرفان نداشته باشد و بهاءالدین محمد عاملی (شیخ بهایی) فقیه و حکیم و مفسر و محدث و شاعر قرن ده و یازده هجری از این جمله است. گرچه شاعری شیخ بهایی در کنار دانش های وسیع او از رسته های مختلف چندان به چشم نمی آید ، اما ، بی گمان شاعر عرفانی او بیشتر از هر چیز در شاعری اش نمود یافته و گویی که اساساً بر آن استوار شده است و این مسأله تا حدودی به سابقه ی تاریخی شعرو عرفان ما مربوط می شود که صرف نظراً از استثناها ، ذهن و دریافت ناخودآگاه جمعی ما، عارف بدون شعریا عرفان عرضه شده در ظرفی غیر از ظرف شعر را کمتر مورد توجه قرار می دهد و چنین است که بیشتر صاحبان سعی کرده اند دریافت های شهودی و تاءملات عرفانی خود را ولو اندک و ابتدایی ، به صورت شعر عرضه کنند . شیخ بهایی در عین برخورداری از اعتبار و احترام رشک بر انگیز در دربار صفوی و استادی در بسیاری از دانش های زمان و نیز در کنار مقامات عالی مذهبی در دستگاه صفوی ، منش و گرایش های عمیق عرفانی داشته و به خوبی توانسته است این همه را باهم جمع کند تا آنجا که هیچ کدام مانع از اشتغال شیخ به دیگری نگردیده و این خود نکته ی بسیار مهمی است . ما در این مقاله ، گرایش ها و اندیش های عرفانی شیخ بهایی را بیشتر از منظر شعرهای فارسی او که عمدتاً مشتمل بر غزل و رباعی و مثنوی است بررسی خواهیم کرد ..

کلید واژه ها : شیخ بهایی ، عرفان و تصوف اسلامی ، غزل ، مثنوی ، عشق ، ریاستیزی ، زهد، رندی.

#### ۱- درآمد

بررسی اندیشه و آثار هیچ شخصیت ادبی و علمی بی مطالعه ی روزگار او و بدون ملاحظه و بررسی اوضاع و احوال حاکم بر جامعه ای که در آن می زیسته است ، اگر هم میسر باشد ، دقیق نیست ؛ از این روی ، مطالعه ی شعر و عرفان و سلوک عرفانی شیخ بهایی نیز مستلزم شناخت اوضاع فرهنگی و تاریخی و دینی و سیاسی حاکم بر روزگار و جامعه ای است که او در آن بالیده است ؛ یعنی روزگار و جامعه ی پر ماجرای صفویه . برای این منظور ، ما به اختصار از زندگی شیخ بهایی و وضعیت عرفان و تصوف روزگار او و سلوک عرفانی اش خواهیم گفت و سپس به شعرهای او و ملاحظات و تأملات عرفانی مندرج در آن ها خواهیم پرداخت.

#### ۲- از زندگی شیخ بهایی

بهاءالدین محمد بن حسین عاملی (۹۵۳-۱۰۳۱هـ.ق) معروف به شیخ بهایی جامع علوم گوناگون زمان خویش بود(صفا، ۱۳۶۶:۳۵۰). در کنار این جامعیت علمی ، شیوه ی بدیع آموزشی و تربیتی شیخ بهایی در تألیف و تدریس و جایگاه و اعتبارش در دستگاه صفوی ، از او شخصیتی ممتاز در میان عالمان زمان ساخته بود ؛ علاوه بر این ها ، نفوذ روحیه و ذوق هنری و گرایش عرفانی در کارها و نوشته ها و سروده هایش ، موجب تلطیف و تعدیل شخصیت و منش او گردید و این همه ، محبوبیت و مقبولیتی کم نظیر را در بین طبقات مختلف مردم برایش به همراه آورد که هنوز هم در میان عالمان دینی سده های اخیر زبانزد است . یکی از ایرانشناسان برجسته شیخ بهایی را «چکیده ی جامعه ی صفوی عصر شاه عباس» می داند ، اگرچه این سخن خالی از مبالغه نیست ، اما از اعتبار و اهمیت و در عین حال جامعیت و وسعت معلومات و هنرهای شیخ در علوم و فنون و هنرهای مختلف حکایت دارد ؛ این پژوهشگر تاریخ صفوی ، در بیان زیبایی و اهمیت هنری و معماری اصفهان عصر شاه عباس ، به نقش شیخ بهایی اشاره می می کند و می نویسد : « بدایت شهرسازی شاه عباس در جسارت خیال و مقیاس عظیم طرح بود ، که مشتمل بود بر بنای پایتختی بزرگ با خیابان ها ، قصرها ، دیوانخانه ها ، مساجد ، مدارس ، بازارها ، حمام ها ، قلعه ها و باغ ها ؛ دست راست شاه در کار عملی ساختن این طرح بلند پروازانه [ ساخت اصفهان جدید] ، مردی بود به راستی

برجسته ، یعنی شیخ بهاءالدین محمدعاملی ؛ او به عنوان عالم الهی عالیقدر ، فیلسوف ، مفسر قرآن ، فقیه ، منجم ، معلم ، شاعر و مهندس ، چکیده ی جامعه ی صفوی عصر شاه عباس کبیر بود : مهذب ، عالم ، دانا و متقی . «(سیوری، ۱۳۷۲: ۱۵۲) .

در مطالعه ی زندگی شیخ بهایی ، عناصر ناهمخوان و گه گاه متضاد بسیاری به چشم می خورد که به نظر چنین می آید این مرد ، در سازگار کردن این عناصر با یکدیگر، هنرمندانه ظاهر شده ، تا آنجا که اساساً یکی از رموز بزرگی و محبوبیت رشک برانگیز او در همین تضادها و ناهمخوانی های زندگی اش نهفته است . از یک سو سخت مورد احترام شاه عباس و مقرب او و ملتزم رکاب اوست (حتی در سفر پیاده ی شاه به مشهد) و به حکم شاه منصب مهم «شیخ الاسلامی» دارد ؛ از سوی دیگر ، چهره ای بسیار مردمی است که در روز مرگش از عارف و عامی و شریف و ضعیف ، قریب پنجاه هزار نفر بر جنازه اش نماز گزارند(نفیسی ، ۱۳۶۱: ۵۵)<sup>۱</sup> ، و جمعیت بسیاری پیکر او را با احترام تمام تا مشهد مشایعت کردند ؛ از یک طرف کتاب بدیع جامع عباسی را که در حکم رساله ی علمیه ی فقهی است و از طعن و نقد صوفیه خالی نیست ، می نویسد و در جمع درباریان متفرعن و فقیهان متشرع و سخت گیر می نشیند ؛ از طرف دیگر ، با مناعت طبع و ساده زیستی و آزاداندیشی ، شعر و غزل عاشقانه می گوید و درویشانه و رندانه زیست می کند . استاد سعید نفیسی در پژوهش خود ، ضمن اذعان به وجود تضاد در زندگی شیخ بهایی ، می نویسد : «تمام شأن بهایی در این است که در بحبوحه ی منصب و در حین اشتغال به کارهای قضا و محراب و منبر و آمیزش با پادشاه و درباریان و دادن حکم حلال و حرام و روا و ناروا ، باز هم روی از دانش و درس و بحث و تألیف و تهذیب برنکشیده و در اوج آن مقام ظاهری شیخ الاسلامی ، در نهایت وارستگی و کرم و قناعت و آزادمنشی و دانش دوستی و فروتنی زیسته است .» (همان : ۲۹) .

باری ، از میان گرایش ها و هنرها و دانش های بسیار شیخ بهایی فقط تعلقات عرفانی و هنر شاعری او و از بین آثارش نیز تنها شعرهای فارسی اش موضوع بررسی این مقاله است که در ادامه بدانها می پردازیم .

