



شماره بیست و چهارم
تابستان ۱۳۹۲
صفحات ۱۰۴-۸۳

کارکرد سیاسی و اجتماعی دیوانگان دانا بر پایه حکایات مثنوی‌های عطار

معین کاظمی‌فر*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

در قرن‌های دوم و سوم هجری قمری، در جوامع اسلامی شخصیت‌هایی ظهور کردند که به سبب آمیختگی عقل و جنون در گفتار و کردارشان، بعدها «عقلاءالمجانین» یا «دیوانگان دانا» لقب گرفتند. دیوانگی عرفی عقلای مجانین سبب شده بود تا ایشان از آزادی منحصره‌فردی برخوردار باشند؛ نوعی آزادی درونی و بیرونی که اجازه می‌داد از مفاهیم مسلط یا مقدس روزگار خود عبور کنند و دیدگاهی تازه و انتقادی درمورد شیوه معمول ارتباط «انسان با خدا»، «انسان با جامعه» و «انسان با نهاد قدرت» ارائه کنند. این پژوهش رویکرد عقلای مجانین در تعامل با جامعه و مواجهه با نهاد قدرت را، بر پایه حکایات عطار نیشابوری بررسی و تحلیل می‌کند و به موارد زیر می‌پردازد: گونه‌شناسی عقلای مجانین و تبیین کارکرد جنون به‌عنوان پناهگاه اندیشمندان؛ تحلیل کارکردهای سیاسی و اجتماعی دیوانگان دانا بر پایه آراء باختین؛ و نمودن شباهت‌های کارکردی عقلای مجانین در فرهنگ اسلامی (مثنوی‌های عطار) و سایر فرهنگ‌ها، از جمله در مسیحیت (آراء اراسموس).

واژگان کلیدی: عقلای مجانین، کارکرد سیاسی و اجتماعی، عطار، باختین، اراسموس

*kazemimoein@yahoo.com

نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسؤل:

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۲/۱۶

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۲/۲

۱- مقدمه

از همان سال‌هایی که مسلمانان گام‌های نخست را در ساختن تمدن اسلامی برمی‌داشتند و «خردگرایی» جریان مسلط فکری جوامع اسلامی بود، افرادی در گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی ظهور کردند که نماینده «شیوه‌ای غیرمعمول» در تفکر و رفتار بودند. این افراد که از حدود قرن چهارم به بعد، در تمدن اسلامی «عقلای مجانبین» نامیده شدند، با تکیه بر نوع خاصی از «جنون» - آگاهانه یا ناآگاهانه - مفهوم «خرد» رایج در زمانه را نقد و مردم را به نوعی خودآگاهی و آزادی معنوی دعوت می‌کردند. در قرن‌های چهارم و پنجم هجری قمری (عصر طلایی تمدن اسلامی) که خردگرایی در اوج اهمیت و اعتبار خود بود، این دیوانگان دانا آن قدر اهمیت یافته بودند که مؤلفانی را برانگیخت تا درباب آنها، کتاب‌ها و رساله‌های مستقلی پدید آرند. از جمله این مؤلفان می‌توان به ابوبشر دولابی (وفات: ۳۱۰)، ابن ابی‌زهر (وفات: ۳۲۵)، ابی‌محمد الحسن بن اسماعیل الضراب (وفات: ۳۹۲)، ابوالحسن بن ابی‌بکر مقسم (وفات: قرن ۴)، ابوالقاسم حسن نیشابوری (وفات: ۴۰۶) و ابی‌الفرج عبدالرحمان الجوزی (وفات: ۵۹۷) اشاره کرد (مارزلف، ۱۳۸۸: ۱۱).

عقلای مجانبین از دولت جنونی که گریبان‌گیرشان شده بود - و یا جنونی که رندانه به خود می‌بستند - از خرد عرفی و معمولی مردم زمانه فارغ بودند. آنان به استناد حدیث شریف نبوی «بر سه کس قلم نیست: دیوانه تا به عقل آید، کودک تا محتلم شود و خفته تا بیدار گردد» (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۶۶: ۲۰۰)، از نظر فقهی «مرفوع‌القلم» بودند، یعنی برای اعمال خود بازخواست نمی‌شدند. این بدین معنی بود که تکالیف شرعی و عرفی از آنان ساقط شده بود و آنان در کردار خود آزاد از قوانین و محدودیت‌های دینی و اجتماعی بودند. همین آزادی درونی و بیرونی، به ایشان اجازه می‌داد از مفاهیم مسلط یا مقدس روزگار خود عبور کنند و با نگاه تیزبین و عادت‌ستیز خود که ورای مفاهیم عرفی، به حقیقت امور ناظر بود، دیدگاهی تازه و انتقادی درمورد شیوه معمول ارتباط «انسان با خدا»، «انسان با مردم» و «انسان با ارباب قدرت» داشته باشند. از این‌رو، افکار و رفتار آنان در جامعه، در سه حوزه «الهیات»، «کارکرد اجتماعی» و «کارکرد سیاسی» قابل بررسی است. در این مقاله به دو کارکرد اخیر دیوانگان دانا در جامعه، با توجه به آرای میخائیل باختین و اراسموس پرداخته شده‌است. بررسی ارتباط مجانبین و الهیات، موضوع مقاله‌ای دیگر خواهد بود.

حکایات دیوانگان در مثنوی‌های عطار برجستگی و بسامد ویژه و بی‌نظیری دارد. در هیچ‌یک از آثار فارسی و عربی به اندازه آثار عطار این‌همه حکایت و تمثیل که شخصیت‌های آن از دیوانگان باشند، وجود ندارد. دیوانگان با نام‌هایی چون مجنون، بهلول، دیوانه، بیدل، شوریده، شوریده‌ایام و شوریده‌حال، شخصیت اصلی بیش از صد و بیست حکایت و تمثیل مثنوی‌های عطار هستند (پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۵). از این‌رو، در این پژوهش از حکایات مثنوی‌های عطار در توصیف کارکرد سیاسی و اجتماعی مجانین استفاده شده‌است.

۲- پیشینه تحقیق

پیشینه پژوهش در مورد عقلای مجانین عبارت است از: فصلی از کتاب ارزشمند دریایی جان نوشته هلموت ریتر (۱۳۸۸) که در آن به تحلیل سخنان گستاخانه عقلای مجانین در آثار عطار می‌پردازد؛ اشارات مفید عبدالحسین زرین کوب در کتاب‌های جستجو در تصوف ایران (۱۳۸۵) و دنباله جستجو در تصوف ایران (۱۳۸۷ الف) که مباحث آن بیشتر بر پیوند عقلای مجانین با نهضت صوفیه متمرکز است؛ نکات سودمند کتاب دیدار با سیمرغ نوشته تقی پورنامداریان (۱۳۷۴) در مورد جلوه‌های اعتراض و گستاخی دیوانگان در آثار عطار و کتاب بهلول‌نامه نوشته اولریش مارزلف (۱۳۸۸) که در آن به نقل زندگی‌نامه و حکایات بهلول می‌پردازد. سهیلا صارمی نیز قسمت کوتاهی از کتاب خود با نام سیمای جامعه در آثار عطار (۱۳۸۴) را به وضعیت اجتماعی عقلای مجانین اختصاص داده‌است. از آثار عربی ترجمه شده باید از کتاب عقلاءالمجانین ابوالقاسم نیشابوری (۱۳۶۶) که مهدی تدین آن را ترجمه و تلخیص کرده‌است و اشارات ابن جوزی در صفوه/الصفوه در مورد عقلاءالمجانین که علیرضا ذکاوتی قراگزلو (۱۳۶۶) آن را ترجمه کرده‌است، نام برد. علاوه بر این باید از دو مقاله «تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در عقلاء مجانین» و «عقل دکارتی و جنون نیشابوری» از نصرالله پورجوادی (۱۳۶۶ الف و ۱۳۶۶ ب) که در آنها به شرح احوال بعضی از عقلای مجانین و تبیین معانی عقل می‌پردازد، یاد کرد. از دیگر مقالات سودمند در پیوند با عقلای مجانین می‌توان به مقاله‌های زیر اشاره کرد: مقاله «شطح عارف و گستاخی دیوانه در مثنوی‌های عطار» از فاطمه مدرسی (۱۳۸۶) در بررسی نسبت

سطح عارفان و گستاخی دیوانگان؛ مقاله «نقد و تحلیل دیدگاه‌هایی درباره عقلاء‌المجانین» از حسین آقاحسینی (۱۳۷۷) در بررسی آرای متفکران اسلامی در مورد عقلای مجانین و نیز مقاله «دیوانگان: سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار» از مریم حسین‌آبادی و سید محمود الهام‌بخش (۱۳۸۵).

