

تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در «عقلاء مجانین»

نوشته نصرالله پورجوادی

مقدمه

در نیمه دوم قرن چهارم هجری یکی از مفسران و محدثان و ادبای نیشابور به نام ابوالقاسم حسن واعظ نیشابوری (متوفی ۴۰۶ هـ.ق) کتابی تصنیف کرد به نام *عقلاء المجانین*.^۱ موضوع این کتاب، چنانکه از نام آن پیداست، حالات و داستانهای کسانی است که در تمدن اسلامی به «عاقلان دیوانه» مشهور بوده‌اند. این اشخاص که تقریباً در همه شهرهای قلمرو اسلامی، چه در بیمارستانها و چه در میان مردم، زندگی می‌کردند مردم عادی نبودند و رفتار و کردار و گفتارشان مطابق با عادات و رسوم جامعه نبود. آنها دیوانه بودند، اما دیوانگی ایشان دیوانگی معمولی نبود. رفتار و گفتارشان به ظاهر غیر عادی و دیوانه‌وار بود، اما در ورای این ظاهر، مردم، بخصوص خردمندان، خصوصیات را مشاهده می‌کردند که حاکی از حکمت و خردمندی بود و به همین دلیل آنان را به صفت عاقلی هم متصف می‌کردند و «عاقل دیوانه» می‌خواندند.

عاقلی صفتی است که انسان با آن از سایر حیوانات متمایز می‌شود. البته همه افراد انسان یکسان از عقل برخوردار نیستند. عقل در بعضی کاملتر و در بعضی دیگر ناقص تر است. کسانی که نسبت به دیگران از عقل کاملتری برخوردار باشند عاقل نامیده می‌شوند، و کسانی که عقل ناقص تری داشته باشند دیوانه یا ابله یا احمق و نظایر آنها. پس دیوانگی حاکی از نوعی بی‌عقلی است و بدین معنی ضدّ عاقلی است. چطور ممکن است این دو صفت متضاد در یکجا جمع شود و یک شخص هم عاقل باشد و هم دیوانه؟

در اینکه در تاریخ تمدن اسلامی اشخاصی بوده‌اند که این دو صفت را در خود جمع کرده و لذا «عقلاء مجانین» نامیده شده‌اند شکی نیست. داستانهایی که ابوالقاسم نیشابوری در کتاب خود جمع کرده است داستانهای تاریخی است درباره اشخاصی که غالباً معروف بوده‌اند. قبل از نیشابوری نیز، چنان که او خود تصریح کرده است^۱، نویسندگانی چند اخبار این قبیل اشخاص را در آثار خود نقل کرده بودند. بعد از نیشابوری نیز نویسندگان و شعرا عقلاء مجانین دیگری را معرفی کرده‌اند. از مجموع گزارشهایی که درباره این دیوانگان نقل شده است چنین برمی‌آید که ترکیب «عاقل مجنون» یا «عقلاء مجانین» ترکیبی شناخته شده بوده و جمع این دو صفت متضاد یعنی عاقلی و جنون در یک شخص سؤالی در اذهان و مسأله لاینحلی در جامعه اسلامی پدید نمی‌آورده است.

اگرچه عنوان «عقلاء مجانین» به معنای حقیقی به کار می‌رفته و نیاکان ما در گذشته مشکلی در تصور این معنی نداشته‌اند، امروزه این ترکیب برای ما دیر هضم است. چه بسا وقتی هم که این ترکیب در فرهنگ اسلامی پیدا شد تا حدودی غریب می‌نمود، ولی بعداً بر اثر کثرت استعمال غرابت آن از میان رفت. ولی امروزه که چنین دیوانگانی در جامعه ما به صورت سابق دیده نمی‌شوند غرابت این معجون بیشتر ظاهر شده است. چطور ممکن است یک شخص در عین حال هم دیوانه باشد و هم عاقل؟ پاسخ این سؤال مطلب اصلی ماست در این مقاله. در اینجا ما سعی خواهیم کرد به دو طریق این مسأله را حل کنیم. این دوراه حل، که به ترتیب در بخش الف و ب شرح داده خواهد شد، نظریاتی است که مسلمین، بخصوص عرفا، درباره مفهوم عقل و دیوانگی ابراز داشته‌اند. راه حل اول را که مبتنی بر مفهوم عقل در صدر اسلام است هیچ کس به صراحت بیان نکرده است. در واقع این راه حل استنباطی است که ما از نظریات عرفا مبنی بر ملاکهای دوگانه عاقلی و دیوانگی کرده‌ایم. اما راه حل دوم را پاره‌ای از نویسندگان تا حدودی تصریح کرده‌اند و ما نیز نظر دو تن از ایشان را در بخش ب بررسی خواهیم کرد. اما پیش از اینکه این بحث را آغاز کنیم، لازم است نکته‌ای را درباره

حدود بحث خود تذکر دهیم.

مفاهیم عقل و جنون در تمدن و فرهنگ اسلامی مفاهیمی است عام که هر يك معانی مختلفی داشته است. مفهوم عقل که از مفهوم جنون به مراتب عام تر است یکی از مفاهیم عمده و کلیدی در فرهنگ و معارف اسلامی است، و معنی یا معانی آن را می توان از دیدگاههای مختلف، بخصوص از دیدگاه فلسفی و عرفانی، مورد تحلیل قرار داد. مفهوم جنون نیز اگرچه دامنه ای محدودتر از مفهوم عقل دارد، باز مفهومی است که از دیدگاههایی چند می تواند مورد بررسی قرار گیرد. جایگاه این مفهوم در اصل در پزشکی است، و در طب قدیم اقسامی از برای آن قائل شده اند. اما در عین حال به این مفهوم در طول تاریخ و در جامعه دینی اسلامی معانی دیگری داده شده است که از دیدگاههای مختلف، از جمله دیدگاه سیاسی و اجتماعی و عرفانی و ادبی و کلامی، می تواند مورد مطالعه قرار گیرد.^۲ بدیهی است که این مطالعات و بررسیها، با همه ضرورتی که دارد دامنه ای گسترده تر از حدی خواهد داشت که از برای این مقاله تعیین شده است. بحثی که ما در اینجا در خصوص این دو مفهوم پیش خواهیم کشید در حدی است که به معانی این دو لفظ در ترکیب «عقلاء المجانین» مربوط می شود. این معانی را بخصوص عرفای اسلامی در آثار خود توضیح داده اند، و لذا توجه ما بیشتر به سخنانی است که صوفیه و عرفا از زمان پیدایش ترکیب «عقلاء المجانین» در باب عقل و جنون به زبان آورده اند. اما سابقه این دو لفظ، به همان معانی که در ترکیب مذکور به کار رفته است، به پیش از پیدایش این ترکیب برمی گردد. این دو لفظ هر دو قرآنی اند و از صدر اسلام در فرهنگ اسلامی حضور داشته اند. بنابراین بهتر است ما نیز بحث خود را از همان تاریخ آغاز کنیم.

الف: ملاکهای دوگانه عاقلی و دیوانگی

۱

مفهوم عقل بی شك یکی از اساسی ترین مفاهیم در تمدن اسلامی است، و اگر مفهوم علم نبود به جرأت می توانستیم ادعا کنیم که این مفهوم محور و مدار اصلی تمدن و فرهنگ اسلامی بوده است. تمدن و فرهنگی که نطفه آن در چهارده قرن پیش در شبه جزیره عربستان بسته شد خود را از يك چیز متمایز دانست و آن جاهلیت بود. معنای دقیق جاهلیت هر چه باشد، این مفهوم متضمن نوعی بی عقلی بود. اعراب تا قبل از ظهور اسلام در شب جاهلیت و کفر

که مولود بی عقلی بود به سر می بردند و ظهور اسلام به يك معنی طلوع خورشید عقل از افق دین بود. این نکته چیزی نیست که ما امروزه مدعی آن شده باشیم، بلکه شواهدی هست که نشان می دهد این معنی در ذهن مسلمانان صدر اسلام به الهام از پیغمبر (ص) وجود داشته است. البته، معنایی که عقل نزد پیغمبر (ص) و مسلمانان صدر اسلام داشته است معنای خاصی بوده، و به تبع آن مفهوم مخالف آن، یعنی بی عقلی و دیوانگی، هم معنای خاصی داشته است. ولی به هر حال، معنایی که به عنوان مایه امتیاز اسلام و کفر یا جاهلیت در نظر گرفته می شده است با لفظ عقل بیان می شده است. ببینیم این معنی چه بوده است.

لفظ عقل و مشتقات آن هم در آیات و هم در احادیث به کرات استعمال شده است. عامترین معنای عقل، چنانکه راغب اصفهانی در معجم مفردات الفاظ قرآن نوشته است، قوه ای است در انسان که آمادگی قبول علم دارد.^۴ اما برای تفسیر معنای عقل در صدر اسلام بهتر است با سخنان پیغمبر اکرم (ص) آغاز کنیم.

احادیثی که در آنها لفظ عقل و عاقل به کار رفته است متعدد است^۵، ولی در میان آنها يك حدیث است که در آن به نکته مهمی اشاره شده و آن عِلَّتْ بَعْثَ پیغمبر (ص) و ارتباط آن با عقل است. این حدیث در واقع پاسخی است که آن حضرت به سؤال ابوبکر داده است. ابوبکر از حضرت رسول (ص) سؤال می کند که بعثت او از برای چه بوده - «بِمَ يُبْعَثُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» و پیغمبر در يك کلمه پاسخ می دهد: «بِالْعَقْلِ». ولی این پاسخ خود سؤال دیگری را در ذهن ابوبکر برمی انگیزد: وقتی ابوبکر می پرسد: «فَكَيْفَ لَنَا بِالْعَقْلِ؟» حضرت پاسخ می دهد: «إِنَّ الْعَقْلَ لَا غَايَةَ لَهُ وَلَكِنْ مَنْ أَحَلَّ حَلَالَ اللَّهِ وَحَرَّمَ حَرَامَ اللَّهِ سُمِّيَ عَاقِلًا...»^۶. چنانکه در این حدیث اشاره شده است، ظهور اسلام در حقیقت ظهور عقل و عاقلی در جهان بود. البته مردم قبلاً هم بهره ای از عقل داشتند، ولی بهره ایشان ناچیز بود. کمال عقل عِلَّتْ غَايَةَ اسلام و شخص پیغمبر (ص) مظهر تام و تمام آن بود. در اینجا آن حضرت به يك وجه از وجوه عقل اشاره کرده است و آن حلال داشتن حلال خدا و حرام داشتن حرام اوست. این کمترین چیزی است که انسان را عاقل می سازد. ولی عاقلی به این مقدار ختم نمی شود.

شناخت حلال و حرام خدا و عمل انسان مطابق با آن یکی از وجوه عاقلی است. پیغمبر (ص) وقتی می فرماید «إِنَّ الْعَقْلَ لَا غَايَةَ لَهُ» تصریح می کند که عقل دریایی است بی کران و عاقلی وجوه متعدد دارد. در حدیثی دیگر، پیغمبر (ص) با تقسیم عقل به سه جزء متمایز وجوه دیگر عقل را شرح می دهد. «قَسَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْعَقْلَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ، فَمَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلُ عَقْلِهِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَلَا عَقْلَ لَهُ: حَسَنَ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَسَنَ الطَّاعَةِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَسَنَ الصَّبْرِ عَلَى

ما امر الله عزّ و جل. ^۶ خدای تعالی عقل را به سه جزء تقسیم کرده است که هر کس از آنها بهره‌مند باشد عاقل است، والا بی عقل. يك جزء آن طاعت نیکو است و این همان حلال داشتن حلال خدا و حرام داشتن حرام اوست. جزء دیگر صبر نیکو (= صبر جمیل) است بر اوامر و مقدرات الهی و کسی که دارای این جزء باشد به اصل طریقت پی برده است. و جزء دیگر معرفت نیکو به خداست. این سه جزء بر روی هم حقیقت دین و کمال عاقلی را تشکیل می‌دهد.

دو حدیث فوق بر روی هم مفهوم اصلی عقل و عاقلی را در صدر اسلام روشن می‌کند. در عصر جاهلیت اعراب، از نظر گاه اسلام، از هیچ يك از وجوه سه گانه عقل بهره‌مند نبودند؛ نه حلال و حرام را می‌شناختند و نه علت حوادث عالم را و نه توحید باری تعالی را. بعثت پیغمبر (ص) دقیقاً برای رفع حجابهایی بود که مانع از این شناختها بود. بنابراین ظهور اسلام در واقع ظهور عقل بود، و عقل حقیقتی بود که انسان را از تاریکی جاهلیت و عدم شناخت حق رهایی می‌بخشید. البته در هیچ يك از این احادیث خود عقل تعریف نشده است. در حقیقت وقتی پیغمبر در پاسخ به سؤال ابو بکر می‌فرماید «عقل را نهایت نیست» به يك نکته مهم اشاره می‌کند و آن این است که عقل قابل تعریف و تحدید نیست. آنچه درباره عقل گفته شده است چیزی جز کار آن و فایده‌ای که از آن برمی‌آید نیست.