### ۳-نگاهی به وضعیت عرفان و تصوف در روزگار صفوی

آشنایان به تاریخ به درستی می دانند که مسلک تصوف (طریقت صفویه) یکی از مهمترین پایه های تشکیل و استقرار حکومت صفوی بوده است (سیوری ، ۱۳۷۲: ۲) و اجداد این طریقت ، بویژه شیخ صفی الدین اردبیلی (تولد ۶۵۰ هـ . ق) خود در زمره ی اهل خرقة و صاحب خانقاه و مریدان بسیار بوده است ؛

واژه ی «صفویه» نیز پیش از آنکه به سلسله ی ۲۴۱ساله ی پادشاهی این خاندان اطلاق گردد ، نام فرقه ای از صوفیان ایران است که از اواخر قرن هفتم هجری موجودیت یافت و با محوریت خاندان و جانشینان صفی الدین ، به مرور وجاهت دینی و معنوی و طریقتی خود را با گرایش ها و خواسته های سیاسی و حکومتی آمیخت تا سرانجام در سال ۹۰۷هجری به کوشش اسماعیل صفوی (درگذشته به سال ۹۳۰هـ) ، این رهبری صوفیانه و معنوی و مذهبی در هیأت مقام پادشاهی و سلطنت بر ایران نمود یافت و در عین حال ، همچنان مقام صوفیانه ی «مرشد کامل» و «صوفی اعظم» برای پادشاهان این سلسله تا پایان حفظ شد ؛ با این وصف اگر بگوییم نظام و تشکیلات حکومت صفویه ، دست کم تا آغاز پادشاهی شاه عباس اول -خصوصاً در تصمیم گیری های درون تشکیلاتی - مبتنی بر نظام تشکیلاتی و سلسله مراتبی صوفیان خانقاهی است ، سخن گزافی نگفته ایم ؛ البته ، با وجود این زمینه ها ، نباید پنداشت که روزگار صفوی مناسب ترین شرایط را برای طریقت صفویه فراهم کرده و دستگاه صفوی بهترین حامی و مروج تصوف بوده است . از روزگار شاه طهماسب اول و به ویژه در زمان شاه عباس اول با برخی فرقه های صوفیه که شاید بوی نوعی عرض اندام و رقابت با «مرشد کامل» و طریقت ایشان از رفتار و گفتارشان احساس می شد ، سرناسازگاری گذاشته شد ؛ گویی ماندن و عرض اندام کردنشان به صلاح «صوفی اعظم» و مقام مرشدی ایشان نبود ! رفتار خشن و وحشت ناک شاه عباس با دراویش طریقه نقطویه - که داعیه های سیاسی هم داشتند - و به ویژه شیوه ی برخوردش با درویش خسرو نقطوی در قزوین (ر ک اسکندریگ منشی ، ۱۳۵۰ ، ج ۲: ۴۶ ، ۴۷۵، ۴۷۲) و به دنبال آن ، منفور شدن این قوم در نظر شاه ، یکی از نمونه های برخورد حکومت صفوی با صوفیه است . (همچنین ر ک زرین کوب ، ۱۳۶۲ : ۱۷۳- ۱۷۲) شبیه همین برخوردها از سوی حکومت و نیز ترس برخی از علمای مذهب از آموزه های بعضاً اباحه گرانه ی گروهی از صوفیان ، باعث گردید که سرانجام دستگاه صفوی صوفیه را تهدیدی هم برای دین و هم برای دولت به حساب آورد و چنین شد که تصوف «در سرزمین صوفی بزرگ ، منکوب گردید و بیرون از طریقت آباء و اجدادی و تولیت تشریفاتی مقبره ی صفی الدین که به عهده ی طریقه ی صفویه بود ، دیگر چیزی از تصوف در قلمرو صفوی باقی نماند.» (زرین کوب ، ۱۳۸۳ : ۵۴)

همین جا یادآوری چند نکته را ضروری می دانیم ، نخست آنکه درست است تصوف خانقاهی در عصر صفوی ، به دلایلی که کم و بیش آوردیم ، از رواج و رونق افتاد ، اما ، این بی رونقی و محدودیت برای همه ی فرقه ها نبوده و به طور مثال «صوفیان شیعی، بی آنکه حاجت به تظاهر داشته باشند ، توانستند خود را از

این دوره ی شدت عمل بیرون کشند و به حیات اجتماعی خود ادامه دهند . « (صفا ، ۱۳۶۶ : ۲۲۰ ) ، بلکه حکومت بیشتر با صوفیانی در افتاد که از جانب شان احساس خطر رقابت می کرد یا بیم انحراف مردم از آموزه های شان می رفت ؛ فرقه ی حروفیه و نقطویه را که بیش از این اشاره کردیم ، قلندریه و مشعشعیه نیز – عمدتاً به دلایل اعتقادی و بیم انحراف مردم و داعیه های شگفت – سرکوب و محدود شدند(رک اسکندریبگ منشی ، ۱۳۵۰ ، ج ۱ : ۳۵ و ۲۷۵)؛ نوربخشیه نیز چون در دوره ی شاه طهماسب «داعیه های شاهانه» آشکار کردند، سرکوب شدند و فعالیت شان محدود شد (رک روملو ، ۱۳۵۷ : ۳۶۳)، اگرچه پیش از آن با همه ی نفوذ خود به صفویه پیوسته بودند و حتی یکی از بزرگان شان به صدارت شاه اسماعیل هم رسیده بود (رک همان : ۱۶۷) ؛ با این همه ، جز نقطویه و حروفیه ، دیگر فرقه هایی یاد شده – البته با رعایت احتیاط و پذیرش محدودیت بسیار – در کنار فرقه های چون ذهبیه و نعمه اللهیه به حیات خود ادامه دادند ؛ بسیاری از فرقه های تصوف نیز در خارج از ایران ، یعنی در هند و عثمانی و ماوراءالنهر و حتی شمال آفریقا به کار خود ادامه می دادند . در ثانی ، درست است که شکل خانقاهی تصوف در این دوره با محدودیت و برای برخی گروه ها با ممنوعیت همراه شد ، اما شکل محفلی و خانوادگی آن در میان مردم حفظ شد و به صورت بروز گرایش های ذوقمندانیه ی عرفانی و سلوک زاهدانه حتی در بین دانشمندان و حکیمان مرتبط با دستگاه صفوی ، همچون ملاصدرا و فیض کاشانی و فقیهانی چون شیخ بهایی و مجلسی اول<sup>۲</sup> هم رونق و رواج یافت . دکتر صفا ، برخلاف آنچه که پنداشته می شود حتی تشیع و «نهضت های صوفیان شیعی مذهب دوران تیموری را ضامن بقای تصوف در دوران ترویج قهرآمیز تشیع و همچنین در عهد غلبه ی عالمان قشری « [دوران صفوی] می داند . (صفا ، ۱۳۶۶ : ۲۲۰) و این مطلب در خصوص موضوع مورد بحث ما شایسته ی توجه بسیار است . جالب است استاد زرین کوب نیز در جای دیگر ، گویی نظر خویش را در این زمینه اصلاح می کند و به روشنی می نویسد : «غلط است یا لااقل مبالغه ای نابجاست ، اینکه گویند تصوف در دوره ی صفویه به همراه سایر «کمالیات» منسوخ یا مورد تضییق واقع شد و صفویه با آنکه خود از طریق نهضت صفویه به قدرت رسیدند ، صفویه را به اقسام سختی و خشونت تعقیب نمودند ... » (زرین کوب ، ۱۳۶۹ : ۲۲۳)<sup>۳</sup> به هرروی دآوری نهایی در این خصوص ، شاید این سخن ایشان است که نوشت : «بررسی فرهنگ عهد صفوی روی هم رفته نشان می دهد که شعر و تصوف هر دو در این دوره برای خود روز بازاری داشته اند ، نهایت آنکه این هر دو در این عهد خط سیری غیر از آنچه در ادوار قبل داشته اند ، طی کرده اند . « (همان جا) .

#### ۴- عرفان و تصوف در آثار و سلوک شیخ بهایی

در میان آثار متنوع شیخ بهایی، تمایلات و ذوقمندی‌های عرفانی او نخست در شعرهایش نمود آشکاری دارد و سپس در کتاب معروف *کشکول* او. در این کتاب - که البته، موضوع بررسی این مقاله نیست - اشاره‌های فراوان شیخ به سرگذشت برخی از بزرگان عرفان و تصوف از ابراهیم ادهم و شبلی گرفته تا عطار و مولوی و ... و نقل اقوال و اشعار و لطایف و ظرایف بسیار از آنها یا درباره‌ی آنها، هم نشانگر انس و آشنایی بهایی با عارفان پیش از خود و هم بیانگر مطالعه‌ی گسترده در حوزه‌ی عرفان و تصوف است و هم بیانگر ذوق و گرایش عرفانی او. گفتنی است که علاوه بر دیوان شعر و *کشکول*، شیخ بهایی کتاب دیگری هم به نثر دارد که بعضی موضوعات و مسایل عرفانی و صوفیانه به شیوه‌ی رمز و تمثیل در آن آورده شده است. این کتاب که ماجرای رویارویی و گفتگوی طنزآمیز موش و گربه در خصوص مسایل مختلف اخلاقی و دینی و ادبی و ... است، *پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و موش*<sup>۴</sup>، نام دارد که به واقع دربردارنده‌ی انتقادات و ملاحظات انتقادی شیخ بهایی در خصوص تصوف دروغین و صوفی نمایان بی صفاست. بهایی همچنین در این کتاب و در خلال مجادلات موش و گربه، با نقل شعرها و نکته‌ها و حکایت‌های عرفانی و اخلاقی و تاریخی، می‌کوشد عرفان و تصوفی را که از تلبیس و ریا و فریب دیگران برکنار باشد، تأیید و معرفی کند.