پژوهش‌هایی که تاکنون در مورد عقلای مجانین صورت گرفته، به‌رغم عنوان‌های متعدد، بیشتر بر موضوع گستاخی و اعتراض دیوانگان متمرکز بوده‌است و در این زمینه نیز غیر از چند اثر ارزشمند، باقی بی‌آنکه تحلیل تازه‌ای ارائه داده باشند، به مرور آراء گذشتگان پرداخته‌اند. آنچه در پژوهش حاضر برای نخستین بار صورت می‌گیرد، عبارت است از: گونه‌شناسی و طبقه‌بندی انواع عقلای مجانین در جوامع اسلامی؛ بررسی کارکرد جنون به‌عنوان پناهگاه اندیشمندان؛ تحلیل کنش‌های سیاسی و اجتماعی عقلای مجانین با توجه به آراء باختین در زمینه رابطه زبان و قدرت، کارناوال و تاریخ خنده؛ ارائه شباهت‌های کارکردی عقلای مجانین در فرهنگ اسلامی (مثنوی‌های عطار نیشابوری) و سایر فرهنگ‌ها، از جمله در مسیحیت (آراء اراسموس)؛ و تبیین رابطه دوسویه عقلای مجانین و شیعیان.

۳- رویکردهای گوناگون به پدیده جنون در غرب

از میان نویسندگان غربی که پس از قرون وسطی، پدیده جنون را در مرکز توجه خود قرار دادند، اراسموس، باختین و فوکو جایگاهی ویژه دارند. هر کدام از این نویسندگان از منظر خاصی به پدیده جنون پرداخته‌اند.

مشهورترین اثر کلاسیک در مورد جنون در غرب، متعلق به گئرت گئرتس (۱۵۳۶-۱۴۶۹) ملقب به اراسموس، نویسنده و متفکر هلندی است. کتاب وی که در ستایش دیوانگی (اراسموس، ۱۳۸۳) نام دارد، اولین کتابی است که بعد از دوران سیاه و تاریک قرون وسطایی در اروپا، اوضاع اجتماعی آن روز و مخصوصاً استبداد و بیداد هولناک مقامات مذهبی مسیحی، خاصه رهبران دیوان‌های تفتیش عقاید را با زبان طنز و شوخی مورد انتقادی صریح و شکننده قرار داد. اراسموس با آن نگاه ژرفبین، اعماق گرداب بلاهت‌های انسانی را می‌دید و چنان از این وضع متأثر شده بود که کتاب را در طی هفت

روز نوشت. کتاب در آن هنگام که کلیسا به اصلاحاتی همه‌جانبه نیاز داشت، با استقبالی کم‌نظیر مواجه شد و پایه‌های قدرت پاپ‌های رم را متزلزل کرد. این کتاب طنزگونه، با زیرکی و اندیشمندانه نوشته شده‌است؛ در قسمتی از آن، ملکه جنون که جامه بلند و باوقار رومیان را پوشیده و موهایش را مانند دلقک‌ها آراسته‌است، از کرسی خطابه بالا می‌رود و خود و اقداماتش در جامعه را ستایش می‌کند. اراسموس از زبان ملکه جنون، ابتدا اهمیت جنون در جامعه را شرح می‌دهد و ادعا می‌کند که شادی و خوشبختی بدون جنون پدید نخواهد آمد، همچنان که مدعی است: بدون وجود نوعی دیوانگی، هیچ اجتماعی پایدار نمی‌ماند و هیچ پیوند مطبوع قابل اعتمادی به وجود نمی‌آید. سپس وی فلاسفه، از جمله سقراط و افلاطون را به تمسخر می‌گیرد و می‌گوید بزرگ‌ترین بدبختی ملت آن است که اختیارش به دست مردی فلسفه‌باف یا آن که مدعی دانش است بیفتد؛ و آنگاه ردیلت‌های اجتماعی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. اما عمده‌ترین قسمت کتاب را انتقاد اراسموس از نهاد مذهب و قدرت در اروپا تشکیل داده‌است؛ وی در این کتاب نشان می‌دهد تنها قدرتی که می‌تواند در برابر قدرت حاکمان بایستد و آن را محدود کند، طنز، شوخی و مسخرگی و درواقع دیوانگی و بی‌عقلی است (اراسموس، ۱۳۸۳: ۹۵).

میخاییل باختین (۱۹۷۵-۱۸۹۵)، نظریه‌پرداز بزرگ روس، از دیگر متفکرانی است که در آثار خود به پدیده جنون، به‌ویژه کارکرد اجتماعی و سیاسی آن، توجه کرده‌است. وی دیدگاه خود در مورد کارکردهای سیاسی-اجتماعی دیوانگی را ضمن طرح مفهوم «کارناوال» و «تاریخ خنده» بیان می‌دارد. از نظر او در کارناوال که نوعی جشن عمومی در اروپای قرون وسطایی بوده‌است، دنیای بی‌پایان شکل‌ها و جلوه‌های خنده، با فرهنگ رسمی و لحن جدی، دینی و فئودالی به مخالفت برمی‌خاسته‌است. اصل خنده‌آور حاکم بر آیین‌های کارناوال، آنها را به کلی از نوع جزمیت دینی یا کلیسایی و زهد و عرفان می‌رهاند. از نظر باختین کارناوال در مرز هنر و زندگی جای دارد؛ درواقع کارناوال خود زندگی است که به صورت بازی عرضه می‌شود. وی همچنین بر کارکرد بی‌نظیر «خنده» در منازعه قدرت رسمی و غیررسمی در جامعه تأکید می‌کند:

خنده، ارزش ژرف نوعی جهان‌نگری را دارد و یکی از شکل‌های اساسی بیان حقیقت درباره مجموع جهان، تاریخ و انسان است؛ دیدگاهی ویژه و فراگیر درباره جهان است که جهان را به نحوی متفاوت درمی‌یابد و اهمیتش اگر از برخورد جدی بیشتر نباشد، دست‌کمی از آن ندارد. از

نظر او خنده دلک... تمام موضوعات فرهنگ جدی را نشانه می‌گیرد، نه فقط در تمام چیزهای برتر هیچ استثنایی قابل نمی‌شود، بلکه برعکس در وهله نخست به تمام آنها می‌تازد؛ به علاوه مورد یا بخش خاص را هدف قرار نمی‌دهد، بلکه کل جامعه و زندگی دنیا و جهان را نشانه می‌گیرد؛ در برابر دنیای رسمی، دنیای خاص خود را می‌آفریند و در برابر کلیسا و دولت رسمی، کلیسا و دولت خود را بنا می‌کند. باختین سه ویژگی را به عنوان خصلت‌های اجتماعی خنده برمی‌شمرد: فراگیر بودن، پیوند ناگسستنی و اساسی با آزادی و پیوند اساسی با حقیقت غیررسمی. وی معتقد است که در فرهنگ سنتی، برخورد جدی و رسمی حاکم است و با خشونت، ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها همراه می‌شود. در این برخورد جدی همیشه عنصری از ترس و ارعاب وجود دارد. به عکس، خنده مستلزم آن است که ترس رفع شده باشد. خنده هیچ محدودیت و ممنوعیتی را تحمیل نمی‌کند و قدرت و خشونت و اقتدار نیز هیچ‌گاه زبان خنده را به کار نمی‌بندد. وی در مورد کارکرد خنده در قرون وسطی در اروپا می‌گوید: خنده سده‌های میانه، بر ترس از راز و رمز، دنیا و قدرت چیره شده، حقیقت درباب دنیا و قدرت را گستاخانه آشکار کرده و با دروغ و چالپوسی تملق و ریاکاری به مبارزه برخاسته است؛ حقیقت خنده، قدرت را خوار ساخته و با دشنام‌ها و بی‌حرمتی‌ها همراه شده و دلک، سخنگویش بوده است (باختین، ۱۳۹۰ الف: ۴۵۸).