مفهومی که پیغمبر (ص) از عقل ترسیم کرد يك مفهوم کاملاً دینی بود. این مفهوم دینی کم و بیش در قرون بعد در تمدن اسلامی حفظ شد. تا پیش از آشنایی مسلمانان با فرهنگهای بیگانه، بخصوص با علوم اوائل و فلسفه یونانی، مفهومی که مسلمانان از عقل داشتند همین مفهوم دینی بود که در حدیث بیان شده است. هنگامی که حارث محاسبی در قرن سوم عقل را جوهر انسان می‌دانست و می‌گفت: «لِكُلِّ شَيْءٍ جَوْهْرٌ، وَ جَوْهْرُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ»^۸، دقیقاً همان معنایی را از عقل اراده می‌کرد که مسلمانان در صدر اسلام در ذهن داشتند. در اوائل قرن ششم نیز وقتی حکیم سنائی می‌گفت: «جاهلی کفر و عاقلی دین است»^۹ علی‌رغم اینکه پانصد سال از زمان پیغمبر دور شده بود و عقل در این مدت معانی دیگری به خود گرفته بود، باز همان معنایی را از عقل اراده می‌کرد که پیغمبر در احادیث فوق بدان اشاره کرده بود.

مفهوم دینی عقل، چنان که در حدیث بدان اشاره شده است، به‌عنوان پیام اصلی دین و نقطه مقابل کفر و جاهلی به کار رفته است. جاهلیت عین بی عقلی است و اسلام عین عاقلی. این برداشت از عاقلی و بی عقلی برداشتی است تاریخی و اجتماعی. جاهلیت و اسلام که از آنها به بی عقلی و عاقلی تعبیر شده است دورویداد جهانی (cosmic) و تاریخی است. اما

عاقلی اساساً يك وضع روحی و روانی است، و لذا مسأله عاقلی و بی عقلی را از دیدگاه روانشناسی نیز می توان در نظر گرفت. وقتی از این دیدگاه به عاقلی نگاه کنیم، ضد عاقلی، یعنی بی عقلی، نیز وضعی است روانی که از آن به دیوانگی تعبیر شده است. اتفاقاً همین معنی که به يك حالت و وضع روحی اشاره می کند در مورد بی عقلی به معنای جاهلی و کفر نیز به کار رفته است. این تعبیر هم در زمان رسول اکرم (ص) و هم در قرون بعد به کار برده شده است، ولی معانیی که به طور کلی برای دیوانگی در نظر گرفته اند نسبی بوده است. این نسبیّت معلول دو دیدگاه کاملاً متضاد بوده است. به عبارت دیگر، اگر چه دیوانگی به طور کلی به معنای بی عقلی بوده است، اما از آنجا که این بی عقلی از دو دیدگاه در نظر گرفته می شده است دو مفهوم کاملاً متفاوت از دیوانگی در اسلام پدید آمده است. این دو دیدگاه یکی دیدگاه «اهل حقایق» نامیده شده است و دیگر «دیدگاه اهل دنیا». ابتدا دیدگاه اول را شرح می دهیم.

۲

در حدیثی که از پیغمبر درباره اقسام عاقلی نقل شد ملاحظه کردیم که يك قسم از اقسام سه گانه آن طاعت نیکو است، و انسان زمانی به این مرتبه از عقل می رسد که حلال و حرام خدا را بشناسد و مطابق با آن عمل کند. این مرحله از عاقلی در حقیقت مرحله شریعت است، و قبل از اینکه انسان بتواند به نیکویی صبر بر اوامر الهی برسد، باید از حرام خدا دوری کند و به حلال خدا روی آورد. ولی آیا دخول به این مرحله از عاقلی آسان است؟ در عصر جاهلیت که عقل ظهور نکرده بود و پیغمبر شریعت خود را ابلاغ نکرده بود مردم شناختی از حلال و حرام نداشتند. اما با بعثت نبی اکرم (ص) حلال و حرام معلوم شد. ولی علم به حلال و حرام کافی نیست. عاقلی طاعت نیکو، یعنی عمل به فرمان خداست نه صرف شناخت آن. پیغمبر (ص) اگر چه این علم را ابلاغ کرد و خود و بعضی از پیروانش به آن عمل کردند، ولی همه کسانی که مسلمان بودند راه او را کاملاً در پیش نگرفتند. به عبارت دیگر، جاهلیت اگر چه به حیث عصری تاریخی به سر آمد، لیکن آثار جاهلیت در جامعه اسلامی باقی ماند و مردم همچنان در معصیت به سر می بردند. این جاهلیت که در تمدن اسلامی استمرار پیدا کرد نافی همان عقلی بود که پیغمبر (ص) از برای آن مبعوث شده بود. بنابراین، پس از بعثت پیغمبر امت اسلامی گرفتار بی عقلی شد، و این بی عقلی را مؤمنان، بخصوص صوفیه، دیوانگی خواندند.

نخستین کسی که لفظ جنون را در مورد کسانی به کار برده است که طاعت ایشان نیکو

نیست و در معصیت به سر می برند ظاهراً خود پیغمبر (ص) بوده است. در این باره ابوالقاسم نیشابوری دو حدیث نقل می کند. در یکی از آنها پیغمبر (ص) می فرماید: «... مجنون کسی است که در معصیت خدای تعالی به سر برد»^{۱۰} و در یکی دیگر می گوید «کسی که دوران جوانی خود را در معصیت سپری کند دیوانه خوانده می شود»^{۱۱}. این دیوانگی ضد آن عاقلی است که پیغمبر در حدیث دیگر بدان اشاره کرده بود: «من أحلّ حلال الله و حرّم حرام الله سُمّی عاقلاً». بنابراین، دیوانگی به معنای معصیت کاری صفتی بوده است که حتی در زمان حیات پیغمبر (ص) به کسانی نسبت داده می شده است. این قبیل اشخاص بیماران روانی نبودند. بضرورت، ابله و احمق هم نبودند. چه بسا اشخاص زیرک و باهوشی بودند. تنها چیزی که موجب می شد که آنها را دیوانه بخوانند نداشتن عقلی بود که پیغمبر وصف کرده بود. پس هر چند که پیغمبر (ص) پیام خود را ابلاغ کرده بود و مردم نیز اسلام آورده بودند، ولی باز عملاً از عقل که پیام حضرت بود بی نصیب بودند و لذا دیوانه به حساب می آمدند.

چرا مردم، با وجود اینکه پیغمبر (ص) راه عاقلی را به ایشان نشان داده بود، باز دیوانگی می کردند؟ پاسخ به این سؤال به ما کمک می کند تا نقش تاریخی مفهوم دیوانگی را در فرهنگ اسلامی بهتر بشناسیم. ابوالقاسم نیشابوری در ابتدای کتاب خود بحثی را پیش کشیده است که در واقع نوعی پاسخ به این سؤال است، پاسخی کاملاً حکیمانه. نیشابوری در بحث خود پرده از راز آفرینش جهان و جهانیان برمی دارد و معمای پیوند دو صفت متضاد یعنی عقل و جنون را از یک دیدگاه عمیق فلسفی می گشاید و علت بی عقلی یا دیوانگی را در تمدن اسلامی بیان می کند.

مسأله دیوانگی انسان، از نظر نیشابوری، مسأله‌ای است که به سرشت انسان و کلّ خلقت جهان مربوط می شود. «خدای متعال دنیا را سرای زوال و محل بی آرامی و انتقال آفریده و خمیره اهل دنیا را با نیستی در آمیخته و تلخی زهر رنج و سختی و بلا را در کام ایشان چشانیده و زندگی را با مرگ و بقای انسان را با حسرت فوت قرین ساخته است. هر صفتی را که در انسان نهاده است، ضدّ آن را نیز در کنارش نشانده؛ قوت را با ضعف قرین کرده و توانایی را با عجز و جوانی را با پیری و عزّت را با پستی و توانگری را با درویشی و تندرستی را با بیماری»^{۱۲}. این کلمات بیان حقیقتی است کلی درباره جهان آفرینش و انسان. جهان و جهانیان همه در معرض نیستی و زوالند و انسان از روزی که به دنیا می آید مهر مرگ را بر پیشانی خود دارد و داغ حسرت را بر دل. نه تنها وجودش ناپایدار است، بلکه همه صفاتی که به او داده اند عاریتی است. و از این دردناکتر این است که هر صفتی با ضد آن قرین شده

است. عقل موهبتی است که خالق عالم به انسان عنایت کرده، ولی این صفت نیز که خود جوهر وجود انسان است و مایه امتیاز او از سایر همجنسان، با ضدش آمیخته شده است. حتی عاقلان نیز به رسوایی جنون مبتلا هستند.

کما شاب صفات اهل الدنيا باضدادها، كذلك شاب عقلهم بالجنون، فلا یخلو العاقل فیها من ضرب من الجنون.^{۱۳}

سخن نیشابوری در اینجا بیان یک حقیقت تکوینی است. دیوانگی انسان که عین عصیان اوست در نهاد او تعبیه شده است. حتی زمانی که آفتاب عقل از افق دین طالع شد، باز به حکم جنونی که در سرشت او نهاده شده است میل به معصیت می کند.

اگرچه نیشابوری در اینجا یک حکم کلی در مورد انسان و جنون او صادر کرده، در عین حال امکان رهایی از جنون و معصیت را منتفی ندانسته است. وی این معنی را در دو تعبیر «اهل دنیا» و «خلق دنیا» درج کرده است. جمع اضداد در اینجا به «اهل دنیا» نسبت داده شده است. منظور از «اهل دنیا» همه افراد انسان نیستند. دنیا مرتبه‌ای از مراتب عالم خلقت، و در واقع پایین ترین مرتبه آن است و اهل دنیا نیز کسانی هستند که اسیر هوای نفس و شیطان اند. همینها هستند که عقلشان به جنون آمیخته شده است و دیوانه اند. این نسبت را کسانی به ایشان داده اند که خود اهل دنیا نیستند، بلکه «اهل حقایق» اند. «المجنون عند اهل الحقائق من رکن الی الدنيا و عملها و طاب عیاشا»^{۱۴} (دیوانه نزد اهل حقایق کسی است که دلبسته دنیا باشد و عملش برای دنیا باشد و به زندگی دنیوی دلخوش باشد).

این «اهل حقایق» که مردم دنیا را به دیوانگی متهم می کنند چه کسانی هستند؟ پاسخ به این سؤال تا حدودی روشن است. «اهل حقایق» کسانی هستند که خود از قید هوای نفس و معصیت رهایی یافته و به حسن صبر بر اوامر الهی و حسن معرفت به خدا نائل شده باشند. به عبارت دیگر، اهل حقایق کسانی هستند که به مراتب بالاتر در عالم خلقت عروج کرده و حقیقت عقل و عاقلی را در همه اقسام آن دریافته باشند. پس صفت جنون لازمه انسان نیست و چنین نیست که همه دیوانه بمانند. دیوانگی صفتی است عارضی. این صفت هنگامی عارض انسان می شود که دل به دنیا بندد و خود را در معرض زوال و انتقال و ناآرامی و ضدیت صفات قرار دهد و بدین نحو عقل خود را به ضد آن آمیخته گرداند. اما همین که از مرتبه دنیا گذشت، به حقیقتی که، به قول محاسبی، جوهر انسان است نائل می شود و در نهایت به عقل محض می رسد. رسول اکرم (ص) نمونه اعلاهی اهل حقایق بود. او مظهر تام و تمام عقل بود. علاوه

بر او، اولیاء و پیروان راستین و صالح و متقی آن حضرت نیز تا جایی که از دام معصیت و هوای نفس‌رهایی یافته و از دنیا و اهل آن کناره گرفته بودند، حقیقت عقل را دریافته و از شائبهٔ جنون خلاصی یافته بودند. اما تعداد این قبیل پیروان بسیار اندک بود. اکثر امت اهل دنیا بودند.

وقتی که دین اسلام در صحنهٔ تمدن جهان ظاهر شد، مرحلهٔ جدیدی از تاریخ بشر آغاز گردید. دورهٔ جاهلیت به سر آمد، و دورهٔ جدیدی که پیام آور عقل و عاقلی بود آغاز شد. انتظار ما در بدایت امر این است که با ظهور عقل، انسان خود را از بند جنون و معصیت رها ساخته و پیوسته راه تکامل پیموده باشد. اما در نظر مؤمنان، بخصوص عرفا و صوفیه، این چیزی نبود که در نفس الامر رخ داده باشد. کمال عقل در شخص نبی (ص) ظاهر شد و عدهٔ معدودی نیز به درجاتی از این کمال نائل آمدند؛ ولی، پس از آن، جامعهٔ اسلامی همچنان در بند معصیت و جنون باقی ماند. هر چه زمان به پیش می‌رفت این احساس در میان عده‌ای شدیدتر می‌شد، تا جایی که یکی از مشایخ بزرگ خراسان در قرن دوم، به نام فضیل عیاض^{۱۵}، وقتی جامعهٔ اسلامی و کسانی را که خود را مسلمان می‌خواندند ملاحظه می‌کرد جز این نمی‌توانست بگوید که «دنیا دیوانه‌خانه است و مردم آن همه دیوانگانند».