در خصوص سلوک عرفانی شیخ بهایی نیز باید گفت، واقعیت آن است که جمع کردن میان روحیه‌ی تشریح و مطالعات و دانش‌های عمیق فقهی و اصولی و فلسفی و مناصب دینی و حکومتی از یک سو، و اشتغال به سلوک عارفانه و صوفیانه - به ویژه اگر به ملاحظات عاشقانه هم آمیخته باشد - کار بسیار دشواری است و حتی با توجه به جدال همیشگی فقیهان و متکلمان با عارفان و صوفیان، کاری نشدنی به نظر می‌آید؛ اما، چنانکه پیش از این گفتیم، شیخ بهایی به دنبال چنین کاری بوده و دست کم در مقاطعی از زندگی خویش چنین هم زیسته است و اساساً یکی از جنبه‌های بزرگی و شهرت و مقبولیت شخصیت بهایی، در جمع میان این مقوله‌های گریزان از هم نمود یافته است. استاد سعید نفیسی در این باره می‌نویسد: «بزرگترین کاری که بهایی در جهان کرده، آن است که همواره در تألیف میان طریقت و شریعت کوشیده و در همه‌ی آثار وی این کوشش جانکاه که در جمع میان عرفان و فقه به کار برده، آشکار است.» (نفیسی، ۱۳۶۱: ۳۹).

دکتر صفا، هرچند عرفان مندرج در آثار و اشعار شیخ بهایی را - که کمابیش برآمده از سلوک و زیست عارفانه و عاشقانه ی اوست - فاقد تازگی می داند؛ اما، به گونه ای دیگر به کار دشوار بهایی در جمع میان فقه عرفان و تصوف و فقیه و عارف و صوفی اذعان دارد. او اهمیت این کار شیخ بهایی را در این می داند «که یک عالم شرعی منتفذ آنها را [یعنی ملاحظات و مسایل عرفانی را] آزادانه و در عهد غلبه ی ملایان متعصب قشری از سر گرفته ...» (صفا، ۱۳۶۷: ۱۰۴۳) جالب است که وجود این جنبه های متفاوت و گه گاه متناقض در زندگی و شخصیت شیخ بهایی، اظهار نظرها و برداشت های کاملاً دور از همی را در خصوص او موجب گردیده است؛ از یک سو برداشت و داوری دکتر صفا را درباره ی او خواندیم که عرفان او را «فاقد تازگی» می داند و عرفان موجود در شعرهایش را نیز در حد «چاشنی تند عرفانی» به حساب می آورد (همان جا) و از دیگر سو، داوری سعید نفیسی است که گرایش و پرداختن بهایی را به مشرب تصوف چنان عمیق و کار او را در این مورد چنان ریشه دار می داند که می نویسد: «جای آن دارد تا بهایی را بزرگترین عارف قرن نهم و اوایل قرن دهم ایران بشماریم»، آنگاه، بهترین نمود این گرایش و توجه عارفانه و صوفیانه را در شعرهای فارسی او می داند. (رک نفیسی، ۱۳۶۱: ۳۸) اما، به نظر می آید که هم داوری شوقمندان ی استاد نفیسی و هم نقد مبرمانه و از سر تخفیف استاد صفا درباره ی عرفان و تصوف شیخ بهایی - که اولی او را «بزرگترین عارف قرن نهم و اوایل قرن دهم ایران» می داند و دومی، تصوف او را «فاقد تازگی» و عرفانش را در حد «چاشنی شعر» ش قلمداد می کند - خالی از افراط و مبالغه، و تفریط و خوار داشت نیست. در این خصوص باید گفت شیخ بهایی در عین انتقاد از صوفیان دروغین و مخالفت با تصوف آنها در کتاب گربه و موش - که این مخالفت تا حدودی متأثر از فضای حاکم بر جامعه ی عصر صفوی هم هست -، خود، در سلوک شخصی و حتی در منظر جامعه، عشق و معرفت و ذوق و شور و آزادگی و وارستگی را با زهد و علم وسیع خویش همراه کرده بود تا آنجا که زندگی اش به چشم بسیاری از اهل طریقت یادآور زندگی برخی از عارفان بزرگ و قلندران آزاده همچون مولانا و ابراهیم ادهم بود؛ با این همه، تصوف بهایی نه در قالب نظام خانقاهی می گنجد و نه می توان شیوه ی سلوک او را به فرقه ای از فرقه های عصر منطبق کرد؛ در عین حال، این عرفان مبتنی بر مطالعات پیوسته ی متون دینی و عرفانی و دریافت های عمیق علمی و آمیختنش با ظرایف هنری و ذوقی و شور عاشقانه و رندانه است. در این راه، سلوک او و تأملات و ملاحظات عرفانی اش البتّه به عرفان مولانا بسیار شبیه است.

درباره ی سلوک درویشانه ی بهایی و علاقه اش به تصوف ، گفتنی است که بنا بر نقل اسکندر بیگ منشی ، مورخ آن روزگار ، شیخ مکرر به بهانه ی سیاحت و سفر حج ، با آنکه منصب شیخ الاسلامی اصفهان را داشت ، «به کسوت درویشان» در می آمد و در ایام سیاحت حتی به صحبت «اکابر صوفیه و ارباب سلوک و اهل الله» نیز رسید . (زرین کوب ، ۱۳۶۹: ۲۵۹) .

شهرت اشتغال بهایی به تصوف ، گویا چنان بوده که در برخی منابع (ر ک معصوم علیشاه ، ۱۳۸۲: ج ۱/۱۸۳) به طریقه ی «نوربخشیه» و جای دیگر به سلسله ی «نعمت اللّهی» منسوب شده است : « [بهایی] در زمره ی صوفیه ی صافیه ... بلکه از مشایخ سلسله ی علیّه ی نعمت اللّهی که نظماً و نثراً بالعریبه و الفارسیه ، تحریض و ترغیب بدان طریقه ی مرتضویه فرموده .» (همان ، ۲۵۴) ؛ اگر چه استاد زرین کوب انتساب بهایی را به فرقه نوربخشیه «محل تردید» می داند ( زرین کوب ، ۱۳۶۹: ۲۳۵ و ۲۵۹) اما شایسته ی یادآوری است که غیر از بهایی بعضی دیگر از فقیهان و حکیمان بزرگ آن روزگار همچون میرفندرسکی ، میرداماد ، ملاصدرا ، فیض کاشانی و محمدتقی مجلسی اول نیز به فرقه ی نوربخشی و نعمت اللّهی منسوب شده اند (ر ک معصوم علیشاه ، ۱۳۸۲: ج ۱/ ۱۸۳ و ج ۲ / ۳۲۳) . در نقد و تحلیل این انتساب ها می توان چنین گفت که علاوه بر گرایش های کمابیش صوفیانه ی این گروه از فقیهان و حکیمان عصر ، یکی هم تشابهات و مشترکات ذوقی و درک و دریافت های عرفانی شان با برخی از فرقه های تصوف است . ملامحمدتقی مجلسی اول بعضی از رسم ها آیین های صوفیه ، از جمله چله نشینی و التزام به اذکار و خلوت را رعایت می کرده و در دفاع از تصوف ، آن را به ائمه ی معصومین منتسب می کرده است (رک زرین کوب ، ۱۳۶۹: ۲۵۹) . علاوه بر این ها ، شیعه بودن برخی از این فرقه ها همچون «نوربخشیه» و «ذهبیه» و اعتبار و اهمیت مسأله ی «ولایت» در نزد این فرقه ها (و از جمله نزد نوربخشیه) و نیز سازگاری این مسأله با نظر شیعه و نیز اخلاص و اظهار ارادت آنها به اهل بیت (خصوصاً در طریقه ی ذهبیه) و رعایت ظواهر شرع و دوری مشایخ آن از ادعیه های محل نزاع ، موجب گردیده که بعضی از محققان همچون صاحب *طرائق الحقائق* این گروه از فقیهان و دانشمندان عصر را نیز به فرقه های یاد شده منسوب کنند و احتمالاً می خواستند از این راه ، با استفاده از احترام اعتبار این فقیهان و حکیمان با نفوذ ، برخی فرقه ها و در کل ، خود تصوف را از طعن و لعن علمای قشری و گزند و آسیب عوام و کارگزاران حکومت ها محافظت نمایند .



## ۵- بازتاب تصوف و عرفان در شعرهای فارسی شیخ بهایی

### ۱-۵- از شاعری شیخ بهایی

دیوان موجود شیخ بهایی که مورد استفاده ی ما در این پژوهش است حدود ۷۰ صفحه است و گویا از کَشکول و گربه و موش و دیگر تألیفات او و نیز از لابلائی برخی سفینه ها و تذکره ها ، همچون مجمع الفصحاح و ریاض العارفین گردآوری و با عنوان دیوان و کلیات اشعار او چاپ شده است . این دیوان مختصر شامل دو شعر عربی ، ۲۵ غزل (از ۳ تا ۱۰ بیت) ، ۷۹ رباعی ، ۱۰ مثنوی پراکنده (از ۲ تا ۱۵ بیت) ، چهار مثنوی \_ منظومه ی بلند مستقل (جمعاً در ۸۸۵ بیت) ، ۵ قطعه ، یک مخمّس ، یک مستزاد ، و چند تک بیت (همه به فارسی) است ، از این میان برخی غزل ها و مثنوی های او نیز به صورت مَلَمَع اند و به هرحال توانایی شیخ بهایی را در سرودن شعر فارسی و عربی نشان می دهند .