میشل فوکو (۱۹۸۳-۱۹۲۶)، فیلسوف و تبارشناس بزرگ فرانسوی، پدیده جنون را از منظر مناسبات دانش و قدرت مورد بازکاوی قرار داد. به عقیده وی کسانی که در جامعه، خردمند محسوب می‌شوند، قدرت را نیز در اختیار دارند و آن را بین خود حفظ می‌کنند. وی به‌ویژه در کتاب *تاریخ جنون* به ارتباط خرد و جنون در تاریخ اروپا می‌پردازد و نشان می‌دهد چطور سرانجام «خرد» در دوران استیلای سوژه‌محوری، خود را در برابر «جنون» تثبیت می‌کند و بر آن تفوق می‌یابد و برای اطمینان از پیروزی خود، رقیب دیرپایش را از معرض دیدش دور نگه می‌دارد و او را زندانی می‌کند. فوکو در این مسأله به دیدگاه فردریش نیچه نزدیک می‌شود که تفوق فرهنگ آپولونی بر دیونیزی را طرح می‌کند. به نظر نیچه در یونان باستان آمیزش این دو فرهنگ خلاقیت فرهنگی را به ارمغان آورده بود، اما امروزه با فراموش شدن دیونیز، نوعی نقص در حیات انسان‌ها به چشم می‌خورد. نیچه فرهنگ امروزی را سرشار از منش‌های آپولونی (نظم، سامان‌دهی و تناهی) می‌بیند و آن را یک‌طرفه و فاقد منش دیونیز (باده‌گساری، سرمستی و بی‌خودی) معرفی می‌کند (فتح‌الله‌زاده، ۱۳۸۶: ۳۸). فوکو چهار دوره برای تاریخ جنون در اروپا در نظر می‌گیرد:

فوکو تاریخ جنون در اروپا را در چهار مرحله متمایز بررسی کرده است: ۱- در سده‌های میانه که جنون نیرویی متافیزیکی قلمداد می‌شد که از مفاهیم کتاب مقدس، از جمله مشیت الهی، دوزخ، شیطان و آخرالزمان تأثیر پذیرفته بود؛ ۲- در عصر رنسانس که جنون در ادبیات، فلسفه و هنر به‌عنوان نیرویی در اعماق روح انسان تجسم می‌یافت؛ جنون در این پویه دارای نقشی نمادین اما اجتماعی بود و در چهرهٔ ابلیسی در کوی و برزن متجلی می‌شد؛ ۳- در عصر کلاسیک که جنون به گونه‌ای مؤثر سرکوب شد و رفته‌رفته مجانین از کوی و برزن جمع‌آوری و در مؤسسات روانی و دارالمجانین نگهداری شدند. از این‌رو، آزادی مجانین دورهٔ رنسانس از میان رفت و جنون به‌عنوان مفهوم مخالف عقل و یا نفی خرد، عنصری نامطلوب در جامعه تلقی شد و به همین جهت نهادهای محدودکننده‌ای عهده‌دار نگهداری مجانین گردیدند. در این دوره جنون دیگر به‌عنوان لعنت خدا بر بندگان و یا دریغ لطف پروردگار قلمداد نمی‌شد، بلکه نوعی بدسگالی و گریز از معیارهای اجتماعی محسوب می‌شد. دارالمجانین نیز سامان قدرتمند بورژوازی را تجسم می‌بخشید؛ ۴- مرحلهٔ چهارم یعنی پویهٔ نهایی تاریخ جنون، در قرن بیستم یعنی عصر سلطهٔ مدرنیته ظاهر شد و در نگاه فروید و روان‌کاوی می‌توان آن را ملاحظه کرد. به قول فوکو، فروید در آثار خود رژیم سرکوب و سکوت عصر کلاسیک را مردود اعلام کرد و گفتمان جنون را جانشین آن کرد؛ بدین معنا که روان‌کاوی فروید و طرفداران او با ترندهای مختلف کوشید تا از طریق به زبان آوردن بیمار روانی، مکنونات نهفته در ناخودآگاه او را آشکار نماید و آنها را ثبت کند. وی معتقد است که در قرون وسطی میان خرد و بی‌خردی و یا فرزاندگی و جنون، تمایز آشکاری نبود؛ یعنی تا اواخر دورهٔ رنسانس هنوز میان خرد و نابخردی حفاصل قاطعی وجود نداشت. از نشانه‌های آن اراسموس است که نابخردی و دیوانگی را می‌ستود و آن را وسیله‌ای برای نقد آرمان‌های ریاکارانهٔ جامعهٔ شریعتمدار می‌شمرد (ضمیران، ۱۳۸۴: ۵ و ۶).

فوکو در تاریخ جنون، برخلاف رویکرد اراسموس و باختین، کمتر به کارکرد سیاسی و اجتماعی دیوانگان در جامعه پرداخته و بیشترین توجه خود را معطوف به نهادها و مؤسسات و بررسی نسبت جنون و عقل با دانش و قدرت از دیدگاه زبان‌شناسی و فرهنگ کرده است؛ از این‌رو، در این پژوهش از دیدگاه‌های اراسموس و باختین برای تحلیل کارکردهای سیاسی و اجتماعی دیوانگان استفاده شده است.

۴- گونه‌شناسی عقلای مجانین

برپایهٔ تعریفی که داریوش آشوری از دیوانگی به‌دست داده است، «دیوانگی آن است که ذهن انسان از مرحلهٔ فهم و شناخت عاقلانه، یعنی داشتن عقلی همگانی، ارتباطی،

جامعه‌گرا و مصلحت‌اندیش که سبب رفتار به‌هنجار می‌شود، بی‌بهره باشد یا بی‌بهره شود. رفتار نابه‌هنجار دیوانه، سبب گسست او از روابط اجتماعی و طرد از جامعه می‌شود. دیوانه بی‌خرد است، زیرا از خردِ کارساز که زندگی را آسوده و آسان می‌کند، بی‌بهره است. اما بی‌خردی طیف معنایی گسترده‌ای دارد؛ یک سر آن تاریکی‌زدگی ذهن بیماری است که شعور و خودآگاهی خود را به درجه‌ای از روان‌پریشی تا روان‌پارگی (اسکیزوفرنی)، از دست داده و کارش به تیمارستان می‌کشد و سر دیگرش نابه‌هنجاری ذهنی است روشنی‌زده، که از شدت روشن‌بینی به نهان‌بینی می‌رسد. یعنی چیزهایی را می‌بیند که دیگران نمی‌بینند و بر آن پایه، آینده‌ای را پیش‌بینی می‌تواند کرد که دیگران نمی‌توانند» (آشوری، ۱۳۹۰: ۴۳). دیوانگی عقلای مجانبین مورد بحث ما از این گونه‌ی اخیر است. این چنین دیوانه‌ای که عقل همگانی، ارتباطی و مصلحت‌اندیش در او، زیر چیرگی خرد بی‌باکِ نهان‌بین درآمده، از دیدِ دیگران موجود خطرناکی است که به زبان حافظ «در کم‌خردی از همه عالم بیش است». کسی با او همدلی و هم‌سخنی نمی‌کند، بلکه همگان به‌ویژه اهل کسب و کار و بازار بر کم‌خردی او خنده می‌زنند.