هنگامی که فضیل دنیا را دیوانه‌خانه و اهل آن را دیوانه می‌خواند، از دیوانگی همان معنایی را اراده می‌کرد که پیغمبر (ص) در حدیث بدان اشاره کرده بود. البته پیغمبر (ص) در جامعه‌ای از دیوانگی سخن می‌گفت که خود بنا نهاده بود و این جامعه هنوز در صدر تاریخ خود بود، و لذا سخن او دربارهٔ افرادی بود که عقل را نادیده گرفته و مبتلا به جنون شده بودند. ولی فضیل در نیمهٔ قرن دوم زندگی می‌کرد و در طول این یک قرن و نیم اسلام و امت اسلامی دارای تاریخ شده بود. اظهار نظر او نیز دربارهٔ کل این امت بود و تاریخی که در این مدت پیدا کرده بود. البته معنایی که او از دیوانگی در ذهن داشت هنوز همان معنایی بود که پیغمبر تعریف کرده بود. در زمانی که او دربارهٔ دیوانگی سخن می‌گفت علوم اوائل و بخصوص فلسفهٔ یونانی هنوز وارد تمدن اسلامی نشده بود و مسلمانان با معنایی که عقل بعداً در فرهنگ اسلامی پیدا کرد آشنا نشده بودند. از حدود قرن سوم به بعد بود که دامنهٔ مفهوم عقل وسیعتر شد و این لفظ معانی دیگری، از جمله قوهٔ استدلال، به خود گرفت؛ ولی، تا قبل از آن، معنی عقل همان چیزی بود پیغمبر (ص) بدان اشاره کرده بود.

این معنی همان قوه‌ای بود که انسان را به نیکویی طاعت و صبر و معرفت به خدا هدایت می‌کرد. یکی از مراحل این نوع عاقلی همان طاعت نیکو بود و آن عبارت بود از حلال

داشتن حلال خدا و حرام داشتن حرام او. دیوانگی نیز درست نقطه مقابل این نوع عاقلی بود، و دیوانگان کسانی بودند که نه خدا را می شناختند و نه طاقت صبر بر اوامر او را داشتند و نه حتی حلال و حرام خدا را می شناختند و بدان عمل می کردند. عده این قبیل اشخاص هم کم نبود. در واقع، از نظر فضیل مردم بیشتر در دام معصیت گرفتار بودند و اهل دنیا به حساب می آمدند. از اینجا بود که می گفت «الدنيا دار المرضی والناس فیها مجانین». علت دیوانگی مردم دنیا این نبود که قوه استدلال نداشتند. علت آن این بود که حلال و حرام را نمی شناختند و در بند هوای نفس و معصیت بودند. این معنی را فضیل خود تصریح کرده است و بلافاصله پس از جمله فوق می گوید: «للمجانین فی دار المرضی شیطان: غل و قید، و لنا غل الهوی و قید المعصية»^{۱۶} (دیوانگان را در تیمارستان دو چیز است، یکی غل و دیگر قید. ما نیز همین دو چیز را داریم. هوای نفس غل ماست و معصیت قید ما).

نکته ای که در اینجا باید بدان توجه کرد این است که فضیل دیوانگی را به نامسلمانان نسبت نمی دهد. او درباره جامعه اسلامی سخن می گوید، و هوای نفس و معصیت را به «ما» نسبت می دهد. بنابراین، از نظر او جامعه اسلامی جامعه ای است اهل دنیا، گرفتار هوای نفس و معصیت. پس تمدن اسلامی از نظر فضیل عیاض اگرچه بر اساس عقل و عاقلی بنا شده بود، اما عملاً آن را فراموش کرده بود. نه به حسن معرفت رسیده بود و نه به حسن صبر و نه به حسن طاعت. جنون این تمدن جنون کامل بود.

دیوانگی امت اسلامی همان بی عقلی بود که اعراب جاهلیت بدان مبتلا بودند و پیغمبر اکرم (ص) با بعثت خود خواسته بود آن را محو کند. ولی این بی عقلی عملاً در تاریخ محو نشد. چنین چیزی هم ممکن نبود، چه رسیدن به عقل در حقیقت کمال مطلوب بود. جاهلیت به عنوان مرحله ای تاریخی دوره اش به سر آمده بود، اما آثار جاهلیت همچنان بر جا بود. پس حتی در دوره اسلامی نیز مردم در کفر جاهلی به سر می بردند. فرق این دوره با دوره قبل این بود که در دوره اخیر مردم پیام عقل را شنیده بودند و کمال مطلوبی داشتند، در حالی که در دوره جاهلی این کمال مطلوب در بین نبود. به عبارت دیگر، امت اسلام دارای مقصد و مقصودی بود که باید در آن جهت حرکت کند، ولی فعلاً در مقام جاهلیت به سر می برد. همین جاهلی بود که به عنوان بی عقلی و جنون معرفی می شد.^{۱۷}

صوفیه و عرفا، فلسفه تاریخی بر اساس آن بنا نهادند. بنابراین فلسفه، تاریخ تمدن اسلامی سراسر تاریخ دیوانگی است. از نظر ایشان، اگرچه عقل به عنوان نطفه تمدن و فرهنگ اسلامی در طی اعصار و قرون بسط پیدا کرده، اما این بسط و توسعه در جهت عمارت دنیا بوده است نه عنایت به حقیقت. رسول اکرم (ص) مدینه‌ای بنا نهاد بر اساس عقل و عاقلی. لکن پس از او فعالیت عقل جهت دیگری پیدا کرد. عقل موجب گسترش فرهنگ و زایش علوم و معارف شد و تمدن عظیمی را به وجود آورد. اما این فعالیت از آن حیث که در جهت عمارت دنیا بود مقصود اصلی عقل نبود. عقلی که پیامبر (ص) از برای آن مبعوث شده بود عقلی بود که انسان را به حسن طاعت و صبر و معرفت به خدا هدایت می‌کرد، و این بهترین چیزی بود که انسان می‌توانست کسب کند، چنان که می‌فرماید «ما کسب احد شیئاً افضل من عقل یمدیه الی هدی او یرتبه عن ردی». اما با رحلت آن حضرت این عقل رو به ادبار نهاد. البته پس از رحلت پیغمبر همواره اقماری بوده‌اند که نور عقل را از خورشید نبوت اقتباس می‌کردند، و لذا در عصر تابعان و عصر تابعان این نور هنوز جامعه را هدایت می‌کرد. اما دریغاً که این نور سال به سال و روز به روز ضعیف و ضعیف‌تر شد و هر چه زمان به پیش می‌رفت و هر قدر که جامعه اسلامی از عصر پیامبر دورتر می‌شد از روشنایی آن کاسته می‌شد و بی‌عقلی و جنون بیشتر و بیشتر دامنگیر تمدن اسلامی می‌گردید.

همان‌طور که می‌دانیم رحلت پیامبر (ص) احساس یأس عمیقی در دل مسلمانان پدید آورد. ابوبکر کوشید که تا حدودی مسلمانان را تسلی دهد، ولی تلاش او، لااقل در میان مؤمنانی که شیفته محمد (ص) بودند، چندان مؤثر واقع نشد. این احساس یأس همچنان در میان مؤمنان باقی ماند. بسیاری از نویسندگان و شاعران این احساس را در زمانهای مختلف همواره اظهار کرده و حسرت روزگاری را خورده‌اند که آن وجود مبارک در میان پیروان خویش بود. صوفیه پیش از هر کس حسرت آن روزگار را خورده، و آن عصر را بهترین اعصار در تاریخ دانسته‌اند. در این باره حتی حدیث هم برای نقل کردن و مستند ساختن احساس خود داشته‌اند. مثلاً ابو عبدالرحمن محمد سلمی نیشابوری و علی بن عثمان هجویری از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که گفت «خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم»^{۱۸}، بهترین مردم کسانی هستند که در روزگار من زندگی می‌کردند، و سپس کسانی که از پس ایشان می‌آیند و سپس کسانی که پس از آنان خواهند آمد. خوبی آن قرن، قرن پیغمبر اسلام (ص) و صحابه، در این بود که مردم از مصاحبت آن حضرت برخوردار بودند و با کردار و رفتار و گفتار او که از روی کمال عقل بود مستقیماً آشنا می‌شدند. صحابه از برکت تماس

مستقیم با آن حضرت از نعمت عقل برخوردار می‌شدند و لذا پس از پیامبر عاقلترین و فاضلترین مردم در همه اعصار و قرون بودند. ایشان «اندر هر فنّ بهترین و فاضلترین همه خلق بودند»^{۱۹}. فنونی که ایشان می‌دانستند فنون عقل بود و فضیلت ایشان در حسن طاعت و حسن صبر و حسن معرفت به خدا بود. پس از صحابه تابعان بودند که باز تا حدودی از این فنون و فضایل بهره‌مند بودند، و پس از ایشان تابعان تابعان. اما سپس مردم به تدریج از نعمت عقل محروم شدند، و بدین ترتیب جامعه اسلامی با گذشت زمان از عاقلی دورتر و به دیوانگی نزدیکتر شد. و این برای نسلهای آینده مایه دروغ و حسرت بود.

حسرتی که مسلمانان مؤمن از دوری خود از عصر پیامبر (ص) می‌خوردند و یاسی که عمیقاً در دل احساس می‌کردند نسل به نسل بیشتر می‌شد. هر قدر فاصله يك نسل با عصر پیغمبر (ص) بیشتر می‌شد احساس دوری از حقیقت دین و نزدیکی به انحطاط کامل عمیقتر می‌شد. تاریخ از نظر مؤمنان در خطی حرکت می‌کرد که يك سر آن عصر پیغمبر و صحابه بود و سر دیگر آن آخر الزمان. در آخر الزمان آفتاب دین بکلی غروب می‌کرد. فضیل بن عیاض در قرن دوم پیش بینی این عصر را می‌کرد و درباره مردمی که در آن به سر می‌بردند می‌گفت: «در آخر الزمان مردمانی زندگی خواهند کرد که اخوان العلانیه و اعداء السریه خواهند بود»^{۲۰}، در ظاهر با هم برادرند ولی در باطن دشمن یکدیگر. سه قرن و نیم بعد، در اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم، احمد غزالی (متوفی ۵۲۰) جامعه اسلامی را کم و بیش در انتهای خط می‌دید و در نامه‌ای خطاب به یکی از مریدانش می‌نوشت: «خود را دریاب که آفتاب به مغرب رسید و عیار مردم بگردید. مکارم اخلاق مندرس گشت و معالم صحبت منطمس شد... بیشتر دوستان اخوان العلانیه و اعداء السریه گشتند»^{۲۱}. خطی که بدایت آن عصر پیغمبر اسلام (ص) و نهایت آن آخر الزمان بود فقط در جامعه و به طور کلی در تاریخ جهان نبود. این صرفاً کل جامعه اسلامی نبود که نسل بعد از نسل دیوانه‌تر می‌شد، بلکه کسانی هم بودند که این سیر قهقرائی و انحطاط را در وجود خود و در طول زندگی شخصی خود احساس می‌کردند. به عبارت دیگر، تنزل هم جنبه جهانی داشت و هم جنبه شخصی و نفسانی (psychological). بعضی‌ها سالشماری می‌کردند. حکیم محمد ترمذی (متوفی بعد از ۳۱۸) یکی از اینها بود. فریدالدین عطار در تذکرة الاولیاء داستانی درباره ترمذی نقل کرده است که این معنی را دقیقاً نشان می‌دهد. ترمذی یکی از مشایخ بزرگ صوفیه است. در جوانی به فتنه زنی دچار می‌شود و روزی آن زن در صدد برمی‌آید تا او را به سوی خود کشد. جوان پرهیزگار یوسف وار از دست او می‌گریزد. اما چهل سال بعد، وقتی ترمذی جوانی را پشت سر گذاشته و به پیری

رسیده است، روزی به یاد آن واقعه می افتد و بی اختیار حسرت روزگار جوانی را خورده در دلش خطور می کند که کاش آن روز از فرصت استفاده کرده بودم و بعد هم توبه می کردم. بلافاصله شیخ به خود می آید و از اینکه چنین فکری به ذهنش خطور کرده و میل به معصیت در او پیدا شده است سخت غمگین و دلتنگ می شود و در پیشگاه حق احساس شرمندگی می کند. با چنین احساسی به بستر می رود و خواب می بیند، خواب پیغمبر (ص) را. نکته اصلی داستان در سخنی است که پیغمبر (ص) به ترمذی می گوید. پیغمبر (ص)، چنان که عطار نقل می کند، ترمذی را از اینکه چنین خاطری به ذهنش خطور کرده است ملامت نمی کند، چه او در حقیقت گناهی مرتکب نشده است. درست است که میل به معصیت در او پیدا شده، ولی این میل به اختیار او نبوده است. او نه جرمی مرتکب شده و نه در حالت روحی و معنویش نقصانی پدید آمده است. پس چرا این فکر در خاطرش خطور کرده است؟ پاسخ این سؤال را از زبان عطار بشنویم. پیغمبر (ص) خطاب به ترمذی، که همنام اوست، می فرماید:

ای محمد، رنجور مشو که نه از آن است که در روزگار تو تراجمی هست، بلکه این خاطر تو از آن بود که از وفات ما چهل سال دیگر گذشت و مدت ما از دنیا دورتر گشت و ما نیز دورتر افتادیم. نه تو را جرمی است و نه حالت تو را قصوری. آنچه دیدی از دراز کشیدن مدت مفارقت ماست، نه آن که صفت تو در نقصان است.^{۲۲}

در سخنی که پیغمبر (ص) در تسلی خاطر شیخ گفته است همان عقیده ای درباره تاریخ بیان شده است که ترمذی و عطار و مسلمانان دیگر بدان اعتقاد داشتند: جامعه مسلمین هر چه از عصر پیامبر (ص) دورتر می شد از حقیقت دین دورتر می شد و فساد در آن شدت می یافت. این فساد و نقصان نه تنها در کل جامعه، بلکه در طول حیات هر شخص نیز پیدا می شود.