شیخ بهایی اگرچه در دوره ی رواج سبک هندی شاعری می کرده ، اما جز در یک غزل به مطلع

پای امیدم ، بیابان طلب گم کرده ای شوق موسایم، سرکوی ادب گم کرده ای

و نیز در برخی رباعیاتش که واژگان تازه ی آن روزگار (مثل عینک و فرنگ) و برخی ساخت های تازه ی نحوی را به کار برده ، نشانه های آشکار دیگری از سبک هندی در شعرش نمی بینیم ؛ شاید به این سبب که در کنار اشتغالات و دلمشغولی های گوناگون ، شعر را جدی نمی گرفته و چندان سنت رو به دگرگونی شعر فارسی آن زمان - از عراقی به وقوعی و هندی - را دنبال نمی کرده و یا اصلاً در جریان این تحولات نبوده است ! بهایی ، به دلیل آنکه زبان مادری اش عربی بوده و فارسی را از راه مطالعه ی متون اصیل نظم و نثر فارسی آموخت و نیز به سبب آنکه دانشمند علوم دینی است ، واژگان عربی و مصطلحات عربی معمول در این حوزه را اعم از تفسیر و حدیث و فقه و اصول و ... در آثار و اشعار خود بسیار به کار برده است . بعلاوه ، در برخی مثنویهای ملامع اش که فارسی را با عربی همراه کرده و یا در مثنوی فارسی «شیر و شکر»<sup>۵</sup> که بحر نامأنوس و ناهموار خبب را ، برای نخستین بار در شعر فارسی به کار برده ، در نظر خواننده شعر فارسی از روانی و سادگی و همواری زبان شعر دور شده و گویا به خاطر همین موارد است که یکی از پژوهشگران به تلویح ، او را در گروه کسانی می داند که در روزگار صفوی با نوشته ها و سروده های شان «به نحو زبان فارسی آسیب زدند» ، این پژوهشگر در ادامه می نویسد : «معروف است که ظریفان به طنز در مورد شیخ بهایی می گفتند که به نظر فضلالی عرب شعر فارسی بهایی از شعر عربی او بهتر است ، اما در نظر فضلالی

عجم شعر عربی شیخ از اشعار فارسی او خوشتر افتاده است!» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۹۶). استاد دکتر صفا زبان شعر بهایی را «درست ولی پرآمیغ» می‌داند و «شهرت و مایه‌ی علمی و مقام بلند اجتماعی و مذهبی» او و نیز «چاشنی تند عرفانی» شعرهایش را موجب رواج آنها قلمداد می‌کند و اگرچه او را شاعری درباری نمی‌داند، اما، در مجموع «شاعری متوسط» می‌شمارد. (رک صفا، ۱۳۶۷: ۱۰۴۳).

در خصوص داوری‌های یاد شده، باید گفت شعر بهایی پر از واژگان و اصطلاحات عربی است و به لحاظ نحوی نیز، گاه سست و ناهموار است، با این همه، غزل‌ها و رباعیات و تنها مخمس او، عموماً روان و دلنشین و به خاطر سپردنی‌اند و بیشتر مثنوی‌هایش نیز ساده و محکم‌اند. اکنون که بحث ارزیابی شعرهای شیخ بهایی در میان است، بی‌راه نیست که به تأثیرپذیری‌های او از شاعران دیگر نیز اشاره‌ای کنیم؛ به گواهی بسیاری از شعرهای بهایی و نیز اشارات او در کشکول و گربه و موش، فردوسی، سنایی، عطار، سعدی، عراقی، حافظ و عبید از جمله شاعرانی هستند که شیخ با شعرشان آشنا و بلکه مأنوس بوده است و از بعضی از آنها، چه در موضوع و اندیشه و چه در زبان و بیان تأثیر گرفته و گاه از برخی هم شاهدی نقل کرده است. در این میان، البته مولانا و مثنوی او جایگاه ویژه‌ای در کار شاعری و عرفان و اندیشه‌ی شیخ بهایی داشته و مکرراز او با نام «مولوی معنوی» یاد کرده است و حتی بعضی موضوعات و مضامین مثنوی را در مثنوی‌های «نان و حلوا» و «نان و پنیر» خویش وارد کرده و با همان وزن و بحر و دایره‌ی واژگانی و سبک و سیاق مولانا، باز سرایی کرده است. از این روی مثنوی‌های بهایی عموماً مولویانه‌اند و ما، در بررسی مثنوی‌های او بدانها خواهیم پرداخت.

در میزان توجه بهایی به شعر فارسی پیش از خود، همین بس که او حتی شعرشاعرگمنام و بسیارکم شعری چون خیالی بخارایی (درگذشته به سال ۸۵۰هـ) را نیز از نظر دور نداشته و گویا به سبب اشتراکات ذوقی که میان خود و آن گوینده‌ی اهل معنا و ذوق و شور قرن نهم می‌دیده، غزل‌نغز و دلکش او را به مطلع «ای تیر غمت را دل عشاق نشانه ...» تخمیس کرده و یکی از ماندگارترین و مشهورترین مخمسات شعر فارسی را ساخته است که با این کار هم به شهرت شاعری خودش افزوده و هم موجب شهرت این غزل و بلکه شاعرگمنام آن شده است. استاد سعید نفیسی، سبک غزل‌ها و رباعیات بهایی را «سبک شعرای متصوف ایران» می‌داند و به اجمال می‌نویسد «اغلب، سخن او به غزلیات معروف عراقی شاعر قرن هفتم و گاهی نیز به اشعار خواجه حافظ شبیه شده است.» (نفیسی، ۱۳۶۱: ۸۲) منظور سخن نفیسی، شاید این است که در شور و حال و سرخوشی و خاکساری، غزل‌های عرفانی بهایی یادآور غزل عراقی است و در رندی و انتقادات

رندانه از زاهدان ریایی، حافظانه است؛ به علاوه، برخی غزل‌های حافظ را نیز استقبال کرده که در ادامه بدانها خواهیم پرداخت.

## ۲-۵- عرفان در غزل‌های شیخ بهایی

جز در دو غزل که از نوع اخلاقی است، بهایی در همه‌ی غزل‌هایش به طور مستقیم و غیرمستقیم به عرفان و موضوعات عرفانی پرداخته است. اگر بخواهیم دقیقتر بگوییم، موضوعات و مضامین عرفانی در غزل‌های او بدین قرارند: نکوهش ریا و ریاکاران، مبارزه با زهد خشک زاهدان و عالمان قشری، پناه بردن به عالم رندی و گاه حتی تظاهر به بی‌تقوایی برای انکار و تخطئه‌ی تقوافروشان، تأکید بر عنصر عشق به عنوان مقام و مقصد عالی سالک و سفارش به عاشقی به عنوان شیوه‌ی اصلی سلوک و صفت واقعی سالک. از میان این موضوعات، ریاستیزی و طرد و تخطئه‌ی زهدخشک زاهدان عاری از انعطاف، بیشتر از دیگر موارد مورد توجه شیخ بهایی بوده است؛ این تأکید و توجه، دست کم دو علت مهم داشته است، یکی مشرب وسیع و رندانه و خوشباشانه‌ی بهایی و دیگر، فضای متصلب و ریپرور آن روزگار، در کنارسختگیری‌های متظاهرانه‌ی برخی زاهدان ریایی و عالمان قشری.

به لحاظ سبک‌شناسی واژگان نیز، دایره‌ی واژگانی و تعبیرات عرفانی در غزل‌های عرفانی بهایی، کاملاً متناسب با مشرب رندی و خوشباشی و عاشقانه‌ی او و نیز برآیند تأملات انتقادی او از بی‌عملان ریاکار و قشری مشربان متظاهر است. در این شیوه - و حتی در کاربرد واژگان رندی و انتقادی - بهایی شباهت بسیاری به حافظ دارد و اساساً واژگان حافظ را به کار گرفته است. برخی از واژگان و ترکیبات پر بسامد در غزل‌های بهایی عبارتند از: ساقی، جام، شراب، طلب، مستی، دوست، دل، عاشق، عشق، عشق‌بازان، وصال، جانان، نگار، شوق، عشوه، زُنا، خرقة سالوس، رندی، رند، دیر، مسجد، میکده، میخانه، زهد، خرقة سوزی، صومعه، زاهد، سالک، عابد، تقوا، توبه، زرق، ریا، مفتیان شهر، قمارعشق، شراب روحانی، حجاب جسمانی.