در میان افرادی که در طول تاریخ به‌عنوان «عقلاءالمجانین» نام‌بردار شدند، تنوع و تکرار فراوانی دیده می‌شود. در واقع نباید پنداشت «عقلاءالمجانین» افرادی یکدست و یکسان بودند که اندیشه‌ای خاص را ترویج می‌کردند، بلکه تحت این عنوان افراد و اقشار متنوع اجتماعی را مشاهده خواهیم کرد که نقطه اشتراکشان برخورداری از نوعی هشیاری و بیداری روحی و صراحت و بی‌باکی در بیان ما فی‌الضمیر بود. در میان این بیدلان همچنان که بعضی از صوفیان برجسته را می‌توان یافت، دیوانگانی را نیز می‌توان دید که اقوال و اعمالشان رنگ و بوی صوفیانه ندارد و با آنکه کلام بعضی از آنان حاوی اشارات فلسفی و کلامی است، در عین حال بیشتر آنان را باید از طبقه عوام پنداشت که ویژگی مشخصشان احساس رنج و درد ناشی از مشکلات معیشت به‌ویژه فقر و بی‌سامانی است. همچنین در میان حکایاتشان علاوه بر مردان، به زنانی نیز برمی‌خوریم که به جنونی حکمت‌آمیز شهره بودند. برای مثال، در کتاب نیشابوری به ده تن از ایشان اشاره شده است (نیشابوری، ۱۳۶۶: ۷۴). از نظر محدوده جغرافیایی نیز ما عقلای مجانبین را در سرتاسر جهان اسلام می‌یابیم: از ماوراءالنهر و خراسان گرفته تا حجاز و عراق و یمن و

شام. همچنان که در این حکایات از دیوانگان دیگر ادیان مثل یوحنا، دیوانه مسیحی نیز یاد می‌شود (همان: ۹۵).

در مجموع می‌توان چهار گونه مختلف را در میان عقلای مجانبین تشخیص داد: نخست دیوانگانی که در میدان جذب و شور الهی، اختیار و آگاهی و خرد ارتباطی و مصلحت‌اندیش را از کف داده‌اند؛ حالات این گروه بسیار شبیه به حالات اهل سکر و شطح‌گویان در میان صوفیه است. گروه دوم مجانبینی‌اند که گرچه همچون گروه نخست بی‌سروسامان و واجد رابطه‌ای صمیمی و عاطفی با خداوند هستند، اما در عین حال با خداوند درگیرند و با وی سر‌ناسازگاری دارند و دائم بر کار وی انگشت می‌نهند؛ ما این دست از عقلای مجانبین را «دگراندیش» و حکایاتشان را «واسوخت صوفیانه» نامیدیم و در مقاله‌ای دیگر به طور مفصل به بررسی و تحلیل حکایاتشان خواهیم پرداخت. گروه سوم، دیوانگانی که با جامعه و نهاد قدرت درگیرند: دیوانگانی هشیارسر و بیدار دل که بر ناروایی‌های اخلاقی و سیاسی، بی‌باکانه می‌تازند. این مجانبین در شوریده‌سری و پریشانی همچون مجانبین دیگرند، اما به نظر می‌رسد که بی‌سروسامانی آنها بیشتر ناشی از ناچیز شمردن معیارهای عرفی و هنجارهای اجتماعی باشد، تا بر اثر یک جذب الهی یا عارضه روحی؛ یعنی روح آزاده آنان همچون روشنفکران یک جامعه محدود بودن در چارچوب هنجارهای عرفی و عمومی را بر نمی‌تابد و عملاً در حال نقد هنجارهایی است که در جوامع قطعی شمرده شدند. گروه چهارم کسانی‌اند که به آنها «متجانن» (دیوانه‌نما) می‌گفتند؛ یعنی کسانی که آگاهانه و هشیارانه، تظاهر به جنون می‌کردند تا از فشارهای اجتماعی در امان باشند و از امتیازات و آزادی دیوانگان در یک جامعه بسته بهره‌برند. به نظر می‌رسد از میان چهار گروه یادشده، جنون گروه نخستین - لاقل در لحظاتی - ناآگاهانه و ناشی از اضطراب باشد و جنون سه گروه دیگر همراه با نوعی هشیاری و آگاهی و اختیار. در این پژوهش به گونه‌های سوم و چهارم عقلای مجانبین پرداخته می‌شود.

۵- اندیشمندان در نقاب جنون

دوسیوری و مهیر، با اشاره به تاریخ چین، به رابطه جنون با ساختار اجتماعی استبداد زده و تک‌صدا پرداخته‌اند:

بسیاری از هنرمندان و اندیشمندان در جوامع استبدادزده و تک‌صدا به فکر می‌افتند که ماسک جنون به چهره بگذارند و به قول ولتر، خود را در لفافه بیوشاند؛ زیرا نبوغ آنان نظام حاکم را به زحمت می‌اندازد. نظام حاکم اصرار دارد که حتی افکار و تخیلات هنرمندان و متفکران را زیر نظر بگیرد و آنان را کاملاً در اختیار خود داشته باشد و از آن بیم دارد که اندیشهٔ آنان به‌صورت ویروس کشنده‌ای درآید و عدهٔ زیادی را مبتلا کند... نوشتن و چاپ کردن یک هجونامه می‌تواند برای نویسندهٔ آن، مرگ را به دنبال داشته باشد، اما نویسنده برای آنکه از سانسور حاکمیت بگریزد، می‌تواند خود را به دیوانگی بزند و حرکات و حالات نیم‌دیوانگان و آشفته‌حالات را تقلید کند و با پریشان‌گویی و دیوانه‌بازی از مجازات مصون ماند، تا درعین‌حال که بی‌پرده حرفش را می‌زند، زنده و آزاد بماند. پس جنون می‌تواند برای هنرمند پناهگاه خوب و نفوذناپذیری باشد. در چین، در قرن سوم میلادی، هنرمندی به نام «یوان‌تسی» زندگی می‌کرد. وی از اعضای گروهی بود به نام هفت‌خرمند جنگل. معاصرانش او را دیوانه می‌نامیدند و او با ترانه‌سرایی و باده‌خواری وقت می‌گذراند و راه و رسم دیوانگی را برگزیده بود تا از گرفتاری عاقلان عصر خویش دور بماند. یوان‌تسی می‌گفت: چه فایده دارد که با زبان عقل و منطق حرفم را بزنم و خودم را به درد سر بیندازم؟ قلب من از بس عذاب کشیده از کار افتاده‌است (دوسیوری و مه‌یر، ۱۳۸۵: ۵۲).

علت علاقه‌مندی و توجه متفکران و نویسندگان به حکایاتِ مجانبین را باید در آزادی ویژهٔ مجانبین جستجو کرد. جنون برای دیوانگان امکان دو نوع آزادی را فراهم می‌کرد: ۱- آزادی بیرونی: آزادی از فشارها و محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی؛ ۲- آزادی درونی: آزادی از فشارها و محدودیت‌های شرعی و دینی. آزادی نخست ایشان را محبوب اندیشمندانی می‌کرد که می‌خواستند به‌وسیلهٔ ایشان، از محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی عبور کنند و آزادی دوم ایشان را مقبول صوفیانی می‌کرد که در آرزوی ارتباط بی‌واسطه با خداوند، ورای هنجارها و ادب شرعی و دینی بودند.

نویسندگان به کمک آزادی بیرونی دیوانگان می‌توانستند اندیشه‌هایی را که از نظر سیاسی و اجتماعی تابو محسوب می‌شد، به‌راحتی در دهان یکی از دیوانگان بگذارند و از ایشان به‌عنوان یک ابزار ضدسانسور بهره‌برند؛ به‌ویژه اگر بدانیم که بسیاری از این مجانبین، کاملاً بی‌نام‌ونشان بودند و این خود زمینهٔ مناسبی را برای نقل حکایات از زبان آنان فراهم می‌کرده‌است. می‌توان پنداشت که بعضی از این دیوانگان اساساً مخلوق ذهن شاعران و نویسندگان حکایات بوده‌اند. حتی درمورد حکایاتِ مجانبین مشهور نیز می‌توان

حدس زد «ناقلان روایت هم خود پاره‌ای ظرافت‌ها یا خشونت‌ها را که خویشتن آرزوی اظهار آن را داشته‌اند و نمی‌خواسته‌اند به ابداع خود آنها منسوب شود، به این مجانین مشهور بر بسته باشند و بدین‌گونه پاره‌ای از آنها شاید بیشتر حاکی از احوال روانی ناقلان و راویان باشد تا احوال کسانی که از آنها به‌عنوان مجذوب و مجنون، نقل حکایت رفته‌است» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷ الف: ۴۱).