۴

اگرچه جامعه اسلامی از صدر اسلام به بعد بتدریج از پیام اصلی اسلام، که پیام عقل بود، همواره دور و دورتر می شد، عده معدودی در میان امت پیغمبر (ص) بودند که حافظان پیام او بودند و هم از حیث حسن طاعت (پیروی از احکام شریعت) عاقل بودند و هم از حیث حسن صبر بر اوامر الهی و هم از حیث حسن معرفت به خدای تعالی. بدیهی است که این عده احوالی سواي احوال عامه مسلمین داشتند. زهاد و مشایخ راستین تصوف از زمره همین

عاقلان بودند. در جامعه‌ای که روز به روز در جاهلیت و دیوانگی فرو می‌رفت، این عاقلان گاهی با رفتار و گفتاری که از خود نشان می‌دادند در جامعه، به دلیل دور شدن آن از عقل و تجدید عادات و رسوم جاهلی، غریب می‌نمودند. در اینجا يك اشتباه و توهم بزرگ در میان عامه مسلمانان پدید آمد و آن این بود که غرابت این رفتار و گفتار و حالات عقلا را حمل بر دیوانگی کردند. به عبارت دیگر، همان کسانی که از نظر اهل حقایق عاقل بودند توسط اهل دنیا که خود برستی دیوانه بودند به دیوانگی متهم شدند.

علت این اتهام روشن است. مردم عموماً در هر جامعه‌ای عادت و رسوم خود را مطابق با عقل می‌پندارند، و هر کس که خلاف این عادات و رسوم عمل کند توسط مردم به بی‌عقلی متهم می‌شود و اگر این بی‌عقلی بیرون از اختیار شخص باشد دیوانگی خوانده می‌شود. بدین ترتیب چیزی را که اهل حقایق عاقلی می‌خواندند اهل دنیا دیوانگی پنداشتند و چیزی را که اهل حقایق دیوانگی می‌دانستند اهل دنیا عاقلی خواندند. از اینجاست که لفظ دیوانه و دیوانگی در تمدن اسلامی گاه جنبه محمود داشته است و گاه جنبه مذموم. پیدا شدن عنوان «عقلاء مجانین» در فرهنگ اسلامی نیز معلول همین معانی متضادی است که در میان اهل حقایق و اهل دنیا وجود داشته است. ببینیم خصوصیات کسانی که از نظر اهل حقایق عاقل بودند و از نظر اهل دنیا دیوانه، چه بوده است و این دیوانگان که بوده‌اند.

همان‌طور که گفته شد، عاقلی که از نظر اهل حقایق دارای سه جنبه بود، یکی حسن طاعت و دیگر حسن صبر بر اوامر الهی و سه دیگر حسن معرفت به خدا. کسانی که از این سه جنبه عاقلی برخوردار بودند به صفاتی متصف بودند که با صفات مردم دنیا فرق داشت. این صفات را عاقلان گاهی از مردم پنهان می‌کردند و گاهی بالطبع ظاهر می‌نمودند. به عبارت دیگر، مؤمنانی که از عقل پیروی می‌کردند گاهی اوصافی از خود نشان می‌دادند که در جامعه دیوانه خلاف عادت می‌نمود. این اوصاف چه بود؟ به این پرسش بعضی از نویسندگان در ضمن شرح اوصاف صوفیان راستین در قرون اولیه اشاره کرده‌اند. ابو بکر محمد کلابادی در کتاب التّعرف لمذهب اهل التّصوّف وقتی می‌خواهد اوصاف مشایخ بزرگ تصوف را برشمارد ایشان را خاموشان نگرنده (سکوت‌نظار) و غایبان حاضر (غیب‌حضار) و پادشاهانی پنهان در جامعه‌های خلقان (ملوک تحت اظمار) و بیرون کردگان قبیله‌ها (انزاع قبایل) وصف می‌کند.^{۲۳} از میان همه این اوصاف، آنچه این مؤمنان را در جامعه و در میان مردم متمایز می‌سازد خاموشی ایشان و وجود حاضر غایب و از همه مهمتر غربت ایشان و رانندگی از خلق است. این مؤمنان حقیقی که بعدها به عنوان صوفی شناخته شدند از وطن خود هجرت کرده و

در غربت به سر می بردند. اسماعیل مستملی بخاری در شرح کتاب التَّعَرَّفِ علت مردم گریزی این مؤمنان را که از نظر او اولیاء خدایند توضیح داده می نویسد:

خلق با ایشان نیارامند و ایشان را از خویش دور دارند و از ایشان بگریزند و از وطنها بیرون کنند، از بهر آنکه ایشان قدم بر بساط حقیقت نهاده اند و خلق بر بساط مجاز اهل مجاز با اهل حقیقت صحبت نتوانند کردن، از بهر آنکه مجاز با حقیقت ضَدِّین اند، و ضَدِّین به يك جای صحبت نکنند. ایشان از خلق گریزان، از بهر آنکه حال خلق دانند و طاققت صحبت خلق ندارند و خلق از ایشان گریزان اند از بهر آنکه از حال ایشان خبر ندارند.^{۲۴}

همین صفت مردم گریزی ایشان و هجرت آنان از وطن خود و خلاصه بیگانگی از خلق است که موجب می شود مردم ایشان را دیوانه یا ابله و یا حتی بی دین بخوانند.

گروهی ایشان را دیوانه خوانند و گروهی ایشان را ابله خوانند و گروهی ایشان را بی دین خوانند. و ایشان از همه خلق عاقلتر و زیرک تر و بادین تر.^{۲۵}

اوصافی که کلاباذی درباره صوفیان راستین شرح می دهد اوصافی است که يك مسلمان حقیقی باید داشته باشد. همان طور که گفته شد، مسلمانان صدر اسلام، صحابه پیغمبر (ص)، بیش از دیگران به صفات مزبور متصف بودند. در میان معاصران پیامبر (ص) کسانی که بیش از دیگران به صفات مزبور متصف بودند و از عقل بیشتری برخوردار بودند گروهی بودند به نام اهل صُفَه. اهل صُفَه که در عهد رسول اکرم (ص) می زیستند اهل دنیا نبودند. غریب بودند و فقیر. از دیار خود هجرت کرده و دست از اموال خود شسته بودند. اگر چه تعداد عاقلان، به معنایی که اهل حقایق در نظر می گرفتند، در عهد رسول زیاد بود، ولی عقل اقسامی داشت و عاقلی خود درجاتی داشت. اهل صُفَه از درجات کاملتری از عاقلی برخوردار بودند. و لذا شیوه زندگی ایشان حتی در آن عصر نیز تا حدودی غریب می نمود. مطابق ملاک اهل دنیا در قرون بعد صفات و حالات اهل صُفَه صفات و حالات دیوانگان بود.

نمی دانیم که آیا در زمان پیغمبر (ص) این مؤمنان را مردم عموماً دیوانه می پنداشتند یا نه. ولی می دانیم که در نسلهای بعد ملاک دیوانگی اهل دنیا در مورد ایشان به کار برده شده است و گفته اند که اعرابی که هنوز خلق و خوی جاهلی داشتند و از حقیقت پیام محمد (ص) غافل بودند چنین ظنی در مورد اهل صُفَه داشته اند. از قول ابوهریره و فضالة بن عبید نقل کرده اند

که گفته بودند اهل صُفّه «از گرسنگی بیهوش بیفتادند تا جایی که اعراب پنداشتند که ایشان دیوانگانند»^{۲۶}. پس اولین کسانی که در اسلام مطابق ملاك اهل دنیا دیوانه انگاشته شده‌اند اهل صُفّه بودند که در عهد رسول اکرم (ص) زندگی می‌کردند. البته کسانی که این مؤمنان را دیوانه می‌انگاشتند اهل مدینه نبودند، بلکه اعرابی بودند که هنوز بر عادات و رسوم جاهلیت بودند. اما پس از رحلت پیامبر (ص)، به دلیل بازگشت خلق و خوی جاهلی به جامعه اسلامی، دیگران نیز به راه اعراب رفتند.

کسانی که از نظر کلابازی راه اهل صُفّه را ادامه دادند صوفیان بودند، و همان طور که گفته شد، این دیگر اعراب نبودند که صوفیه را دیوانه می‌پنداشتند، بلکه کلّ جامعه اسلامی این تصور را پیدا کرده بود. از قول حسن بصری (۲۱ تا ۱۱۰ هـ) که خود از تابعان بود نقل کرده‌اند که گفت: «من هفتاد تن از اصحاب بدر را دیده‌ام که لباس همه ایشان صوف بود»، و سپس درباره صحابه به شاگردان خود که از جمله تابعان تابعان بودند گفت: «اگر شما را چشم بر آن قوم افتادی، همه در چشم شما دیوانه نمودندی، و اگر ایشان را بر شما اطلاع افتادی یکی را از شما مسلمان نگفتندی»^{۲۷}. از این حکایت معلوم می‌شود که حقیقت دین در زمان تابعان تابعان رو به افول نهاده و ملاك اهل دنیا تا حدودی حاکم شده بود به طوری که مسلمانان صدر اسلام را که در رکاب پیامبر (ص) در بدر جنگیده بودند دیوانه می‌پنداشتند. به قول حسن بصری چیزی که در عصر تابعان تابعان از مسلمانی مانده بود فقط ظاهر مسلمانی بود. مسلمانان در زمانه او فقط سر و ریش مسلمانان صدر اسلام و صحابه را داشتند و از احوال ایشان پاك غافل بودند. به دلیل همین غفلت از احوال مسلمانی بود که ایشان مسلمانان حقیقی را دیوانه می‌پنداشتند.

اهل صُفّه یگانه کسانی نبودند که در عهد رسول (ص) به دیوانگی متهم می‌شدند و اهل بدر نیز یگانه کسانی نبودند که در میان صحابه که رفتارشان در نظر نسلهای بعد دیوانه‌وار می‌نمود. در میان صحابه يك نفر دیگر بود که از عزیزترین یاران پیغمبر (ص) بود و پیام حضرت را از دور به گوش جان شنیده بود، ولی قوم او با ملاك اهل دنیا و اهل مجاز او را دیوانه می‌خواندند. این شخص اویس قرنی (متوفی ۳۷ هـ) بود.

اویس قرنی، که در آثار صوفیه عموماً از زمره مردان حق و اولیاء خدا و یکی از صوفیان بزرگ معرفی شده است، با همه ایمان و تقوایی که داشت مردم قبیله‌اش او را دیوانه می‌پنداشتند^{۲۸} و با وی رفتاری می‌کردند که با دیوانگان می‌کردند. بچه‌ها به سوی او سنگ می‌انداختند و او را مجروح می‌کردند. مردم از او کناره می‌گرفتند و او نیز از مردم می‌گریخت.