اکنون و به اختصار چندبیت از برخی غزل‌های بهایی را که دربردارنده‌ی مضامین و موضوعات پیش گفته‌ی عرفانی است، نقل می‌کنیم، نخست گروه غزل‌هایی که عنصر «عشق» در آنها موضوع اصلی است؛

با یادآوری این نکته که نگاه بهایی به مسأله‌ی عشق و تلقی او از این موضوع بیش از همه به حافظ شبیه است :

\*نمونه‌ی اول :

آتش به جانم افکندشوق لقای دلدار      از دست رفت صبرم ای ناچه پای بردار  
درکیش عشق بازان راحت روانباشد      ای دیده اشک می ریزای سینه باش افگار...  
در فال ما نیاید جزعاشقی و مستی      درکار ما بهایی کرد استخاره صد بار  
(کلیات اشعاربهای، ۱۰۹)

به نظر می‌آید این غزل معروف بهایی ، هم در وزن و مضامین ، نظیره‌ی ای است از غزل معروف حافظ به مطلع :

دل می رود ز دستم صاحب‌دلان خدا را      دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا  
(دیوان حافظ ، ۶)

\*نمونه‌ی دوم :

تا سرو قباپوش تورادیده ام امروز      در پیرهن از ذوق نگنجیده ام امروز  
من دانم ودل، غیرچه داندکه دراین بزم      از طرز نگاه تو چه فهمیده ام امروز...  
بر باد دهد توبه‌ی صد همچو بهایی      آن طره‌ی طراره که من دیده ام امروز  
(کلیات اشعاربهای، ۱۱۱)

\*نمونه‌ی سوم :

ساقیا بده جامی ، زان شراب روحانی تا دمی بیاسایم زین حجاب ظلمانی  
بی وفا نگار من می کند به کار من      خنده‌های زیر لب عشوه‌های پنهانی  
دین ودل به یک دیدن باختیم وخرسندیم      درقمارعشق ای دل کی بود پشیمانی؟...  
ما سیه گلیمان را جز بلا نمی شاید      بر دل بهایی نه ، هر بلا که بتوانی  
(همان ، ۱۱۴)

در بیان تأثیرپذیری‌های بهایی از حافظ یادآور می‌شویم که بهایی غزل بالا را نیز که از بهترین و معروفترین غزل‌های اوست ، در استقبال از غزل شورانگیز حافظ به مطلع

وقت راغنیمت دان آن قدرکه بتوانی حاصل ازحیات ای جان این دم است تادانی  
(دیوان حافظ، ۳۷۰)

سروده است. این تأثیرپذیری و شباهت - بی آنکه ارزش و زیبایی این غزل بهایی را تحت الشعاع قرار دهد - تا آنجاست که حتی قافیه های پنج بیت غزل بهایی، قافیه های غزل حافظ اند.  
\*نمونه ی چهارم:

در این نمونه آهنگ سخن و شیوه ی خطاب بهایی، غزل معروف فخرالدین عراقی شاعر قرن هفتم را به یاد می آورد که سرود:

ز دو دیده خون فشام ز غمت شب جدایی چه کنم که هست اینها گل باغ آشنایی  
و اما دو بیت از غزل بهایی:

بگذر ز علم رسمی که تمام قیل و قال است من و درس عشق ای دل که تمام وجد و حال است  
طمع وصال گفتمی که به کیش ما حرام است تو بگو که خون عاشق به کدام دین حلال است...  
(کلیات اشعار بهایی، ۱۰۷)

شیخ بهایی، همچنین در غزل دیگری شبیه به شاعران سبک عراقی و به ویژه فخرالدین عراقی، از عشق و خاکساری نسبت به سگ کوی جانان می گوید:

تازه گردید از نسیم صبحگاهی جان من شب مگر بودش گذر بر منزل جانان من... با خیالت دوش بزمی  
داشتم راحت فزا از برای مصلحت بود این همه افغان من  
رفتم و پیش سگ کویت سپردم جان و دل ای خوش آن روزیکه پیشت جان سپارد جان من  
(همان، ۱۱۳)

شیخ بهایی در **غزل های گروه دوم** که با موضوعات ریاستیزی و انتقادات رندانه سروده نیز طرز نگاهش کاملاً حافظانه است. ابیاتی از چند غزل او را می خوانیم:  
\*نمونه ی اول:

یک گل ز باغ دست کسی بو نمی کند	تا هرچه غیر اوست به یک سو نمی کند
روشن نمی شود ز رمد چشم سالکی	تا از غبار میکده دارو نمی کند
گفتم ز شیخ صومعه کارم شود درست	گفتند او به دردکشان خو نمی کند...
زرق و ریاست زهد بهایی و گرنه او	کاری کند که کافر هندو نمی کند

(همان ، ۱۰۸)

\*نمونه ی دوم :

آنان که شمع آرزو در بزم عشق افروختند      از تلخی جان کندم از عاشقی واسوختند  
دی مفتیان شهر را تعلیم کردم مسأله      و امروز اهل می‌کده رندی ز من آموختند  
چون رشته ایمان من بگسسته دیدند اهل کفر      یک رشته از زَنار خود بر خرّقه من دوختند  
در گوش اهل مدرسه یارب بهایی شب چه گفت؟      کامروز آن بیچارگان اوراق خود را سوختند

(همان ، ۱۰۷)

\*نمونه ی سوم :

نگشود مرا ز یاری ات کار      دست از دلم ای رفیق بردار  
رندی ست ره سلامت ای دل      من کرده ام استخاره صدبار  
سجاده ی زهد من که آمد      خالی از عیب و عاری از عار  
پودش همگی ز تار چنگ است      تارش همگی ز پود زَنار...  
افسوس که تقوی بهایی      شد شهره به رندی آخر کار

(همان، ۱۰۹)

\*نمونه ی چهارم :

نمونه ی چهارم از این غزل‌ها ، ملمعی است که هم در وزن و قافیه و هم در پاره ای مضامین با غزل معروف حافظ - آلا یا ایها السّاقی ادر کأساً و ناولها ... - مشترک است و بهایی مصراع نخست غزل حافظ را در شعر خود تضمین کرده است . در این غزل ، بهایی آشکارتر از همیشه به جنگ زهدفروشان و سالوسان می رود و در بیتی ، ناتوانی و نارسایی علوم عقلی (فلسفه) را در وصول به حقیقت یادآور می شود . شاید بتوان گفت در بیان این مطلب ، اشاره ی ضمنی به برخی فیلسوفان هم روزگار خویش هم دارد که برای وصول به حقیقت ، سخت به «تدقیقات مشایی» و «تحقیقات اشراقی» سرگرم بوده اند . اکنون سه بیت از این غزل ملّمع :

مضی فی غفله عمری کذالک یذهب الباقی      «ادر کأساً و ناولها آلا یا ایها السّاقی»  
شراب عشق می سازد تورا از سرّ کار آگه      نه تدقیقات مشایی نه تحقیقات اشراقی...  
بهایی خرّقه ی خود را مگر آتش زدی کامشب      جهان پر شد ز دود کفروسالوسی وزراقی؟

(همان، ۱۱۴)

\*\*

پیشتر گفتیم که شیخ بهایی با غزل زیبا و دلنشین خیالی بخارایی، شاعر گمنام و کم شعر قرن نهم، مخمسی بسیار معروف - البته در هفت بند - ساخته است و نام این شاعر را نیز بر سر زبانها انداخته؛ از آنجا که این شعر زیبا، سراسر ذوق و سرشار از ملاحظات عاشقانه و عارفانه است و در مجموع، برآیندی از همه ی تأملات عاشقانه و عارفانه و رندانه و انتقادی بهایی به نظر می آید، نقل دو بند آن را بی راه نمی بینیم، با یادآوری این نکته که این مخمس و دو غزل ذکر شده در نمونه ی اول و سوم گروه نخست، آن چنان در حافظه ی دوستداران و خوانندگان شعر فارسی ماندگار شده که می توان گفت بهایی، شهرت شاعری خویش را - با آنکه بسیار کم شعر است - بدهکار آنها است:

تا کی به تمنای وصال تو یگانه  
اشکم شود از هر مژه چون سیل روانه  
خواهد به سرآید شب هجران تو یانه؟  
«ای تیر غمت را دل عشاق نشانه

جمعی به تو مشغول و تو غایب ز میانه»

رفتم به در صومعه ی عابد و زاهد  
دیدم همه را پیش رخت راکع و ساجد  
در میکده رهبانم و در صومعه عابد  
«گه معتکف دیرم و گه ساکن مسجد  
یعنی که تو را می طلبم خانه به خانه» ...