همچنین آزادی درونی دیوانگان نیز می‌توانست برای صوفیه فرصتی فراهم آورد تا بدون ترس از محدودیت و مجازات شرعی، از رابطه مستقیم و بی‌خوف و خشیت با خداوند سخن گویند؛ رابطه‌ای که خارج از چارچوب آداب معمول بندگی است و در آن ابراز عشق در کنار انتقاد و اعتراض به خدا مجاز است. از همین‌روست که صوفیان، حالات بعضی از بزرگان‌شان، به‌ویژه شطح‌گویان را به حالاتی شبیه احوال مجانین الهی منسوب می‌داشتند؛ «بدین‌گونه شطاحان صوفی را نیز مثل این مجذوبان مرفوع‌القلم، غیرمسئول و در ورای مرتبه حد و تکلیف نشان می‌دادند» (همان: ۴۰).

۶- کارکرد اجتماعی عقلای مجانین

میان دیوانگان دانا کسانی بودند که تعهدی عمیق به جامعه، به‌ویژه وضعیت اخلاقی آن داشتند. ایشان ناقدانی بصیر بودند که با فراست خود، ضعف‌ها و نقص‌های اخلاقی انسان عصر خود را تشخیص می‌دادند و با زبان خاص خود آن را گوشزد می‌کردند. شیوه‌ای که مجانین برای پند دادن برمی‌گزیدند، جالب توجه و حاوی ظرایف تربیتی است: آنان معمولاً برخلاف شیوه واعظان، نه با خشکی گفتار، بلکه با طنز رفتار سعی در اصلاح روح اخلاقی جامعه داشتند. از دیدگاه دیوانگان، زندگی روزمره مردم در جامعه چون بازی می‌ماند؛ رهایی از خرد روزمره، جایگاه دیوانگان را در جامعه از «بازیکن» به «تماشاگر» برده بود، از این‌رو، آنان فرصت داشتند که خارج از زمین بازی، به بازی بزرگسالان بنگرند و بر تلاش بی‌وقفه و جدیت آنان در جذب سود و دفع ضرر شخصی، مشفقانه بخندند و با خنده و تمسخر خود، روان خفته و غافل جامعه را هشیار کنند:

در روم قدیم هر وقت سردار فاتحی از جنگ بازمی‌گشت، مردم در دو طرف مسیر او جمع می‌شدند و با فریادهای تحسین‌آمیز، از او و سپاهیان‌ش استقبال می‌کردند؛ در این حال، یکی از بردگان، پشت سر آن سردار پیروزمند در حرکت بود و مدام در گوش او زمزمه می‌کرد: به یاد

داشته باش که انسانی بیش نیستی، مغرور مشو. دیوانه نیز می‌تواند مثل آن برده برای ما، نقش هشداردهنده داشته باشد. هویت تحقیرشدهٔ دیوانگان، ما را متوجه گرفتاری‌های عذاب‌آور ذهن و روح و عمق تراژیک زندگی انسانی می‌کند. میشل مونتنی می‌گوید: آنچه ما از دیوانگان آموخته‌ایم بیش از آن چیزی است که دیوانگان از ما یاد می‌گیرند (دوسیوری و مهیر، ۱۳۸۵: ۱۱۵).

عطار حکایت دیوانه‌ای را نقل می‌کند که بعد از نماز جمعه، پرده از آینهٔ همراه خود برمی‌داشت و آن را در مقابل مردمی که از مسجد خارج می‌شدند، می‌گرفت تا مردمان لاقلاً یک بار فرصت کنند روی خود را در آینه ببینند و به عیوب آن پی‌برند؛ لیک مردمان با بی‌اعتنایی از روبه‌روی آن می‌گذشتند و به آینه نمی‌نگریستند (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۲۱۸). در حکایتی دیگر، دیوانه‌ای را در حال افشای ناخالصی دینداران می‌بینیم: عطار نقل می‌کند دیوانه‌ای که همیشه از خواندن نماز با جماعت پرهیز داشت، با اصرار مردم به نماز جماعت می‌ایستد؛ اما همین که نماز آغاز می‌شود، از خود بانگ گاو برمی‌آورد. بعد از نماز، وقتی او با پرسش ملامت‌آمیز مردم در مورد علت کار خود مواجه می‌شود، پاسخ می‌دهد که وقتی نماز آغاز شد، پیش‌نماز به فکر خرید گاوی افتاد و چون پیروی از امام بر نمازگزار واجب است، من هم به تبعیت، بانگ گاو برآوردم؛ چون از پیش‌نماز حقیقت را جويا شدند، سخن دیوانه را تصدیق کرد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۸۷). در دیگر حکایات عطار، دیوانگانی را می‌بینیم که خرافات رایج میان مردم را به سخره می‌گیرند و یا دیوانه‌ای را می‌بینیم که با مشام تیز معنوی، بوی بد اهل بازار را که لابد ناشی از حيله و غفلت و منفعت‌طلبی بازاریان است، تشخیص می‌داده و هنگام عبور از بازار، بینی خود را می‌گرفته تا بوی بد، مشام او را نیازاراد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۲۶۷).

در میان سایر ملت‌ها نیز این نقش هشداردهندهٔ دیوانگان را می‌توان دید:

میان بوداییان مرسوم بود که گاهی یکی از راهبان دیوانه، در تابوتی دراز می‌کشید و عده‌ای تابوت را بر دست می‌گرفتند و در کوچه و خیابان می‌گرداندند تا تماشاگران این حقیقت را فراموش نکنند که زندگی آدمی پوچ و زودگذر است و نباید با حرص و طمع زندگی خود و دیگران را تباہ کرد (دوسیوری و مهیر، ۱۳۸۵: ۹۶).

اراسموس نیز با طنزی جسورانه، اخلاق عمومی مردم را به باد انتقاد می‌گیرد و ایشان را دیوانگان حقیقی می‌نامد. وی از زبان رب‌النوع دیوانگی می‌گوید:

خدای بزرگ! دنیای آدمیان چه تماشاخانهٔ بی‌مانندی است و در میان دیوانگی‌های این جماعت پرهیاهو چه کثرت و تنوعی وجود دارد... مردی را می‌بینی که از عشق زنگی در حال مردن

است؛ هر قدر محبت زن به او کم است، شور و دیوانگی وی زیاد است. آن مرد دیگر به جای ازدواج با زن با پول و جهیزیه او عهد زناشویی می‌بندد... خدای من! این وارث عزادار ریاکار را بنگرید که چه مطالب جنون‌آمیزی می‌گوید و چه دیوانگی‌ها می‌کند... به این یکی توجه کنید که همه هستی و ماحصل کار خود را صرف خوردن می‌کند... خوشبختی و سعادت این یکی در آن است که دائماً بخوابد و هیچ کار انجام ندهد... این شخص دیگر از زندگی در فقر و فاقه خوشبخت است، زیرا وراثت او به این وسیله ثروتمند می‌شوند و آن یکی دیگر به امید منافعی واهی و ناچیز دریاها را می‌نوردد و زندگی خود را که با هیچ زر و ثروتی قابل باز خرید نیست، دستخوش هوس باد و امواج دریا قرار می‌دهد... از همه طبقات مردم، دیوانه‌تر و حقیرتر و کثیف‌تر از طبقه کاسب و تاجر وجود ندارد که بدترین مشاغل را به عهده دارند و زشت‌ترین وسایل را در انجام آنها به کار می‌برند. اینان با آنکه مکرر دروغ می‌گویند، قسم دروغ می‌خورند و زدی و تقلب می‌کنند و دیگران را می‌فریبند... بعضی دیگر که در حال جان‌کندن هستند، شادمان‌اند از آنکه مردم خارج، ایشان را ثروتمند می‌پندارند (اراسموس، ۱۳۸۳: ۹۵).

اراسموس در ادامه اصناف دیگر مردم از جمله قاضیان، حقوق‌دانان، فیلسوفان، عالمان صرف و نحو، سپاهیان، مردم ساده‌لوح و خرافاتی، علمای مذهبی و درباریان و حاکمان را به باد تمسخر می‌گیرد، تا آنجاکه می‌گوید:

فی‌الجمله اگر شما نیز می‌توانستید همچنان‌که منیپ در گذشته می‌کرد، زندگی پر آشوب آدمیان را از کره ماه تماشا کنید، تصور می‌کردید که گروه‌هایی از مگس و پشه با هم در زدو خورد هستند؛ گاهی با هم جنگ می‌کنند، زمانی برای هم دام می‌گسترند، گاهی به غارت یکدیگر و گاهی به بازی و شوخی می‌پردازند؛ فی‌الجمله متولد می‌شوند و می‌افتند و می‌میرند. هیچ‌کس نمی‌تواند حتی به تصور درآورد که این گروه حیوانات حقیر که عمرشان این قدر کوتاه است، چه اغتشاش‌ها، چه فجایع و چه مصیبت‌ها بارمی‌آورند (همان).