اوصاف این مجنون را بسیاری از نویسندگان از زبان مردم قبیله‌اش نقل کرده‌اند. وقتی عمر خطّاب سرخ او را از مردم قبیله‌اش گرفت به او گفتند: «دیوانه‌ای است... که اندر آبادانیها نیاید و با کس صحبت نکند و آنچه مردمان خورند نخورد و غم و شادی نداند. چون مردمان بختند وی بگرید و چون بگریند وی بختد»^{۲۹}. عمر البته در وجود این دیوانه مرد خدا می‌دید، ولی مردم قبیله با وی معامله‌ای دیگر می‌کردند. «به هر محله که فرورفتی کودکان او را سنگ زدندی»^{۳۰}. واکنشی که او پس در برابر این رفتار از خود نشان می‌داد عظمت روح او را بخوبی نشان می‌دهد. وقتی کودکان او را با سنگ می‌زدند، «او گفتی: ساقهای من باریک است. سنگ کوچکتر اندازید تا پای من خون آلود نشود و از نماز نمانم که مرا غم نماز است نه غم پای»^{۳۱}.

شخصیتی که نویسندگان صوفی از او پس قرن‌ی ترسیم کرده‌اند نمونه نوع و سنخ کسانی است که از نظر گاه اهل دنیا و اهل مجاز دیوانه به شمار می‌آمدند. گریختن دیوانگان از مردم و مردم از ایشان، سر نهادن به بیابانها و به سر بردن در ویرانه‌ها و گورستانها، برهنه بودن و گرسنگی کشیدن، شریک نشدن در غم و شادی مردم، خندیدن در حالی که مردم می‌گریند و گریستن در هنگامی که مردم می‌خندند، و بالأخره آزار خلق به ایشان بخصوص سنگ- انداختن اطفال به سوی آنان همه اوصافی است که در آثار صوفیه کم و بیش در مورد دیوانگان نقل شده است.

او پس قرن‌ی، همان طور که گفته شد، مظهر یک عده نسبتاً کثیر از کسانی است که بر اساس ملاک اهل دنیا دیوانه شناخته شدند ولی از آنجا که دیوانگی آنها نزد اهل حقایق عین عاقلی بوده است به «عقلاء مجانین» مشهور شده‌اند. بسیاری از این دیوانگان در کتب مختلف، به ویژه کتب صوفیه، معرفی شده‌اند و داستانهای دیوانگی ایشان نقل شده است. ابوالقاسم نیشابوری دهها تن از این دیوانگان را که تا قبل از قرن پنجم می‌زیسته‌اند معرفی کرده است. در آثا دیگر، بخصوص مثنویهای عطار، از این دیوانگان و دیوانگان دیگر یاد شده است. پاره‌ای از دیوانگان مانند سعدون مجنون^{۳۲} (متوفی ۱۹۰) و ابووهیب بهلول بن عمر و الصیرفی معروف به بهلول^{۳۳} (متوفی ۱۹۰) کاملاً مشهور بوده‌اند. بسیاری دیگر نیز بوده‌اند که داستانهایی درباره ایشان نقل شده است ولی از شهرت چندانی برخوردار نبوده‌اند. بعضی بکلی گمنام بوده‌اند. دیوانگی سن و سال و جنسیت و رنگ پوست و نژاد نمی‌شناخته است. دامن هر کس را از پیر و جوان، زن و مرد، سفید و سیاه، و عرب و عجم می‌گرفته است. بسیاری از دیوانگان در کتاب نیشابوری با عنوان «شاب مجنون» (جوان

دیوانه) و «شیخ مجنون» (پیر دیوانه) معرفی شده‌اند. اغلب دیوانگان مردند، ولی گاهی به نامهایی چون ریحانه و آسیه و سلمونه و میمونه نیز برمی‌خوریم. دیوانگان کتاب نیشابوری عموماً اسامی عربی دارند و بعضی نیز سیاه چهره‌اند، ولی ایرانیان نیز در دیوانگی دست کمی از تازیان ندارند.

یکی از خصوصیات بارز این دیوانگان ایمان قوی ایشان به خداست که معمولاً از آن به عنوان محبت و عشق یاد شده است. همین عشق و محبت بی‌ریا نسبت به خداست که نظر صوفیه را بیش از هر کس به آنان جلب کرده است. ولی همه این دیوانگان اهل سیر و سلوک نبوده‌اند و به عنوان صوفی شناخته نشده‌اند. در واقع عدهٔ قلیلی از آنان صوفی بودند، و بعضی جزو مشایخ بزرگ صوفیه بودند. مشایخی بودند که در مرحله‌ای از مراحل سلوک بخصوص بر اثر زهد مفرط به دیوانگی می‌رسیدند.^{۳۴} شبلی مدتی از عمر خود را در حال جنون به سر برد و حتی کارش به دیوانه‌خانه کشید. ابن عربی نیز، چنان که خود در فتوحات نوشته است^{۳۵}، زمانی در جنون به سر برد. شبلی و ابن عربی از مرحلهٔ جنون و مستی عبور کردند، ولی بعضی دیگر تا پایان عمر در این مرحله می‌ماندند. محمد معشوق طوسی^{۳۶} به جنون رسید و در آن مقام ماند، و لقمان سرخسی پس از یک عمر عاقلی و علم‌آموزی، از خدا خواست تا آزادش کند و دعایش مستجاب گردید و از قید عقل آزاد شد و تا پایان عمر در جنون به سر برد اوصافی که از برای دیوانگان بر شمرده‌ایم اطلاق عنوان دیوانگی را بر ایشان موجه می‌سازد. البته این عنوان را اهل دنیا به این اشخاص می‌دادند و اهل حقایق که ملاک دیگری داشتند و در حقیقت این مؤمنان را عاقل می‌دانستند، عنوان دیوانگی را مجازی تلقی می‌کردند. مسأله‌ای که در تاریخ تمدن اسلامی پیش آمد این بود که در یک دوره خاص این دو ملاک با هم جمع شد و در نتیجه آن ترکیب بدیعی برای نامیدن این قبیل دیوانگان به وجود آمد. این نام چیزی جز «عقلاء المجانین» نبود.

۵

تاریخ دقیق پیدایش ترکیب «عقلاء المجانین» در تمدن اسلامی بر ما روشن نیست. ابوالقاسم نیشابوری که این عنوان را از برای کتاب خود برگزیده است در نیمهٔ دوم قرن چهارم می‌زیست. البته قبل از او نیز نویسندگانی چند دربارهٔ این موضوع مطالبی نوشته بودند، ولیکن هیچ یک از این آثار به دست ما نرسیده است. از خلال سخنان نیشابوری که مهم‌ترین و قدیم‌ترین سند شناخته شده در این موضوع است چیزی در خصوص زمان

پیدایش ترکیب «عقلاء المجانین» نمی توان استنباط کرد. آنچه می توان حدس زد این است که ترکیب مزبور، که در قرن چهارم کاملاً رایج بوده است، چه بسا در قرن سوم نیز به کار می رفته است. احتمال می رود که ابداع این ترکیب در اواخر قرن دوم یا اوائل قرن سوم صورت گرفته باشد. البته اشخاصی مانند اویس قرنی و بهلول و سعدون، که به عنوان عقلاء المجانین شناخته شده اند، واقعاً جزو همین دیوانگان بودند. این قبیل اشخاص لا اقل تا قرن سوم فقط به عنوان دیوانه معروف بودند نه «عقل دیوانه». ولی بعداً این عنوان نه تنها در مورد معاصران بلکه در مورد پیشینیان نیز، از جمله اویس و بهلول و سعدون، به کار برده شد. چه چیز موجب شد کسانی که قبلاً فقط دیوانه خوانده می شدند، هم دیوانه نامیده شوند و هم عاقل؟ پاسخ این سؤال در ملاکهای دوگانه ای نهفته است که قبلاً شرح داده شد. همان طور که گفته شد، عاقلی و دیوانگی بر اساس این دو ملاک کاملاً ضد یکدیگر بود. عاقلان اهل دنیا دیوانگان اهل حقایق بودند و دیوانگان اهل دنیا عاقلان اهل حقایق. دیوانگی اشخاصی چون اویس قرنی و بهلول و سعدون حکمی بود که اهل دنیا در مورد ایشان می کردند. از آنجا که حکم اهل دنیا در جامعه جاری بود، ناگزیر این اشخاص حتی توسط اهل حقایق نیز دیوانه خوانده می شدند. اما اهل حقایق ملاک خاص خود را داشتند و بر اساس آن همین دیوانگان در حقیقت عاقل بودند. پیدایش ترکیب «عقلاء المجانین» احتمالاً نتیجه اجتماع احکامی است که با این دو ملاک صادر شده است و جمع این دو حکم نیز توسط خود اهل حقایق صورت گرفته است نه اهل دنیا. اهل حقایق، به اعتبار ملاک خود، مؤمنانی را عاقل خوانده اند و به اعتبار ملاک اهل دنیا دیوانه. (آنچه از نظر ایشان حقیقت بود عاقلی این اشخاص بود، و به همین دلیل هم عاقلی را بر دیوانگی مقدم داشته اند.) پس در ترکیب «عقلاء المجانین» حقیقتاً تناقضی نبوده است، چه حکم عاقلی و جنون بر اساس دو ملاک صادر شده است.

رفع تناقض ظاهری در ترکیب «عقلاء المجانین» از طریق رعایت ملاکهای اهل حقایق و اهل دنیا یکی از راههای حل این مسأله است. تفسیری که بر اساس این دو ملاک شرح داده ایم لا اقل در زمان پیدایش این ترکیب می توانسته است در اذهان اهل حقایق وجود داشته باشد. اما بعد از اینکه ترکیب «عقلاء المجانین» در تمدن اسلامی رایج شد، برداشت دیگری از این ترکیب در اذهان پیدا شد، برداشتی که باز بنا بر دیدگاه عرفا و صوفیه در جهت رفع تناقض ظاهری در این ترکیب بود.

ب: اقسام دوگانه عقل

۱

ملاکهای دوگانه اهل حقایق و اهل دنیا راهی است که با آن می توان تناقض ظاهری را در ترکیب «عقلاء المجانین» برطرف کرد. البته، نمی توان به ضرس قاطع گفت که همه کسانی که این عنوان را به کار می بردند تفسیری را که ما بیان کردیم در نظر می گرفتند. اگر ترکیب مزبور تا اوائل قرن سوم ساخته شده باشد، به احتمال زیاد نخستین کسانی که آن را آگاهانه به کار می بردند معانی عاقلی و جنون را از دیدگاه اهل حقایق در نظر می گرفتند، یعنی عاقلی را حقیقی و دیوانگی را مجازی می دانستند. علت اینکه ما استفاده از این راه حل را مشروط بر دوره ای خاص کردیم این است که ترکیب «عقلاء المجانین» اساساً بر یک مفهوم اساسی مبتنی است و آن مفهوم عقل است، و تا اواخر قرن دوم نیز معنای عقل در میان اهل حقایق و عرفا به طور کلی همان معنای اصیل اسلامی و نبوی بود. اما از قرن سوم به بعد، یعنی از همان زمانی که حدس می زنیم ترکیب «عقلاء المجانین» در تمدن اسلامی رایج شد، مفهوم عقل نیز دچار يك تحوّل بزرگ گردید. این تحوّل مصادف بود با رشد علوم عقلی و استدلالی در مقابل علوم نقلی و با آشنایی مسلمانان با علوم اوائل و فلسفه یونانی. نتیجه این تحوّل این بود که معنی (یا معانی) جدیدی از برای عقل پیدا شد، و بتدریج همین معنی (یا معانی) حتی آن معنای نبوی را تحت الشعاع قرار داد. بر اساس همین معنی (یا معانی) جدید بود که اهل حقایق، که از قرن سوم به بعد صوفی خوانده می شدند، سعی کردند عنوان «عقلاء المجانین» را تفسیر کنند، تفسیری که بالمآل در جهت رفع تناقض ظاهر بود.

استفاده از ملاکهای دوگانه برای تبیین «عقلاء المجانین» روشی بود که، تا جایی که ما می دانیم، کسی بدان تصریح نکرده بود. اما استفاده از روش دوم که بر اساس معنی (یا معانی) جدید عقل بود کاملاً آگاهانه انجام گرفت. در اینجا ما سعی خواهیم کرد تا این روش را از طریق بحث و بررسی اقوال یکی از مشایخ بزرگ تصوف، یعنی ابن عربی، و نویسنده ای دیگر که خود از مشایخ صوفیه نبوده ولی از تبیین آنها استفاده کرده است، یعنی ابن خلدون، توضیح دهیم، اما پیش از اینکه وارد این بحث شویم، لازم است که تحوّل را که بدان اشاره کردیم تا حدودی شرح دهیم، چه سخنان این دو نویسنده مبتنی بر همین تحوّل است.