(همان، ۱۶۱)

### ۳ - ۵ - عرفان در مثنوی های شیخ بهایی

این درست که شور و شیدایی ها و سرخوشی های رندانه ی شیخ بهایی به اقتضای قالب غزل، در غزل های او بیش از مثنوی هایش نمود یافته است، اما، در میان مثنوی های او نیز چنین ملاحظات شوق انگیزی وارد شده است. پیش از آنکه به سه مثنوی - منظومه ی مهم او بپردازیم، چند بیتی از دو مثنوی او را که در گروه مثنوی های پراکنده ی دیوانش آمده، نقل می کنیم. مثنوی نخست به خوبی بیانگر روحیات قلندرانه ی شیخ و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش از زندگی پرتجمل درباری است و سخن صاحب عالم آرای عباسی را در خصوص سیاحت های گاه و بیگاه و «بهانه های مکرر» شیخ برای سفر حج و «درآمدن به کسوت درویشان» (رک زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۵۹) تأکید می کند:

از سمور و حریر بیزارم	باز میل قلندری دارم
تکیه بر بستر منقش بس	برتم نقش بوریاست هوس
چند گویم ز خیمه و الجوق	چند بینم کجاوه و صندوق
گر نباشد اتاق و فرش حریر	کنج مسجدخوش است و کهنه حصیر
دلم از قال و قیل گشته ملول	ای خوشا خرقه و خوشا کشکول
لوحش الله ز سینه جوشی‌ها	یاد ایام خرقه پوشی‌ها
ای خوش ایام شام و مصروحجاز	فارغ از فکرهای دور و دراز
باز گیرم شهنشهی از سر	وز کلاه نمود کنم افسر ...

(کلیات اشعار بهایی، ۱۵۹)

شیخ بهایی در مثنوی دیگری که باز هم نشانگر خستگی و شکایت او از احوال و اوضاع روزگار و اشتغالات رسمی و عرفی زندگی است، قلندرانه سخن می‌گوید و حافظانه و رندانه آرزو می‌کند! آرزوهایی که از مردی چون او بعید می‌نماید. آهنگ کلام او در این مثنوی، یادآور ساقی نامه‌ها - بویژه ساقی نامه‌ی حافظ - است که شاعر معمولاً در آن، فارغ از ملاحظات و قید و بندهای عرفی و شرعی از آرزوهای محال خود می‌گوید:

چه خوش بودی ار باده‌ی کهنه سال شدی بر من خسته یکدم حلال!	
که خالی کنم سینه را یک زمان	ز غم‌های پی در پی بیکران
رود محنت دهر از یاد من	شود شاد این جان ناشاد من
غم و غصه را خاک بر سر کنم	دمی لذت عمر نو بر کنم ...
بهایی دل از آرزوها بشو	که من طالعت می‌شناسم، مگو...

(همان، ۱۶۰)

اکنون، به سه<sup>۶</sup> مثنوی-منظومه‌ی بهایی نان و حلوا، شیر و شکر و نان و پنیر می‌پردازیم، با این توضیح که از میان این سه، تنها مثنوی-منظومه‌ی نان و حلوا را به تفصیل برمی‌رسیم. دلیل این کار یکی این است که اولاً، از دو منظومه‌ی دیگر مفصل‌تر است، درثانی، همه‌ی ویژگی‌های موضوعی و مضمونی آن‌ها را نیز در خود جمع دارد. از این روی، پرداختن جداگانه به دو مثنوی دیگر موجب تکرار و تطویل و در نتیجه ملال خواننده است.



مثنوی-منظومه ی نان و حلویا سوانح السفرالحجاز در ۴۰۸ بیت به وزن و بحر مثنوی مولوی است . بهایی خود در چند جمله به نثر عربی و به عنوان مقدمه بر این منظومه نوشته است که بیشتر این شعر را در سفر حج و هنگام زیارت تربت پیامبر(ص) سروده و در واقع شرح احوال درونی و ملاحظات و تأملات روحانی او در این سفر معنوی است . شیوه ی کار بهایی در طرح موضوعات و چارچوب مباحث این منظومه و نیز دو منظومه ی شیر و شکر و نان و پنیر ، شبیه به شیوه ی منظومه پردازی های سنایی و عطار و مولانا در حدیقه و منطق الطیر و مثنوی است ، یعنی شاعر مطالب خود را با عنوان های مشخص در موضوعات اخلاقی و عرفانی و طی چند فصل همراه با نقل حکایات تمثیلی ارائه می کند . البته آهنگ سخن بهایی در این منظومه ها ، بیشتر تربیتی و اخلاقی و همراه با نقد و تبیین این موضوعات در رفتار و گفتار انسان است ؛ به عبارت دیگر ، بهایی در قیاس با غزل هایش که سرشار از ذوق و شور و حال اند ، در این مثنوی ها اغلب به شیوه ی مذکران و معلمان اخلاق به بیان مبانی اخلاق عملی می پردازد . ملمع پردازی ، یعنی وارد کردن مصراع ها و بیت های عربی در این مثنوی-منظومه ها از دیگر ویژگی های کار بهایی است ، او این کار را معمولاً در آغاز منظومه یا آغاز برخی فصل ها انجام داده است و گاهی نیز یک فصل - مثلاً فصل پایانی نان و حلوا - را ، جز دو-سه بیت ، سراسر به عربی سروده است . شیوه ی ملمع پردازی بهایی در مثنوی ها بویژه در وارد کردن تک مصراع ها ، یادآور کار مولانا در مثنوی است که او نیز - البته نه به اندازه ی بهایی - در خلال سخن خویش مصراع یا بیتی عربی آورده است (نمونه را ر ک مثنوی، دفتر اول، بیت های ۹۹، ۱۰۰، ۱۲۸، ۱۲۹ و ...).

موضوع مثنوی نان و حلوا همچون دو مثنوی دیگر شیخ بهایی ، سراسر مسائل اخلاقی و عرفانی است و البته برخی موضوعات و ملاحظات فقهی و کلامی را نیز به اقتضای بعضی موضوعات عرفانی و اخلاقی ، طرح می کند . همچنین نقل و تفسیر و تأویل بعضی از آیات و روایات در ضمن پاره ای مباحث عرفانی و اخلاقی ، از دیگر جنبه های کار بهایی در مثنویهای عرفانی او است . نام گذاری های بهایی بر این مثنوی ها نیز برآمده از ملاحظات عرفانی وی است ، مثلاً منظور او از نان و حلوا - عنوان مثنوی مورد بحث - دنیا و تعلقات دنیایی (اعم از زن و فرزند و علم و مدرسه و ...) است ، سفارش او نیز ترک همه ی اینها است :

نان و حلوا چیست؟ این تدریس تو      کان بود سرمایه ی تلبیس تو  
هرچت از حق باز دارد ای پسر      نام کردم نان و حلوا سربه سر

نیست جز تقوا درین ره توشه ای نان و حلوا را بهل در گوشه ای

(کلیات اشعاربهای، ۱۲۹)

مثنوی نان و حلوا، علاوه بر مقدمه ی کوتاه به نثر عربی، یک مقدمه ی ۱۸بیتی بدون عنوان و ۱۷فصل عنوان دار و ۵ حکایت دارد. برای اینکه دقیقتر و آسانتر از محتوای این مثنوی بلند آگاه شویم، بهتر است عنوان چند فصل (مدخل) آن را بیاوریم؛ این عنوان‌ها، درحقیقت فهرست موضوعات طرح شده در مثنوی نان و حلوا محسوبند: حکایت فی بعض اللیالی، فی التأسف و الندامه علی صرف العمر فیما لاینفع فی القیامه و تأویل قول النبی ص:سوره المومن شفاء، فی قطع العلاقیق و العزله عن الخلائق، فی الذم العلماء المتشبهین بالامراء المترفعین عن سیره الفقراء، فی تأویل قول النبی (ص): حب الوطن من الایمان، فی الریا و التلبیس بالذین هم اعظم جنود ابلیس، فی ذم اصحاب التدریس الذین مقصدهم مجرد اظهار الفضل و التلبیس، سوال بعض العارفین من بعض المنعمین، فی ذم من یتفاخر بتقریب الملوک مع أنه بزعم الانخراط فی سلک اهل السلوک، فی ذم من نشبه بالفقراء السالکین و هو فی زمره الاشقیاء الهالکین.