این سخنان اراسموس یادآور کلام فضیل عیاض است که می‌گفت: «دنیا دارالمجانین است و مردم دیوانه‌اند، دیوانگان دو چیز دارند: غل و بند؛ ما در غل هوی و بند مصیبت گرفتاریم» (نیشابوری، ۱۳۶۶: ۱۲۴). همان‌گونه که مشاهده می‌شود، بارزترین ویژگی رفتار مجانین و هم‌تایان آنان در جوامع مسیحی و بودایی برای اصلاح روح اخلاقی جامعه، خنده و تمسخر است؛ این همان خنده‌ای است که به گفته باختن، پیوند مستقیم با حقیقت دارد و آگاهی را از جدیت دروغین، جزم‌پرستی و تمام‌صفت‌هایی که ذهن را تیره می‌سازند، می‌پالاید (باختن، ۱۳۹۰ الف: ۴۶۶). خنده دیوانه که بر ترس از راز و رمز، دنیا و قدرت چیره‌شده، حقیقت درباب دنیا و قدرت را گستاخانه آشکار کرده و با دروغ و

چاپلوسی و تملق و ریاکاری به مبارزه برخاسته‌است؛ حقیقت خنده، قدرت را خوار ساخته و با دشنام‌ها و بی‌حرمتی‌ها همراه شده (همان: ۴۵۸).

دیگر ویژگی رفتارهای مجانبین و دلکان در مواجهه با جامعه، آزادگی و دلیری در نقد اخلاق عمومی است که ناشی از رهایی از عقل مصلحت‌اندیش و اراده‌ستیز است. «حضور عقل و ملاحظات آن سبب می‌شود شخص گفتار و رفتار خود را به مقتضای مصالح دنیوی خویش و پسند دیگران تنظیم کند. در این خودگریزی به خاطر خودخواهی و خودنمایی، که اقتضای با دیگران زیستن هم آن را الزام می‌کند و هم موجه می‌نماید، کذب و ریای ضمنی خودپذیرفته‌ای نهفته‌است که لازمه در میان خلق بودن و روی در خلق داشتن است؛ اما آنجا که مصلحت‌بینی‌های عقل، جرأت عاقلان را به بند می‌کشد، دیوانگان هستند که بی‌هراس سخن آغاز می‌کنند» (پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۱۰). ابن عربی نیز گزارشی دلنشین از دیدارش با دیوانه‌ای می‌دهد و در اثنای آن، کلامی از آن مجنون نقل می‌کند که اشاره‌ای رمزگونه به «آزادگی» دیوانگان دارد:

[دیوانه گفت:] او [خدا] مرا اینجا در میان جنبندگان چهار دست‌وپا رها کرده‌است، می‌خورم و می‌آشامم؛ ولی او مرا تدابیر و اداره می‌کند. بدو گفتم: اگر تو جنبنده چهار دست‌وپایی، چه کسی سوارت می‌شود؟ گفت: من اسب وحشیم، به کسی سواری نمی‌دهم (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

با این‌همه نباید پنداشت که ارتباط عقلاءالمجانبین با مردم و نقش اجتماعی آنها تنها در این انتقادات اخلاقی محدود می‌شده‌است، بلکه ایشان در کنار این اعتراضات، از رنجی که مردم متحمل می‌شدند و یا بی‌عدالتی‌هایی که در حقشان می‌شد، بسیار دردمند بودند. آنها برای بهبود شرایط، ابایی از عتاب‌های تند با سلاطین و خلفا نداشتند و حتی در این‌باره به سبب مصائبی که گریبان‌گیر مردم بود، به نمایندگی از مردم، در عین انس و رابطه عاشقانه‌ای که با خداوند داشتند، اعتراض‌ها و انتقادهای جسورانه‌ای به حضرت حق می‌کردند. نمونه‌های زیادی از این‌گونه حکایات در مثنوی‌های عطار موجود است، از جمله اینکه در مصر قحطی شدیدی پدید آمده بود و جان بسیاری از مردم را ستانده بود، بعضی از شدت گرسنگی، گوشت مردگان می‌خوردند. یکی از عقلائی مجانبین چون این وضع را دید، با بیانی ساده و تأثیربرانگیز، خطاب به خداوند کرد:

گفت: ای دارنده دنیا و دین چون نداری رزق کمتر آفرین
(عطار، ۱۳۸۸ج: ۳۵۹)

۷- کارکرد سیاسی عقلای مجانبین

نشانه‌های عادت‌گریزی و عرف‌ستیزی عقلای مجانبین تقریباً در همه رفتارهای ایشان، از جمله در کنش‌های سیاسی آنها - یعنی مواجهه‌شان با نهاد قدرت - وجود دارد. در حکایات بسیاری، دیوانگان را می‌بینیم که با زیر پا نهادن هنجارهای مرسوم جامعه در مواجهه با قدرتمندان، در حال نزاع با امیران و وزیران و سلاطین و خلفایند. بر همین اساس، هیچ شگفت نیست که ایشان خلیفه مقتدر عباسی، هارون الرشید را با نگاه تحقیرآمیز بنگرند و او را با نام کوچک صدا کنند (عطار، نیشابوری، ۱۳۸۰: ب: ۳۳۰) و یا اینکه یکی از آنها را ببینیم که در مقابل صاحب‌منصبی که با جلال و شکوه در موكبی در حال گذر است، مشتی خاک بگیرد و به او گوید از این مشتی خاک این همه کبر و رعونت به دور است (همان: ۲۸۱).

دوسیوری و مه‌یر به این کارکرد دیوانگان در دربار امپراتوران چین اشاره کرده‌اند: در دربار امپراتوران چین قدیم نیز دلک‌هایی بودند که حتی در آن فضای عبوس که همه موظف بودند به رسوم و قواعد پایبند باشند، تاحدودی آزاد بودند که حرفشان را به سبک خود بزنند. به خصوص دلک‌هایی که محافظ جان شاهان و گاهی محرم اسرارشان بودند، با دیوانه‌بازی‌های خود واسطه ارتباط پادشاه با مردم بودند؛ چون با شوخی و طنز نکته‌هایی را به پادشاه می‌رساندند و پادشاه را به فکر می‌انداختند که در کارهای خود بیشتر تأمل کند و با دیوانه‌بازی‌هایشان می‌خواستند پادشاه را بر سر عقل بیاورند (دوسیوری و مه‌یر، ۱۳۸۵: ۹۷).

اراسموس نیز در مورد این کارکرد دیوانگان می‌گوید:

دلک‌ها یا دیوانگان شاه، از خصیصه صراحت و حقیقت‌گویی برخوردارند... شهادت اورپبید در این باره قابل توجه است که می‌فرماید: دیوانه سخن دیوانه‌وار می‌گوید. و مفهوم آن این است که دیوانه هرچه در دل دارد در چهره خویش ظاهر می‌سازد و سپس همه را به صورت سخن پخش می‌کند؛ برعکس، مرد عاقل دو زبان دارد... با یکی از دو زبان حقیقت را فاش می‌کند و با دیگری آنچه را مقتضای زمان و مکان است بیان می‌دارد... لیکن دیوانگان من از این موهبت بزرگ برخوردارند که با زبان شوخی و بذله‌گویی نه فقط حقیقت را فاش می‌سازند، بلکه در بسیاری موارد از دشنام مستقیم نیز خودداری نمی‌کنند و این همه با لطف و خنده مورد قبول شاهان قرار می‌گیرد (اراسموس، ۱۳۸۳: ۷۱).