روشنترین بحثی که درباره معانی مختلف عقل در فرهنگ و معارف اسلامی در میان نویسندگان کلاسیک شده است از فیلسوف بزرگ ابوعلی سیناست. ابن سینا در پاره ای از

آثار خود، از جمله کتاب شفا و رساله الحدود، معانی مختلف عقل را به دقت شرح داده است. اما ابن سینا متعلق به اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم هجری است و زمانی که او معانی مختلف عقل را شرح می‌داد، تحوّل مفهوم عقل کم و بیش به نهایت سیر خود رسیده بود. آغاز این تحوّل در اوائل قرن سوم، یعنی حدود دو قرن پیش از ابن سینا بود. این تحوّل هرگز به آرامی صورت نگرفت. از همان ابتدا کسانی بودند که از عقل و عاقلی، به معنای جدیدی که پیدا کرده بود، شدیداً انتقاد می‌کردند. تا زمانی که عقل در نزد متفکران مؤمن، بخصوص اهل حقایق، همان معنای نبوی را داشت، عقل جوهری بود مطلوب و عاقلی صفتی بود محمود. اما همین که معنای عقل در قرن سوم تغییر کرد، ارزش آن نیز عوض شد و اهل حقایق که در این زمان صوفی نامیده می‌شدند به نكوهش آن پرداختند. ظاهراً نخستین کسی که در انتقاد از عقل، در معنای جدیدی که پیدا کرده بود، سخن گفته است ابوالحسین نوری است.

ابوالحسین نوری (متوفی ۲۹۵ هـ ق) یکی از مشایخ بزرگ صوفیه است. آورده‌اند که وقتی از او پرسیدند: الله را به چه شناختی؟ در پاسخ گفت: به الله. چون پرسیدند: پس عقل چیست؟ نوری در جواب گفت: عاجزی است، راه ننماید مگر بر عاجز^{۳۷}. این سؤال و جواب کوتاه لب همه نزاعهایی است که بعداً در میان صوفیه و عرفا از يك سو و فلاسفه و پیروان تفکر فلسفی از سوی دیگر در عالم اسلام بر پا شد و کم و بیش تاکنون هم ادامه دارد.

سخنان مزبور را نوری در نیمه دوم قرن سوم به زبان آورده، و پاسخی که وی درباره کار عقل داده است به تحوّل که در معنای این لفظ در قرن سوم پدید آمده بود اشاره می‌کند. اگر سؤالی که از ابوالحسین نوری کرده‌اند از پیغمبر اکرم (ص) می‌کردند و می‌پرسیدند: الله را به چه می‌توان شناخت؟ مطابق حدیثی که نقل شد پاسخ می‌دادند: به عقل، چه حسن معرفت به خدا دقیقاً همان کاری است که به عهده جلوه اول عقل نهاده شده است. اما پاسخ نوری چیز دیگری است، و این نه به دلیل آن است که او با مضمون حدیث مخالفت دارد. نوری و همه مشایخی که نقش عقل را در شناخت باری تعالی انکار کرده‌اند هرگز به خود اجازه نمی‌دادند که ذره‌ای از پیغمبر (ص) و تعالیم آن حضرت دور شوند، چه رسد به اینکه دم از مخالفت با او زنند. در حقیقت نکته‌ای که نوری بیان کرده است همان معنایی است که در حدیث بدان اشاره شده است، نهایت آنکه او از لفظ عقل استفاده نکرده است و این دقیقاً به دلیل آن است که این لفظ در عصر او معنای دیگری پیدا کرده بوده است. همه مخالفتهایی که از طرف صوفیه نسبت به عقل اظهار شده است ناشی از همین تحوّل معنایی است. مخالفت صوفیه با عقل مخالفت ایشان با عقل نبوی نبوده است بلکه با معنایی بوده است که بعداً بدان

داده شده است.

این معنای جدید چه بوده است؟ نوری دقیقاً به این سؤال پاسخ نداده است. وی در پاسخهای خود عقل را تعریف نکرده است، اما حدود توانایی آن را بیان کرده است. مضمون اصلی اولین سؤالی که از نوری شده است این است که آیا می توان با عقلی که علما و متکلمان و فلاسفه بدان قائلند خدا را شناخت؟ پاسخ نوری این است که: نه. از آنجا که نوری تلویحاً نقش عقل را در شناخت الله منکر شده است، سائل بلافاصله سؤال دوم را مطرح می کند و می پرسد: «پس عقل چیست؟» به عبارت دیگر، اگر الله را نه با عقل بلکه به الله می توان شناخت، پس عقل در این میان چه کاره است؟ نوری که حقیقت پرسش را دریافته است، پاسخ می دهد که عقل در این میان هیچ کاره است. به عبارت دیگر، از نظر او عقل با معنای جدیدی که پیدا کرده است از شناخت خدا عاجز است.

چنان که ملاحظه می شود، ابوالحسین نوری معنای جدید عقل را بیان نمی کند. ولی دو قرن بعد، خواجه عبدالله انصاری که این سؤال و جوابها را در تقریرات خود نقل کرده است، در صدد برآمده است که تا حدودی این معنی را شرح دهد. بنا به گفته او، «عقل حیلست است»، یعنی وسیله ای است برای تحصیل امور دنیوی. «عقل رسوم این جهانی را به کار آید»، نه، آن جهانی را. بنابراین، عقل از نظر نوری و خواجه عبدالله انصاری و هم مسلکان ایشان صرفاً وسیله و قوه ای است برای تدبیر در امور دنیوی نه اخروی، و با این قوه به هیچ وجه نمی توان به شناخت حق نائل آمد. البته این فقط یکی از معانی جدید عقل است، ولی همین معنی است که در جزء دوم ترکیب «عقلاء المجانین» نفی شده است. در جزء اول، معنای دیگری تصدیق شده است. برای روشن شدن این معانی بهتر است به بحث جامعی که ابن سینا در این خصوص پیش کشیده است رجوع کنیم.

۳

ابن سینا (متوفی ۴۲۷) بحث مبسوطی در کتاب شفا درباره معانی مختلف عقل در فرهنگ اسلامی پیش کشیده است. به طور کلی، عقل در زمان ابن سینا به قوه ای گفته می شده است که انسان با آن از سایر حیوانات متمایز می شود. این قوه در انسان باعث افعالی می شود که در هیچ يك از موجودات دیگر دیده نمی شود. افعالی که از خواص انسان است عبارت است از حس تعاون و مشارکت با مردم، استفاده از اسباب و ابزار به منظور تهیه خوراک و پوشاک و مسکن، و استفاده از زبان و علائم و اشارات به منظور برقرار کردن ارتباط با دیگران. این

افعال همه به انسان اختصاص دارد و حیوانات دیگر از آنها محرومند. علاوه بر اینها، به موجب این قوه انفعالاتی در انسان پدید می‌آید که به حیوانات دست نمی‌دهد، مانند احساس تعجب و خنده و گریه و بیم و امید. این افعال و انفعالات همه ناشی از قوه‌ای است در نفس آدمی که به آن عقل گفته می‌شود. همین قوه قادر است تا خوبی را از بدی و زیبایی را از زشتی تمییز دهد و از همه مهمتر معانی کلی را تصوّر و تصدیق کند.

ابن سینا، مانند سایر فلاسفه، فعالیت‌هایی را که ذکر شد به دو دسته تقسیم می‌کند. يك دسته از این فعالیتها ناظر به جنبه‌های عملی زندگی انسان است و يك دسته ناظر به جنبه‌های علمی و نظری آن. مثلاً فعالیت‌های اجتماعی انسان و استفاده او از ابزار فعالیت‌های عملی است، در حالی که ادراکات او و تصوّر و تصدیق معانی کلی فعالیت‌های نظری و علمی است. البته، همه این فعالیتها در نهایت از يك گوهر در نفس انسان صادر می‌شود، گوهری که به آن عقل گفته می‌شود. اما این گوهر واحد دارای دو قوه است که یکی عقل نظری نامیده می‌شود و دیگر عقل عملی. در حالی که عقل عملی در افعال خود محتاج به بدن و قوای بدنی است، عقل نظری هیچ نیازی به بدن ندارد. عقل علمی قوه‌ای است که امور اخلاقی را نیز در جزئیات تمییز می‌دهد و خوب را از بد و خیر را از شر و زیبا را از زشت بازمی‌شناسد. به‌طور کلی همه اموری که مربوط به معاش انسان و زندگی اجتماعی اوست توسط عقل عملی تشخیص داده می‌شود، و همه امور کلی و عملی، و تمییز صدق از کذب و واجب و ممکن و ممتنع از یکدیگر به عهده عقل نظری است.

فالقوة الاولى للنفس الانسانية قوة تُنسب الى النظر فيقال عقل نظري، وهذه الثانية قوة تُنسب الى العمل فيقال عقل عملي، وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشرقي- الجزئيات، وتلك للواجب والممتنع والممكن وهذه للقيبح والجميل والمباح.^{۳۸}

تقسیم عقل به دو قوه نظری و عملی تقسیمی است که فلاسفه کرده‌اند. این تقسیم را شیخ الرئیس در کتاب الحدود نیز شرح داده و در آنجا آن را به ارسطو (در کتاب نفس) نسبت داده است. ابن سینا در حدود به‌طور کلی هشت معنای فلسفی از برای عقل برشمرده است که یکی از آنها معنایی است که ارسطو در کتاب برهان ذکر کرده و باقی آنها معانی است که بازگشت آنها به همین دو قوه عملی و نظری است.

شیخ در کتاب الحدود علاوه بر شرح معانی عقل نزد فلاسفه، به معنای این لفظ نزد جمهور دانشمندان نیز پرداخته است. در حقیقت جمهور دانشمندان سه معنی برای عقل در نظر

گرفته‌اند که مجموعاً نزدیک به همان قوه‌ای است که فلاسفه بدان عقل عملی می‌گویند. بوعلی در شرح این سه معنی می‌نویسد:

- (۱) صحت فطرت نخستین را در انسان عقل می‌گویند و حد آن این است که قوه‌ای است که با آن میان امور زشت و زیبا تمییز داده می‌شود.
- (۲) به آنچه انسان از راه تجربه‌های خود در مورد احکام کلی کسب می‌کند عقل می‌گویند و حد آن این است که معانی است مجتمع در ذهن که خود مقدماتی است که مصالح و اغراض حیات از آنها استنباط می‌شود.
- (۳) به يك چیز دیگر هم عقل می‌گویند و حد آن این است که هیأتی است پسندیده در حرکات و سکنتات و کلام و اختیار انسان.^{۳۹}

همان طور که گفته شد، این معانی سه گانه همه تعریف همان قوه‌ای است که فلاسفه آن را عقل عملی می‌نامند. حتی معنای دوم نیز، که استنباط از معانی کلی است، مربوط به عقل عملی است؛ چه این احکام ناظر به مصالح و اغراض زندگی و مربوط به امور معاش است. معنای سوم در واقع نتیجه حضور معنای اول و دوم در نفس است. هیأت پسندیده‌ای که عقل خوانده می‌شود معلول صحت فطرت نخستین و صدور احکام کلی برخاسته از تجربه‌های انسان است.

حال بپردازیم به مفهوم دیوانگی در عقلاء مجانین و ببینیم که کدامیک از این عقلهاست که در دیوانگان نیست، و کدامیک هست. پاسخ این سؤال را ابن خلدون و ابن عربی به ترتیب در مقدمه و فتوحات المکیه داده‌اند. ابتدا نظر ابن خلدون را شرح می‌دهیم. ابن خلدون در مقدمه فصلی را به بحث درباره مقام کسانی که به «عقلاء المجانین» معروف بوده‌اند و او آنها را «بهلول صفتان» خوانده است اختصاص داده است. توضیحات وی در واقع بیشتر ناظر به دیوانگی ایشان است. اما نظر به اینکه دیوانگی نوعی بی‌عقلی است، وی به اقسام عقل نیز اشاره می‌کند. اما پیش از آن، ابتدا به مقام ایشان به عنوان مقام اهل ولایت و حالاتشان به عنوان حالات صدیقان اشاره می‌کند.