در خصوص این عنوان‌ها یادآوری چند نکته ضروری است. نخست اینکه همه ی آنها عرفانی یا اخلاقی اند و به طور قطع طرح و بیان این موضوعات ناظر بر رفتار و گفتار کسانی از اهل روزگار شاعر اعم از شیخ و مفتی و فقیه و صوفی و صاحب منصب درباری است. حتی ممکن است به نوعی، انتقاد از دوران زندگی در دربار و اشتغالات رسمی و علمی خود شاعر نیز باشد که در این صورت، خودانتقادی شجاعانه ای است. دیگر آنکه، آهنگ کلام بهایی در بیان این موضوعات تعلیمی و تنبیهی است. نکته ی سوم اینکه موضوعات و مدخل‌های این مثنوی، بیشتر از جنس موضوعات و مسایل «سلبی» مرتبط با عرفان و اخلاق اند تا موضوعات و مسایل «ایجابی» مربوط به این حوزه. به عبارت دیگر، بهایی بیش از آنکه از زیبایی‌های عرفان و جاذبه‌های سلوک بگوید - آن چنان که در غزل‌هایش خواندیم - در موانع سلوک و دشواریها و سختی‌های آن همچون ریا، تلبیس، دنیاطلبی، تجمل پرستی، جاه دوستی، تقرب به شاهان و ... سخن به میان می‌آورد. به نظر می‌آید او بیشتر قصد آموزش و تحذیر دارد و لذا نگاهش ناظر بر مراتبی از عرفان عملی و رعایت اخلاقیات است، به همین سبب، در این مثنوی که حجمی فقط به اندازه ی شیخ صنعان منطبق الطیر دارد، بیش از ۱۵ موضوع مختلف اخلاقی و عرفانی را پیش می‌کشد و اساساً به دنبال شرح و بسط یک موضوع خاص عرفانی یا اخلاقی نیست. پیداست که این کار تا حدود بسیاری زاییده ی نگاه و قصد تعلیمی و تذکیری و تحذیری (=اخلاق عملی) بهایی است. دیگر نکته ی قابل یادآوری درباره عنوان‌ها و

مدخل های نان و حلوا ، این است که همه را به عربی آورده است و این غیر از ملمّع پردازی های گاه و بیگاه او در همین مثنوی است . از دلایل این کار بهایی شاید یکی این باشد که زبان فکر او ، یعنی حدیث نفسش بیشتر عربی بوده است و چنانکه باید به فارسی نمی اندیشیده است و گاهی برای آنکه آسانتر بگوید رشته ی کلام را به عربی می کشانده است، و از آنجا که نان و حلوا را در سفر حج و سیاحت و دیدار از حجاز و شام سروده ، ای بسا که بودن در آن سرزمین و قرار گرفتن در فضای جغرافیایی و قومی متعلق به زبان عربی نیز در عربی نویسی و عربی سرایی اش بی اثر نبوده باشد ! گو اینکه عربی نویسی و عربی سرایی او در دو مثنوی بلند دیگرش ، یعنی شیر وشکر و نان و پنیر بسیار کمتر از نان و حلواست که در سفر حج و سیاحت حجاز و شام سروده است .

پیش از نقل فصلی کوتاه از نان و حلوا این نکته را با ذکر شواهدی اندک مکرر می کنیم که بهایی به گواهی مثنوی هایش ، عمیقاً مثنوی مولوی آشنا و بلکه مأنوس بوده است و در همین فصل نیز آثار این تأثیر را می بینیم . فلسفه ستیزی بهایی و تقبیح «علوم رسمی» و حتی گوشه و کنایه زدن به کسانی چون «فخر رازی»<sup>۷</sup> نیز به تأثیر و تقلید از مولوی است :

علم رسمی سربه سر قیل است و قالنه ازو کیفیتی حاصل نه حال

علم نبود غیر علم عاشقی	مابقی تلبیس ابلیس شقی
علم فقه و علم تفسیر و حدیث	هست از تلبیس ابلیس خبیث
زان نگردد بر تو هرگز کشف راز	گر بود شاگرد تو صد فخر راز ...
چند و چند از حکمت یونانیان	حکمت ایمانیان را هم بدان
دل منور کن به انوار جلی	چند باشی کاسه لیس بوعلی

(همان، ۱۲۱-۱۲۰)

اکنون برای نمونه یکی از فصل های کوتاه نان و حلوا را که برآیند مناسبی از داوری ما در این بررسی است نقل می کنیم ؛ این فصل در نقد رفتار و ادعای فقر سالکان دروغین است :

فی ذم من تشبه بالفقراء السالکین و هو فی زمره الأشقیاء الهالکین	
نان و حلوا چیست؟ این اعمال تو	جبه ی پشمین رداء و شال تو
این مقام فقر خورشید اقتباس	کی شود حاصل کسی را در لباس

زین ردا و جبه ات ای کج نهاد  
«ظاهرت چون گور کافر پر خلل  
از درون طعنه زنی بر بایزید  
رو بسوز این جبه ی ناپاک را  
ظاهر و باطن یکی باید یکی  
ظاهر و باطن یکی باید یکی

این دو بیت از مثنوی آمد به یاد :  
وز درون قهر خدا عزّ و جلّ  
وز درونت ننگ می دارد یزید  
وین عصا و شانه و مسواک را  
تا بیابی راه حق را اندکی

(همان ، ۱۳۲)

#### ۴ - ۵ - عرفان در رباعیات شیخ بهایی

شیخ بهایی در دیوان مختصر خود ۷۹ رباعی دارد که همچون غزل هایش سرشار از ملاحظات و تأملات ذوقی و عرفانی است، با این تفاوت که در رباعیات، اندیشه‌ها و ملاحظات و مضامین رندانه و ریاستیزانه‌ی او گسترده‌تر و آشکارتر از غزلیات است؛ در برخی نمونه‌ها، حتی تلقی‌های خیامی هم احساس می‌شود. پایان بخش این بررسی، نقل نمونه‌هایی است برای هر یک از این اندیشه‌ها در دیوان شیخ بهایی.

اندیشه‌های بدبینانه و کمابیش خیامی درباره‌ی این جهان :

دنیای که ازو دل اسیران ریش است  
نیشش همه جانگزاتر از شربت مرگ  
پامال غمش توانگر و درویش است  
نوشش چو نکو نگه کنی هم نیش است

(کلیات اشعار بهایی / ۱۶۷)

ای چرخ که با مردم نادان یاری  
پیوسته ز تو بر دل من بار غمی ست  
هر لحظه بر اهل فضل غم می باری  
گویا که ز اهل دانشم پنداری

(همان / ۱۷۴)

-اندیشه‌ها و ملاحظات رندانه و ریاستیزانه :

تا شمع قلندری بهایی افروخت  
دی پیر مغان گرفت تعلیم از او  
از رشته‌ی زنار دو صد خرقه بسوخت  
و امروز دو صد مسأله مفتی آموخت

\*

در میکده دوش زاهدی دیدم مست  
گفتم ز چه درمیکده جا کردی؟ گفت  
تسبیح به گردن و صراحی در دست  
از میکده هم به سوی حق راهی هست

( همان ، ۱۶۷ )

ما با می و مینا سر تقوا داریم      دنیا طلبیم و میل عقبی داریم  
کی دنیوی و دین به یکدگر جمع شوند      این است که نه دین و نه دنیا داریم

\*

زاهد به تو تقوا و ریا ارزانی      من دانم و بی دینی و بی ایمانی  
تو باش چنین و طعنه می زن بر من      من کافر و من یهود و من نصرانی  
( همان ، ۱۷۲ )

ای زاهد خودنمای سجاده به دوش      دیگر پی نام و ننگ بیهوده مکوش  
ستاری او چو گشت در عالم فاش      پنهان چه خوری باده برو فاش بنوش  
( همان ، ۱۷۰ )

## ۶ - نتیجه گیری

شیخ بهایی ، فقیه و حکیم و مفسر بزرگ دوره ی صفوی ، از جمله شخصیت هایی است که در تاریخ اندیشه و ادبیات و فرهنگ ما نمونه های زیادی ندارند . او جامع جنبه ها و مراتب علمی و هنری و معنوی و دنیایی بسیاری بوده است که گرد آمدن همه ی آنها در وجود یک انسان و سازگار کردنشان با هم ، بسیار کم اتفاق می افتد ؛ در این میان ، تأملات درونی و دریافت های معنوی و ذوقی و سلوک عرفانی او که مقامات عالی دنیایی را نیز تجربه کرده بود ، آن هم در روزگاری که همدلی و همراهی چندانی با چنین گرایش هایی وجود نداشته ، شایسته ی اعتنا و توجه بسیار است و شاعری اش نیز باید در جهت همین گرایش ها و تعلقاتش در نظر آورده شود ؛ یعنی بهانه ای برای بیان این درک و دریافت ها و شور و حال ها .

نقد و طرد و ریا و ریاکاران و زاهدان و عالمان قشری ، سرزنش صوفی نمایان ، گریز از تعلقات و اشتغالات رسمی و دنیایی ، توصیه به زندگی عاشقانه و رندانه و درویشانه از مهم ترین موضوعات عرفانی در شعر شیخ بهایی است . البته ، عرفان او یک عرفان خانقاهی سلسله مراتبی و مبتنی بر طریقتی خاص نیست ، بلکه برآمده از انگیزش های درونی و ایمانی و ذوق سرشار و درک عمیق و ظریف او از این مسایل است که از راه مطالعه ی وسیع و پیگیر آثار عرفانی گذشته ی ایران و تأملات علمی در حوزه ی مسایل دینی ، پرورده شده است . حافظ بر غزلیات و مولانا بر مثنوی های عرفانی او بیشترین تأثیر را گذاشته اند ، بدین معنا که ریاستیزی ها و رندی های بهایی در رباعیات و غزل هایش - حتی در سطح واژگان این حوزه - بسیار

حافظانه است و طرح مباحث اخلاقی و عرفانی و تمثیل آوری‌های او در مثنوی هایش به تأثیر از مولانا و مثنوی اوست .