۷-۱- ارتباط زبان و قدرت در حکایات عقلای مجانبین

تجلی ذهن عصیانگر مجانبین که دائم در حال تحقیر و تقدس‌زدایی از زورمندان است، به‌خوبی در زبان‌شان پیداست، زیرا همان‌گونه که شفیع کدکنی معتقد است: در حقیقت

«زبان» چیزی جز «ذهن» نیست و «ذهن» چیزی جز «زبان» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۹۰). همان گونه که ذهن مجانبین، هنجار مرسوم رابطه با ارباب قدرت را - که آمیزه‌ای از ترس و طمع است - برنمی‌تابد، زبانشان نیز از رعایت بلاغت رسمی و شکل مرسوم و جدی سخن که بالطبع مورد استفاده و حمایت مراکز قدرت یا علمای رسمی بوده، بیزار است. البته عقلای مجانبین در این راه با نهضت صوفیه همگام بودند: گروهی از صوفیه نیز همچون مجانبین با برگزیدن سلوک فردی و اجتماعی متفاوت و استفاده از «زبان اشارت» به جای «زبان عبارت» (مشرف، ۱۳۸۵: ۱۳۷) و انتخاب پوشش متفاوت، دست به ایجاد نهادی غیرحکومتی (مردم‌نهاد) زدند که نظام اخلاقی - ارزشی رسمی را نفی می‌کرد. ایشان جهان‌بینی متفاوت با برداشت‌ها و قرائت‌های رایج علمای رسمی و قدرتمندان را پیشنهاد می‌دادند و علاوه بر نقش معنوی و اخلاقی، وظایف یک حزب سیاسی را نیز در جامعه تک‌صدایی و استبدادزده روزگار خود انجام می‌دادند:

عارفان، هم در ویژگی‌های ظاهری و رفتاری خود شیوه‌ای متفاوت با هنجارهای اجتماعی درپیش گرفتند و هم در حوزه زبان، هنجار معروف را شکستند تا با این وسیله ادراک خودکار مردم از جهان و زندگی را ضعیف کرده، درکی متفاوت در ذهنیت اجتماعی به وجود آورند؛ زیرا درک مبتنی بر عادت، پذیرش و تسلیمی بی‌چون‌وچرا در قبال باید و نبایدهای دیکته‌شده را به همراه می‌آورد (همان).

صوفیه با تقدس‌زدایی از مفهوم‌های پذیرفته‌شده حاکم، زمینه آزاد کردن ذهنیت اجتماعی از این قیود اسارت‌بار را فراهم کردند. بدین ترتیب، صوفیه علیه منطق ترس قیام کردند و به تعبیر باختین، نظریه پرداز بزرگ ادبی قرن بیستم، به ایجاد نوعی کارناوال ادبی توفیق یافتند. نسبی کردن مفاهیم مطلق شده، تصفیه‌سازی از روی فرهنگ رسمی و تقدس‌زدایی از آن فرهنگ و مفاهیم مطلق آن، هدف اصلی پدیده‌ای است که هرچند قدمت طولانی در ادبیات فارسی دارد، ولی امروزه «کارناوال‌سازی» نامیده شده است. برادفورد می‌گوید: کارناوال‌سازی در ادبیات صورت‌های مختلفی به خود می‌گیرد، انواع نقیضه و پارادوکس، منطق شکنی، گفتارهای خلاف عرف و عادت، طنز و هزل و هجو و وارونه‌سازی معنایی از جمله شگردهایی است که برای ضربه زدن بر مفهوم‌های جبری مطلق شده در اذهان مردم به کار گرفته می‌شد تا با شکستن عظمت آنها، وحشت و اطاعت قلبی عمومی نسبت به آن نیز زایل شود و در نتیجه، ذهن به نوعی آزادسازی خود از قیدهای اسارت‌بار توفیق یابد (همان: ۱۴۰).

همچنین باختین با توجه به آثار فرانسوا رابله (۱۵۵۳-۱۶۹۴)، طنزپرداز فرانسوی قرون وسطی، ارزش و کارکرد سیاسی خنده در جامعه را شرح و بسط داد که از این دیدگاه

مطابقت تامی با کارکرد طنز و خنده عقلای مجانین در جوامع اسلامی دارد: از دیدگاه باختین خنده دلچک، ارزش ژرف نوعی جهان‌نگری را دارد و یکی از شکل‌های اساسی بیان حقیقت دربارهٔ مجموع جهان، تاریخ و انسان است. دیدگاهی ویژه و فراگیر دربارهٔ جهان است که جهان را به نحوی متفاوت درمی‌یابد و اهمیتش اگر از برخورد جدی بیشتر نباشد، دست کمی از آن ندارد (باختین، ۱۳۹۰: ب: ۴۵۲). از نظر باختین خنده دلچک یا خنده کارناوال، در برابر دنیای رسمی، دنیای خاص خود را می‌آفریند؛ در برابر کلیسا و دولت رسمی، کلیسا و دولت خود را بنا می‌کند و پیوند ناگسستنی و اساسی با آزادی و حقیقت غیررسمی دارد. وی معتقد است که در فرهنگ سنتی برخورد جدی، رسمی و حاکم است و با خشونت ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها همراه می‌شود؛ در این برخورد جدی همیشه عنصری از ترس و ارعاب وجود دارد. به‌عکس، خنده مستلزم آن است که ترس رفع شده باشد. انسان سده‌های میانه پیروزی بر ترس را با حدتی خاص در خنده احساس می‌کرد و خنده با غلبه بر این ترس، ذهن انسان را روشن می‌کرده و جهانی تازه را بر وی آشکار می‌ساخته‌است (همان: ۴۵۸). «خنده سده‌های میانه که بر ترس از راز و رمز، دنیا و قدرت چیره شده، حقیقت درباب دنیا و قدرت را گستاخانه آشکار کرده و با دروغ و چاپلوسی تملق و ریاکاری به مبارزه برخاسته‌است؛ حقیقت خنده، قدرت را خوار ساخته و با دشنام‌ها و بی‌حرمتی‌ها همراه شده و دلچک سخنگویش بوده‌است» (همان).

عقلای مجانین نیز همچون دلچک در اروپای قرون وسطی، با خارج کردن زبان از حال تعادل و استفاده از رمز، طنز و پارادوکس، مبارزه‌ای در ساحت زبان با طبقه حاکم ترتیب دادند و زبان را از حلقهٔ علما و تحصیل‌کردگان آن دوران به میان مردم کشاندند (مشرف، ۱۳۸۵: ۱۴۰). به‌ویژه در انتقادهای سیاسی-اجتماعی مجانین، طنز و گاه هجو بسیار دیده می‌شود، زیرا «هجو و طنز به این اعتبار مبشر آزادی‌سازی ضمیر انسان از صورت‌های قالبی و کلیشه‌ای زبان و تفکر است و آدمی را از اجبارهای خلاف فطرتش آزاد می‌کند؛ اجبارهایی که در اصل برای جهت بخشیدن به مفهوم غالب جهان به وجود آمده‌است» (همان: ۱۴۱).

نمود این تقدس‌زدایی و شکستن بت‌های ذهنی را در داستان‌های دیوانگان به‌وضوح مشاهده می‌کنیم و از رایج‌ترین نمونه‌های آن، می‌توان به این موارد اشاره کرد: حرام

شمردن مال ارباب قدرت، عاجز شمردن قدرتمندان، عدم رعایت رسوم درباری و تحقیر آنان، و گوشزد کردن عاقبت سوء حاکمان. به عنوان مثال یک روز از طرف شهریار شادکام به بهلول غذا داده می شود، بهلول نیز همه غذا را جلوی سگان می اندازد، چون با ملامت و تعجب اطرافیان روبه رو می شود، بدیشان می گوید خموش باشید، چون اگر سگان بفهمند که غذای شاه را به آنها دادم، هرگز، حتی با تهدید هم سر به سوی آن نمی برند (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۲۱۱).

۷-۲- عقلای مجانبین و شیعه

می دانیم که در حیات سیاسی- فرهنگی اسلام همواره دو جریان عمده اهل سنت و شیعیان - که هر کدام در درون خود به نحله های متعدد تقسیم می شدند - با یکدیگر رقابت داشتند. در حالی که بیشتر اوقات غلبه با اهل سنت بوده، گاه گاه شیعیان نیز کامیابی هایی در این نزاع تاریخی به دست آوردند. به هر حال در تاریخ اسلام، به ویژه دوران خلافت امویان و عباسیان، همواره شیعه عمده ترین و مهم ترین جریان مخالف و رقیب سیاسی (اپوزسیون) محسوب می شدند.