گروهی از این مریدان متصوفه مردمی بهلول صفت و کم‌خردند که به دیوانگان شبیه‌ترند تا به عاقلان، و با همه این، مقامات ولایت و حالات صدیقان درباره آنان به صحت پیوسته است و کسانی از اهل ذوق که با آنان تفاهم دارند این گونه احوال را از ایشان درمی‌یابند با آنکه آن گروه محجورند و مکلف نمی‌باشند و در عین حال اخبار شگفت‌آوری درباره

مغیباتی که برای آنها دست می‌دهد نقل می‌کنند، چه آن گروه به هیچ چیز مقید نیستند و از این رودر این باره بی هیچ تکلفی سخن می‌گویند و از شگفتیهایی خبر می‌دهند و چه بسا که فقیهان منکر مقامات ایشان باشند، چه آنان را از تکلیف ساقط می‌یابند و معتقدند ولایت جز با عبادت میسر نمی‌شود، ولی این پندار غلط است زیرا خدای احسان و کرم خویش را به هر که بخواهد ارزانی می‌فرماید و حصول ولایت متوقف بر عبادت و غیر آن نیست.^{۴۰}

مطلبی که ابن خلدون در معرفی بهلول صفتان که همان عقلاء مجانین اند بیان کرده است در يك جمله خلاصه می‌شود: «این اشخاص به مقام ولایت رسیده‌اند اما تکلیف شرعی از ایشان ساقط شده است». در واقع این بیان دیگری است از معنای «عقلاء المجانین». اثبات مقام ولایت در حق ایشان اثبات نوعی عاقلی است، و اسقاط تکالیف مقتضای دیوانگی یا بی‌عقلی. بدیهی است که عقلی که به ایشان نسبت داده می‌شود غیر از عقلی است که از آنان سلب می‌شود. عقلی که در این دیوانگان نیست همان معنایی است که ابن سینا به جمهور نسبت داده است. بنابراین، بهلول صفتان زشت و زیبا را از هم تمیز نمی‌دهند و مصالح زندگی و امور معیشت را باز نمی‌شناسند و بالنتیجه حرکات و سکنات و رفتار و گفتار ایشان در میان مردم عادی پسندیده نیست. به این معنی، این قبیل اشخاص بی‌عقل و دیوانه‌اند. اما نکته اینجاست که ابن خلدون ایشان را به طور مطلق دیوانه و بی‌عقل نمی‌داند. وی حتی در انتساب دیوانگی به ایشان تردید می‌کند^{۴۱} و لذا می‌نویسد: «به دیوانگان شبیه‌ترند تا به عاقلان». بنابراین، بی‌عقلی و دیوانگی ایشان امری است ظاهری (اما نه مجازی). حقیقت امر این است که این قبیل اشخاص به يك معنی عاقلند، و این عقل همان عقل نظری یا جنبه‌ای از آن است. پس به تعبیر فلسفی، در وصف این بهلول صفتان می‌توان گفت که عقل عملی ایشان نقصان پذیرفته، ولیکن از عقل نظری محروم نشده‌اند. ابن خلدون توضیح می‌دهد که فعالیت این دو قوه از هم جداست و تباهی یکی مستلزم تباهی دیگری نیست.

نفوس ناطقه این قوم (یعنی بهلول صفتان یا عقلاء مجانین) مانند دیوانگان (معمولی) معدوم نشده و تباهی و فساد بدان راه نیافته است، بلکه ایشان آن عقلی را که تکلیف بدان وابستگی دارد از دست داده‌اند که صفت خاصه نفس می‌باشد و عبارت از دانستنیهای ضروری برای انسان است که نظر و اندیشه خویش را بدانها استوار می‌کند و به وضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش آگاه می‌شود. و شاید اگر کسی وضع معاش و اصلاح

امور مسکن خویش را باز شناسد، آن وقت جای بهانه برای پذیرفتن تکالیفی که به اصلاح معاد او اختصاص دارد برایش باقی نماند ولی فقدان این صفت سبب نمی‌شود که نفس خود را از دست بدهد و موجب آن نمی‌گردد که حقیقت وجود خویش را از یاد برد و بنابراین حقیقت ذات او موجود است ولی از عقل تکلیفی که همان شناختن امور معاش است بهره‌مند نیست. و این امر محال نمی‌باشد، و برگزیدن خدای بندگان خود را متوقف بر این نیست که آنان به تکالیفی آشنا باشند.^{۲۲}

این خلدون اگر چه خود ترکیب «عقلاء مجانین» را به کار نبرده، ولیکن مطالبی که در شرح حالات این بهلول صفتان بیان کرده است در حقیقت تبیین جنون ایشان از يك سو و عاقلی آنان از سوی دیگر است. جنونی که عقلاء مجانین بدان مبتلا هستند فقدان عقل به معنایی است که عموم مردم به کار می‌برند، و این همان چیزی است که فلاسفه بدان عقل عملی می‌گویند. اما نظر به اینکه این دیوانگان از نفس ناطقه^{۲۳} یا به قول فلاسفه عقل نظری برخوردارند، لذا با دیوانگان دیگر فرق دارند و در حقیقت شبیه به آن دیوانگانند.

این خلدون، چنان که ملاحظه کردیم، بهلول صفتان را برآستی دیوانه نمی‌داند. از نظر او این قبیل اشخاص شبیه به دیوانگانند، و وجه شباهت ایشان از دست دادن عقل معاش و یا عقل تکلیفی است. ولی چون که نفس ناطقه این بهلول صفتان سالم مانده است، از نظر این خلدون نمی‌توان آنها را برآستی دیوانه به حساب آورد. به همین دلیل است که او از استعمال عنوان «عقلاء مجانین» خودداری کرده است. ظاهراً از نظر او این عنوان نتیجه تصور غلطی است که عامه مردم از مقام معنوی این بهلول صفتان داشته‌اند. حرمتی که این خلدون از برای بهلول صفتان قائل شده است البته از نظر اهل تصوف و عرفان در خور تقدیر است، اما خود صوفیه در مورد مقام این بهلول صفتان نظر دیگری داشته‌اند. صوفیه، برخلاف ابن خلدون، این قبیل اشخاص را برآستی دیوانه می‌دانستند، گرچه جنونی که به ایشان نسبت می‌دادند نوع خاصی بود. این تفسیر را در عرفان محیی الدین ابن عربی بخوبی می‌توان مشاهده کرد.

۵

ابن عربی بحث درباره بهلول صفتان را در یکی از فصول فتوحات مکیه تا حدودی به تفصیل آورده و حالات و درجات جنون را تحلیل کرده است.^{۲۴} وی عنوان عقلاء مجانین را در مورد این بهلول صفتان به کار برده است، زیرا از نظر او ایشان برآستی دیوانه‌اند. سؤالی

که در اینجا پیش می‌آید این است که دیوانگی این بهلول صفتان را ابن عربی چگونه تبیین می‌کند.

محبی‌الدین وصف عقلاء مجانین را با این آیه کریمه آغاز می‌کند: وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَ مَاَهُمْ بِسُكَارَىٰ (حج، ۲). کسانی هستند که به نظر مست می‌آیند ولی مست نیستند. به عبارت دیگر، دیوانه می‌نمایند، ولی به حقیقت دیوانه نیستند. ابن عربی، در جای دیگر، ایشان را «اصحاب عقول بلاعقول» می‌خواند و بدین نحو هم عاقلی را به ایشان نسبت می‌دهد و هم بی‌عقلی را. تعبیر «عقلاء المجانین» نیز دقیقاً همین معنی را بیان می‌کند. این دو حالت، یعنی عاقلی و بی‌عقلی را چگونه می‌توان جمع کرد؟ ابن عربی این سؤال را با دقت و تفصیل پاسخ گفته است.

قبل از هر چیز باید توجه داشته باشیم که ترتیب کلمات در ترکیب «اصحاب عقول بلاعقول» و «عقلاء المجانین» خود پرمعنی و حائز اهمیت است. در این دو ترکیب عاقلی مقدم بر بی‌عقلی و جنون است. این تقدّم و تأخّر تصادفی نیست، بلکه ناظر به حقیقت روحی و عقلی این قبیل اشخاص است. عاقلی عقلاء المجانین مقدم بر بی‌عقلی و جنون ایشان است. در حقیقت، صفت حقیقتی این اشخاص همان عاقلی است و جنونی که به ایشان نسبت داده می‌شود امری است ثانوی و از نظر ابن عربی ظاهری. پس همان‌گونه که ابن خلدون بهلول صفتان را واجد عقل نظری و دارای نفس ناطقه سالم می‌داند، محبی‌الدین نیز ایشان را به حقیقت عاقل می‌داند. اما وی برخلاف ابن خلدون، ایشان را بظاهر مجنون می‌داند و لذا سعی کرده است که این امر ظاهری را تبیین کند.

تبیین ابن عربی از وضع روحی عقلاء المجانین کاملاً منطبق با نظام عرفانی اوست. وی برای این منظور از مفاهیمی چون تجلی و استتار و حجاب و ظاهر و باطن استفاده می‌کند. عقلاء مجانین کسانی هستند که دل ایشان مجلای تجلیات حق شده است. بدیهی است که دریافت این تجلیات الهی، و به تعبیر ابن عربی «فجآت»، این اشخاص را به مقامی عالی می‌برد، مقامی که از آن به مقام ولایت تعبیر می‌شود. چنین مقامی نه تنها موجب هیچ نقصانی در این اشخاص نمی‌شود بلکه کمالاتی نیز در ایشان پدید می‌آورد. در حقیقت، این قوم با همین تجلیات است که به کمال عقل و عاقلی می‌رسند، و لذا «اصحاب عقول» خوانده می‌شوند. اما همین تجلیات و فجآت در عین حال موجب وضعی می‌شود که مردم از آن به جنون تعبیر می‌کنند. کاری که این تجلیات ناگهانی با این اشخاص می‌کند این است که عقل ایشان را در پرده نگه می‌دارد، و همین امر سبب می‌شود که مردم ایشان را دیوانه انگارند.

الیه، ابن عربی تأکید می‌کند که این دیوانگی به سبب فساد مزاج و ناشی از گرسنگی و تشنگی نیست. به عبارت دیگر، جنون این قبیل اشخاص مانند جنون بیماران روحی و دیوانگان معمولی نیست. دیوانگان معمولی در واقع به آشفتگی ذهنی و فساد مزاج مبتلا شده‌اند و فاقد عقلند. ولی عقلاء مجانین قادرند همه فعالیت‌های طبیعی و حیوانی خود را انجام دهند. این قبیل فعالیتها ناشی از عقل حیوانی است و عقلاء المجانین از این عقل کاملاً برخوردارند. یگانه فرقی که این اشخاص با عقلا دارند این است که عقل ایشان در پرده و پوشیده است.

ان لله قوماً كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الاعمال... وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين. يرون بذلك أن جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كوني، من غداء أو جوع أو غير ذلك.

وإنما كان عن تجلّٰى الٰهى لقلوبهم، و فجأة من فجآت الحق فجأتهم، فذهبت بعقولهم، فعقولهم محبوسة عنده، منعمة بشهوده، عاكفة في حضرته، منزهة في جماله. فهم أصحاب عقول بلاعقول، و عرفوا في الظاهر بالمجانين، أى المستورين عن تدبير عقولهم. فلهذا سموا عقلاء المجانين.^{٢٥}

چنان که ملاحظه می‌شود، علت این حالت، که در عقلاء مجانین پدید آمده است، واردی است غیبی، تجلّی و فجأتی است از فجآت حق. این واردات غیبی موجب می‌شود که شخص به کمالات معنوی نایل آید. اما در عین حال، همین فجآت و واردات باعث وضعی غیر عادی در ایشان می‌شود. عقل ایشان نزد حق محجوب می‌شود و دیگران از مشاهده آن عاجز می‌گردند و لذا می‌پندارند که دیوانه‌اند. ابن عربی مانند ابوالقاسم نیشابوری جنون را به مستوری عقل تعریف می‌کند، ولی حجابی که عقل ایشان را محبوس کرده است حجاب عزت است. این محجوبی و مستوری عقل باعث می‌شود که آنها نتوانند از روی فکر و رویت به امور معاش خود بپردازند. عقل حیوانی ایشان سالم است و مانند دیگران می‌خورند و می‌آشامند، اما نه از روی تدبیر و فکر.

فيبقى هذا المؤلّه المدلّه، الذی فجأة الحق على غفلة منه، في عالم شهادته بروحه الحيوانی: يأكل ويشرب ويتصرف في ضروراته الحيوانية تصرف الحيوان المفظور على العلم بتنافعه المحسوسة ومضاره من غير تدبير ولا روية ولا فكر. ينطق بالحكمة ولا علم له بها ولا يقصد نفعك بها.^{٢٦}

عبارات فوق نتیجه مستوری عقل را در زندگی طبیعی و اجتماعی عقلاء مجانین بیان می‌کند. قبل از آن ابن عربی اشاره کرده بود که این مردان خدا در حقیقت بی عقل نیستند، بلکه عقل ایشان در حجاب است و ظاهر آدیوانه می‌نمایند. ولی در اینجا تأثیر این مستوری را به گونه‌ای بیان می‌کند که موافق نظر ابن سینا و ابن خلدون می‌نماید. ابن سینا، همان طور که ملاحظه کردیم، تدبیر و رویت و فکر را شأن عقل عملی می‌دانست. پس وقتی ابن عربی نیز تدبیر و رویت و فکر را در مورد عقلاء المجانین نفی می‌کند، در واقع منکر عقل عملی در ایشان می‌شود. بنابراین، اگرچه ابن عربی در بیان علت جنون دیوانگان از اصطلاحات و مفاهیم خاص مکتب خود استفاده می‌کند و جنون عقلاء مجانین را امری ظاهری می‌خواند، ولی در نهایت سخن فلاسفه و متفکران دیگر را تأیید می‌کند.