### یادداشت‌ها

۱ - شادروان سعید نفیسی این سخن را از *روضات الجنات* (ص ۱۵۰) نقل کرده است . گفتنی است که استاد نفیسی در سال ۱۳۱۶ به سرمایه‌ی کتاب‌فروشی اقبال کتابی در ۲۰۸ صفحه به قطع جیبی منتشر کرد ؛ با عنوان *احوال و اشعار فارسی شیخ بهایی* که در واقع مقدمه‌ی مفصلی است درباره‌ی زندگی و نسب و استادان و شاگردان و آثار شیخ همراه با پاره‌ای از شعرهای فارسی او . در سال ۱۳۶۱ نشر چکامه همین کتاب استاد نفیسی را به عنوان مقدمه بر چاپ جدید *کلیات اشعار و آثار شیخ بهایی* افزود و به همراه همه‌ی شعرهای فارسی او یکجا منتشر کرد . براساس مقایسه‌ی ای که انجام داده‌ایم ، چاپ یادشده از چاپ دیگری که به تصحیح غلامحسین جواهری است کاملتر است و ما در این پژوهش همین چاپ نشر چکامه را مبنا قرار داده‌ایم و استناد ما به پژوهش استاد نفیسی نیز از همین چاپ است که برای رعایت امانت و پاسداشت زحمات آن روان شاد، نام نفیسی را در استنادات درون متن آورده‌ایم .

۲ - یادآوری این مطلب خالی از فایده نیست که شیخ محمدتقی مجلسی اول (درگذشته به سال ۱۰۷۰ هجری) نیز همچون شیخ بهایی و به خلاف پسر خود (ملا محمدباقر مجلسی دوم) نسبت به صوفیه نظر طرد و تکفیر و تفسیق نداشته است و حتی با آنها ارتباط هم داشته و تصوف را با اشتغال خود به فقه و حدیث و اخبارائمه در تضاد و تخالف نمی‌دیده است ؛ مجلسی ، حتی به شیوه‌ی صوفیه ، اهل ریاضت و چله‌نشینی و خلوت و ذکر بوده و بنا به نوشته‌ی استاد زرین کوب ، او ، در مقدمه‌ی شرح فارسی *من لایحضره الفقیه* ، صوفیه را به امامان معصوم (ع) منسوب کرده و از بایزید بسطامی در مقابل طاعنان به سبب آنکه در خدمت امام صادق (ع) بوده است ، دفاع می‌کند . (رک زرین کوب ، ۱۳۶۹ ، ۲۶۰-۲۵۹)

۳ - اشاره‌ی استاد زرین کوب به اظهارنظر علامه قزوینی و ادوارد براون است که دوره‌ی صفویه را «دوره‌ی اضمحلال تصوف» در ایران می‌دانند . (رک تاریخ ادبیات ایران ؛ ادوارد براون ، ترجمه‌ی رشید یاسمی ، ج چهارم ، چاپ سوم ، ابن سینا ، تهران ۱۳۴۵ ، ص ۳۶-۳۵) . البته ، خود استاد زرین کوب نیز چنانکه پیش از این آوردیم ، در جای دیگر و از جمله *ارزش میراث صوفیه* (ص ۱۷۳-۱۷۲) و *تصوف ایرانی از منظر تاریخی آن* (ص ۵۴) کمابیش داوری اش شبیه به نظر علامه‌ی قزوینی و ادوارد براون است ، اما آنچه

به واقعیت تاریخی نزدیک است ، همین داوری ایشان در فصل هفتم (ص ۲۲۳) دنباله ی جستجو در تصوف ایران است .

۴ - این کتاب ۱۱۰ صفحه ای با آنکه اثری مستقل است ، اما، به پیوست کلیات اشعار و آثار شیخ بهایی و به پایمردی نشر چکامه در سال ۱۳۶۱، منتشر شده است.

۵ - این مثنوی در ۱۴۲ بیت و همچون دیگر مثنوی های بلند شیخ حاصل تأملات عرفانی و بیانگر بعضی موضوعات اخلاقی است . سه بیت آغازین آن چنین است :

ای مرکز دایره ی امکان      وی زبده ی عالم کون و مکان  
توشاه جواهر ناسوتی      خورشید مظاهر لاهوتی  
تا کی ز علائق جسمانی      در چاه طبیعت تن مانی ؟

(کلیات اشعار بهایی/۱۳۶)

۶ - لازم به یادآوری است که استاد سعید نفیسی در صفحه ی ۷۹ مقدمه ی خود بر احوال و آثار شیخ بهایی (منبع معرفی شده در یادداشت شماره ۱) و نیز دکتر صفا در صفحه ۱۰۴۲ جلد پنجم ، بخش دوم تاریخ ادبیات در ایران ، مثنوی-منظومه ی دیگری موسوم به «طوطی نامه» را که شامل ۱۴۳۴ بیت است جزء آثار بهایی نام برده اند ، اما استاد نفیسی با آنکه نسخه ای از این مثنوی را در اختیار داشته ، تنها ۲۷ بیتش را در دیوان او آورده است و برابر جستجوی ما ، هنوز نسخه ی کامل طوطی نامه چاپ نشده است . استاد نفیسی مثنوی را به سبک و سیاق مثنوی مولانا و «یکی از بهترین آثار نظمی عرفای ایران» معرفی کرده است . (رک نفیسی ، ۱۳۶۱: ۷۹).

۷ - مولانا به دلایل و انگیزش های مختلف از جمله نقد و رد شیوه ی جدلی و عقل اندیشانه ی امام فخر رازی ، متکلم و مفسر بزرگ شافعی (در گذشته به سال ۶۰۶هـ) ، در چند جای مثنوی ، با گوشه و کنایه او را مورد طعن و سرزنش قرار داده و حتی در بیتی معروف که البته الحاقی به نظر می آید ، در اعتراض به علم و شیوه ی علمی او می گوید :

فخر رازی علم را چی چی کند      پیش مرغان ریز و تی تی کند

و گذشته از این بیت الحاقی ، در جاهای دیگر مثنوی (۱/۱۳۵۰ و ۳/۷۶۹) و نیز در بیت زیر به فخر رازی انتقاد کنایه آمیزی وارد کرده است :

اندرین بحث ار خرد ره بین بدی      فخر رازی رازدار دین بدی

منابع

- ۱- بهایی، شیخ بهاء الدین محمد عاملی؛ کلیات اشعار و آثار شیخ بهایی به پیوست پنداهل دانش و هوش به زبان گربه و موش، مقدمه به قلم استاد سعید نفیسی، چاپ اول، نشر چکامه، تهران ۱۳۶۱.
- ۲- حافظ، خوجه شمس الدین محمد؛ دیوان حافظ به تصحیح علامه قزوینی و دکتر غنی، چاپ هفتم، پیام عدالت، تهران ۱۳۷۹.
- ۳- روملو، حسن بیک؛ احسن التواریخ، به اهتمام ایرج افشار، چاپ دوم، امیر کبیر، تهران ۱۳۵۰.
- ۴- زرین کوب، عبدالحسین؛ ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، امیر کبیر، تهران ۱۳۶۲.
- ۵- -----؛ دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران، چاپ سوم، امیر کبیر، تهران ۱۳۶۹.
- ۶- -----؛ تصوف ایرانی از منظر تاریخی آن، ترجمه‌ی مجدالدین کیوانی، چاپ اول، سخن، تهران ۱۳۸۳.
- ۷- سیوری، راجر؛ ایران عصر صفوی، ترجمه‌ی کامبیز عزیزی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۲.
- ۸- شمیسا، سیروس؛ سبک شناسی شعر، چاپ سوم، فردوس، تهران ۱۳۷۶.
- ۹- شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه)؛ طرائق الحقائق، جلد اول و دوم، تهران ۱۳۸۲.
- ۱۰- صفا، ذبیح الله؛ تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش اول، چاپ سوم، فردوس، تهران ۱۳۶۶.
- ۱۱- -----؛ تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش دوم، چاپ دوم، فردوس، تهران ۱۳۶۷.
- ۱۲- منشی، اسکندربیک؛ عالم آرای عباسی، به اهتمام ایرج افشار، چاپ دوم، امیر کبیر، تهران ۱۳۵۰.
- ۱۳- مولوی، جلال الدین محمد؛ مثنوی معنوی، به تصحیح و ترجمه‌ی رینولد نیکلسون، چاپ اول، سعاد، تهران ۱۳۸۱.