۶

راهی که ابن خلدون و ابن عربی برای رفع تناقض ظاهری در ترکیب عقلاء المجانین برگزیدند با راهی که مبتنی بر ملاکهای دوگانه اهل حقایق و اهل دنیا بود فرق داشت. راه دوم مبتنی بر مفهوم اصیل و اسلامی عقل بود، و این عقل معنایی بود بسیط ولی راه اول مبتنی بر تحولی بود که در مفهوم عقل در عالم اسلام پدید آمده بود. ابن خلدون و ابن عربی و به طور کلی کسانی که از قرن سوم به بعد ترکیب عقلاء المجانین را در نظر می‌گرفتند تناقض ظاهری را از طریق تمییزی که میان معانی عقل قائل می‌شدند مرتفع می‌ساختند. به عبارت دیگر، از نظر ایشان میان عقل و جنون در ترکیب «عقلاء مجانین» ضدیتی نبود، چه در این ترکیب وحدت موضوع وجود نداشت. اهل حقایق دیوانگی عقلاء المجانین را مجازی می‌دانستند، در صورتی که اخلاف ایشان آن را امری حقیقی ولی ظاهری تلقی می‌کردند. حقیقی دانستن دیوانگی عقلاء مجانین نتیجه تفکیکی بود که در مفهوم عقل پدید آمده بود. وانگهی از همان زمان که عقل جنبه مذموم پیدا کرد، دیوانگی به عنوان عارضه‌ای واقعی و حقیقی مورد ستایش قرار گرفت. علت این دیوانگی فقدان عقل بود. اما عقلی که دیوانگان از آن محروم بودند همان عقلی بود که ابوالحسین نوری آن را عاجز می‌خواند و خواجه عبدالله انصاری آن را حیلتی می‌دانست که «رسوم این جهانی را به کار آید». دیوانگان از عهده کارهای این جهانی یعنی امور معاش بر نمی‌آمدند. رفتار و گفتار ایشان خلاف عادات و رسوم جامعه بود، اما اینها صفاتی نبود که نکوهیده باشد. تنها چیزی که در دیوانگان می‌توانست مورد نکوهش واقع شود ترك اعمال شرعی بود. دیوانگان، چنانکه در سخن

این خلدون ملاحظه شد، اهل عبادت نبودند. اما این ترك عمل نیز در ایشان عیب نبود، چه دیوانگان مکلف نبودند. تکالیف شرعی، به حکم دیوانگی حقیقی، از ایشان ساقط شده بود. دیوانگان نه تنها مستحق نکوهش نبودند، بلکه حتی در خور ستایش هم بودند و لذا مشایخ صوفیه عموماً به ایشان احترام می گذاشتند. حتی بسیاری از مشایخ، مانند جنید بغدادی (متوفی ۲۹۷) که معاصر ابوالحسین نوری بود، برای پند آموختن از این دیوانگان به دیدار ایشان در تیمارستانها می رفتند.^{۴۷} سهل بن عبدالله شوشتری یا تستری (متوفی ۲۸۳) برای اینکه مریدان خود را، یا شاید عامه مردم را، از حال ایشان واقف گرداند می گفت: «بدین مجنونها به چشم حقارت منگرید، که ایشان را خلیفتان انبیا گفتند».^{۴۸} مقام خلافت در سخن سهل شوشتری همان مقامی است که ابن خلدون و ابن عربی مقام ولایت خوانده اند. البته، این مقام را ابن خلدون و ابن عربی عاقلی خوانده اند، و مقصود ایشان از عقل در نهایت همان عقل نبوی است که وسیله ای از برای شناخت خدای است. اما همه صوفیان این مقام را به عاقلی تعبیر نکرده اند. وقتی ابوالحسین نوری و خواجه عبدالله انصاری عقل را فقط به معنای وسیله ای برای تدبیر امور این جهانی و امرار معاش به کار می برند، جایی برای عاقلی دیوانگان باقی نمی ماند. مقام خلافت و ولایت این دیوانگان را مشایخ دیگر، بخصوص در تصوف شعر فارسی، با مفهوم دیگری بیان کرده اند و آن مفهوم «طورورای طور عقل» است. گاهی هم از آن به مقام محبت و عشق تعبیر کرده اند. و این مسأله، یعنی ارتباط موضوع دیوانگی و عشق، خود مطلب مهم دیگری است که آن شاء الله در جای دیگر بدان خواهیم پرداخت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یادداشتها

۱. این کتاب تاکنون دو بار در دمشق به چاپ رسیده است. بار اول به سال ۱۳۵۳ هـ ق / ۱۹۳۴ م. و بار دوم به سال ۱۹۸۵/۱۴۰۵. ترجمه فارسی این اثر در همین شماره معارف، به چاپ رسیده است.
۲. عقلاء المجانین، دمشق، ۱۴۰۵، ص ۱۹.
۳. یکی از این مطالعات که عمده‌تاً از دیدگاه کلامی انجام گرفته است مقاله هلموت ریتر است که تحت عنوان «نزاع دیوانگان با خدا» به فارسی ترجمه و در نشر دانش (سال ۷، شماره ۳، فروردین - اردیبهشت ۱۳۶۶، ص ۶ تا ۱۷) چاپ شده است.
۴. راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، به تصحیح ندیم مرعشلی. بیروت (؟)، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م، ص ۳۵۴.
۵. رك. المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، ج ۴، لیدن، ۱۹۶۲، ص ۲۹۸ به بعد.

۶. ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۱، بیروت، ۱۳۸۷ ق، ص ۲۱.
۷. همانجا.
۸. ابوعبدالرحمن محمد سلمی، طبقات الصوفیة، به تصحیح یوهانس پدرس، لیدن، ۱۹۶۰ م، ص ۵۱-۲.
۹. سنائی، حدیقة الحقیقة، به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۹، ص ۳۰۶.
۱۰. عقلاء المجانین، ص ۱۲. («... انما المجنون المقیم علی معصیة الله تعالی».)
۱۱. همانجا. («من أبلی شبا به بالمعصیة فسماه مجنوناً».)
۱۲. همان، ص ۱۰.
۱۳. همان، ص ۱۲.
۱۴. همان، ص ۱۷.
۱۵. ابوعلی فضل بن عیاض به سال ۱۰۵ هـ.ق، در سمرقند متولد شد و در ایبورد بزرگ شد. در جوانی راهزن بود و سپس توبه کرد و به زهد روی آورد. در سال ۱۸۷ در مکه فوت شد.
۱۶. عقلاء المجانین، ص ۱۵۰؛ کشف المحجوب، علی بن عثمان هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی، ص ۱۲۲.
۱۷. اگرچه جاهلی در دوره اسلامی به دیوانگی و جنون متصف شده است، در جایی دیده نشده است که عصر جاهلیت را هم به این صفت خوانده باشند.
۱۸. کشف المحجوب، ص ۹۹؛ طبقات الصوفیة، سلمی، ص ۴.
۱۹. کشف المحجوب، ص ۹۹.
۲۰. طبقات الصوفیة، سلمی، ص ۹.
۲۱. احمد غزالی «رساله در موعظه» (همراه با سوانح، به تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۲)، ص ۸۹.
۲۲. فریدالدین عطار، تذکرة الاولیاء، به تصحیح محمد استعلامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۵، ص ۵۲۸-۹.
۲۳. ابوبکر محمد کللابادی، التعرف لمذهب اهل التصوف، به تصحیح عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، قاهره، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م، ص ۱۹ و ۲۰.
- ۲۴ و ۲۵. ابوبراهیم اسماعیل مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب التصوف، ربع اول، به تصحیح محمد روشن، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۶۳، ص ۸۷.
۲۶. همان، ص ۲۲.
۲۷. تذکرة الاولیاء، ص ۴۲-۳؛ شرح تعرف، ربع اول، ص ۱۶۲.
۲۸. تذکرة الاولیاء، ص ۲۸.
۲۹. کشف المحجوب، ص ۱۰۰؛ و نیز رجوع کنید به عقلاء المجانین، ص ۵۲، و تذکرة الاولیاء، ص ۲۱.
- ۳۰ و ۳۱. تذکرة الاولیاء، ص ۲۸؛ و نیز رجوع کنید به منتخب روتق المجالس و بستان العارفین و تحفة المریدین، به تصحیح احمد علی رجائی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۴، ص ۷۸؛ این داستان را عطار در الهی نامه (تصحیح هـ. ریتز، ص ۱۶۰) درباره بهلول هم نقل کرده است.
۳۲. رجوع کنید به عقلاء المجانین، ص ۵۸، و حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۳۷۱.
۳۳. رجوع کنید به عقلاء المجانین، ص ۷۳، اخیراً نیز تحقیقی به آلمانی انجام گرفته است که بخصوص از لحاظ کتابشناسی منابع بهلول فوق العاده سودمند است.
- Ulrich Marzolph, *Der Weise Narr Buhlül*, Wiesbaden, 1983.
۳۴. یکی از کسانی که بر اثر زهد مفرط دیوانه شد سعدون صوفی بود. ابونعیم اصفهانی می گوید که سعدون شصت سال روزه گرفت تا اینکه دردماغ او اثر گذاشت و مردم او را دیوانه خواندند (حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۳۷۱). بعضی

- از مشایخ نیز چگون را نتیجه سخن گفتن در علم تصوف می دانستند، چنانکه از قول ابو حفص حداد نیشابوری نقل کرده اند که گفت: «هر که در این علم سخن گوید یا این علم او را بکشد یا دیوانه کند یا حکیم شود.» ظاهراً حلاج مصداق اولی، شبلی مصداق دومی، و جنید مصداق سومی است. خواجه عبدالله انصاری در تأیید و تفسیر سخن حداد می گوید: «یا جان او به آن طاقت نیارد، بکشد؛ یا علم او طاقت نیارد، دیوانه شود؛ یا خبر او عیان شود، حکیم شود.» (طبقات الصوفیه، تقریرات خواجه عبدالله انصاری، به تصحیح محمد سرور مولائی، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۱۴).
۳۵. فتوحات المکیه، به تصحیح عثمان یحیی و ابراهیم مدکور، ج ۴، قاهره، ۱۹۷۵، ص ۱۰۰.
۳۶. در مورد شرح احوال معشوق طوسی رجوع کنید به مقاله نگارنده در همین شماره معارف، ص ۱۷۱ به بعد.
۳۷. طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، ص ۱۹۱؛ و نیز رجوع کنید به کتاب اللمع، ابونصر سراج طوسی، به تصحیح نیکلسون، لیدن، ۱۹۱۴ م، ص ۴۰.
۳۸. ابن سینا، کتاب الشفا، بخش طبیعیات، به اهتمام ابراهیم مدکور، چاپ افست تهران از روی چاپ قاهره، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۸۵.
۳۹. ابن سینا، کتاب الحدود، به تصحیح ا. م. گواشون، قاهره، ۱۹۶۳ م. ص ۱۱۲.
۴۰. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۲، ص ۲۰۴.
۴۱. اصولاً تلقی ابن خلدون با موضوع دیوانگی در عقلاء المجانین جنبه‌ای عاقلانه دارد، نه عارفانه و «رندانه». نویسندگانی که از دیدگاه معنوی و عرفانی تری با این موضوع روبرو شده‌اند به خلاف ابن خلدون اکراهی نداشته‌اند از اینکه این اشخاص را دیوانه بخوانند. به نظر می‌رسد که ترکیب «عقلاء المجانین» را منحصرأ نویسندگان آثار عربی، اعم از ایرانی و غیرایرانی، به کار می‌بردند. ولی در فارسی، عرفا و صوفیه، بخصوص شعرا، صرفاً لفظ «دیوانه» را به کار می‌بردند.
۴۲. همان، ص ۲۰۴-۵.
۴۳. نفس ناطقه را ابن خلدون به معنایی که فلاسفه استعمال می‌کردند به کار نبرده است. فلاسفه هم عقل عملی و هم عقل نظری را از قوای نفس ناطقه می‌دانند، و حال آنکه ابن خلدون به نظر می‌رسد که نفس ناطقه را صرفاً معادل عقل نظری یا آنچه که محمد غزالی و عین القضاة همدانی «طورورای عقل» نامیده‌اند به کار برده است.
۴۴. این فصل جزء بیست و سوم از باب چهل و چهارم فتوحات است که آقای محمد حسین مشایخ فریدنی آن را به فارسی ترجمه کرده و همراه متن عربی آن در همین شماره مجله چاپ شده است.
۴۵. فتوحات المکیه، ج ۴، ص ۸۸-۹.
۴۶. همانجا.
۴۷. عقلاء المجانین، ص ۱۵۲؛ و نیز رجوع کنید به داستانهای دیگر در باره شبلی (عقلاء المجانین، ص ۲۲۸) ذوالنون و دختر بالغه (عقلاء المجانین، ص ۳-۲۸۲) و ابوبکر واسطی (تذکره الاولیاء، ص ۷۳۴). گاهی دیوانگان به سلاطین هم نصیحت می‌کردند (رک. راحة الصدور، راوندی، به تصحیح محمد اقبال، چاپ افست تهران، ۱۳۶۴، ص ۹۸).
۴۸. تذکره الاولیاء، ص ۳۱۴.