طبیعی است که در بیشتر دوره های تاریخی - مگر هنگام انتقال قدرت یا دوران فترت خلافت - عرصه برای تبلیغ آشکارا و ترویج آراء مخالفان، به ویژه شیعیان، تنگ بوده است؛ اما این قاعده کلی، استثناهایی نیز داشت: از جمله عقلای مجانبین. دیوانگان چونان دریچه ای برای زندان مخالفان بودند که آزادی و مجالی برای ابراز عقیده مخالف در اختیار داشتند. برای دستیابی به این آزادی و رهایی از کیفرهای عرفی و شرعی بود که در بین عقلای مجانبین با افرادی مواجه می شویم که آگاهانه و خودخواسته خود را به جنون می زدند (تجانن می کردند) و یا به بهانه جنون، از قبول مسؤلیت ها و شغل های حکومتی سرباز می زدند و در سلک عقلاء المجانبین درمی آمدند (نیشابوری، ۱۳۶۶: ۵۶).

شواهد تاریخی دلالت بر آن دارد که شیعیان نیز از این امتیاز دیوانگان برای ترویج آراء خود و زیر سؤال بردن مشروعیت طبقه حاکم بهره می بردند. همچنین عقلای مجانبین که بیشتر از طبقات فرودست و محروم جامعه بودند، تحقق آرزوهای سیاسی- اجتماعی خود را در این مبارزه شیعیان می دیدند. بدین جهت، ارتباطی دوسویه بین بعضی از مجانبین و شیعیان پدید آمد. شاید این یکی از دلائلی باشد که در میان عقلای

مجانین، افراد زیادی هستند که اگر نتوان گفت که قطعاً شیعه بودند، لاقلاً براساس قرآنی می‌توان دانست که دلبستگی‌هایی به عقاید و آرمان شیعه داشتند؛ این در حالی است که در مورد شیعه بودن بعضی از مجانین معروف، از جمله بهلول - شاخص‌ترین چهرهٔ عقلای مجانین - ظاهراً شکی وجود ندارد (مارزلف، ۱۳۸۸: ۱۷). عطار نیشابوری نیز که در میان شاعران فارسی‌زبان، بیشترین توجه را به حکایات مجانین داشت، آن‌گونه که شفیعی کدکنی در مقدمهٔ *منطق‌الطیر* ذکر می‌کند، تمایلاتی شیعی داشته‌است (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۶۲). در این باره زرین کوب گفته‌است:

مع‌هذا درین موارد نیز، مثل سایر موارد مشابه، مدعیان جذب و جنون و کسان‌ی که درواقع «تجنن» می‌کرده‌اند، به این بهانه فرصت اظهار بعضی اقوال را که در حال عادی در جامعهٔ سخت‌گیر اهل سنت دم زدن از آنها مجاز محسوب نمی‌شد، به دست می‌آورده‌اند؛ چنان‌که بعضی از بنی‌سasan - طبقهٔ گدایان حرفه‌ای - هم گاه‌گاه با اظهار احوال شبیه این شوریدگان و به بهانهٔ آنکه تحت تأثیر وسوس اهل جنون واقع شده‌اند و بدانچه می‌گویند و می‌کنند مأخوذ نتوانند بود، در جامعهٔ اهل سنت اقوالی را که طبقات شیعه به علت محدودیت‌های عصر و محیط جرأت اظهار آن را نداشته‌اند، بر زبان می‌آورده‌اند و چنان‌که ثعالبی نقل می‌کند، بدین‌وسیله از شیعه پول درمی‌آورده‌اند؛ درواقع سخن از زبان شیعه می‌گفته‌اند و با دریافت پول عقاید و دعاوی آنها را بدان وسیله نشر و تبلیغ می‌کرده‌اند. بعضی از این مجانین نیز به همین سبب از قدیم به تشیع - که به هر حال یک جریان اجتماعی و مذهبی مخالف با جریان عادی احوال جامعهٔ سنی بوده‌است - منسوب می‌شده‌اند؛ هرچند در باب بهلول و غلیان، قراین نشان می‌دهد که آنها به احتمال قوی مذهب شیعه داشته‌اند (۱۳۸۷الف: ۴۰).

۸- نتیجه‌گیری

۱- گونه‌های دیوانگان دانا در فرهنگ و تمدن اسلامی عبارت‌اند از: گروه اول، مجذوبان حق که حالاتشان به شطح‌گویان در میان صوفیه می‌ماند؛ گروه دوم، مجانینی که ویژگی بارزشان منازعه با خداوند و عیب‌نهادن بر عدالت اوست؛ گروه سوم، منتقدان سیاسی و اجتماعی؛ و گروه چهارم، دیوانه‌نمایان.

۲- عمده‌ترین علت علاقه‌مندی و توجه متفکران و نویسندگان به حکایات مجانین را باید در آزادی ویژهٔ آنان جستجو کرد. جنون برای دیوانگان امکان دو نوع آزادی را فراهم می‌کرد: ۱- آزادی بیرونی؛ آزادی از فشارها و محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی؛ ۲- آزادی

درونی: آزادی از فشارها و محدودیت‌های شرعی و دینی. آزادی نخست ایشان را محبوب اندیشمندانی می‌کرد که می‌خواستند به‌وسیلهٔ ایشان، از محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی عبور کنند و آزادی دوم ایشان را مقبول صوفیانی می‌کرد که در آرزوی ارتباط بی‌واسطه با خداوند، و رای هنجارها و ادب شرعی و دینی بودند.

۳- میان دیوانگان دانا کسانی بودند که احساس تعهدی عمیق به جامعه، به‌ویژه وضعیت اخلاقی آن داشتند. از دیدگاه دیوانگان، زندگی روزمرهٔ مردم در جامعه چون بازی می‌مانست و رهایی از خرد روزمره، جایگاه دیوانگان را در جامعه از «بازیکن» به «تماشاگر» برده بود، از این‌رو، آنان فرصت داشتند که خارج از زمین بازی، به بازی بزرگسالان بنگرند و بر تلاش بی‌وقفه و جدیت آنان در جذب سود و دفع ضرر شخصی، مشفقانه بخندند و با خنده و تمسخر خود، روان خفته و غافل جامعه را هشیار کنند.

۴- تجلی ذهن عصیانگرِ مجانبین که دائم در حال تحقیر و تقدس‌زدایی از زورمندان است، به‌خوبی در زبانشان پیداست، زیرا درحقیقت «زبان» چیزی جز ذهن نیست و ذهن چیزی جز زبان. همان‌گونه که ذهن مجانبین، هنجار مرسوم رابطه با ارباب قدرت را - که آمیزه‌ای از ترس و طمع است - برنمی‌تابد، زبانشان نیز از رعایت بلاغت رسمی و شکل مرسوم و جدی سخن که بالطبع مورد استفاده و حمایت مراکز قدرت یا علمای رسمی بوده، بیزار است.

۵- مجانبین همچون صوفیه با تقدس‌زدایی از مفهومی‌های پذیرفته‌شدهٔ حاکم، زمینهٔ آزادکردن ذهنیت اجتماعی از این قیود اسارت‌بار را فراهم کردند. بدین ترتیب، صوفیه علیه منطق ترس قیام کردند و به تعبیر باختین، به ایجاد نوعی «کارناوال» ادبی توفیق یافتند.

۶- خندهٔ دیوانگان دانا و همتایان آنها، همچون دلکان در فرهنگ مسیحی و بودایی، در برابر دنیای رسمی، دنیای خاص خود را می‌آفریند؛ در برابر معبد و دولت رسمی، معبد و دولت خود را بنا می‌کند. این خنده پیوند ناگسستنی و اساسی با آزادی و حقیقت غیررسمی دارد. در فرهنگ سنتی، برخورد جدی، رسمی و حاکم است و با خشونت ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها همراه می‌شود؛ در این برخورد جدی همیشه عنصری از ترس و ارباب وجود دارد. به‌عکس، خنده مستلزم آن است که ترس رفع شده باشد. خنده با غلبه

بر این ترس ذهن انسان را روشن می‌کرده و جهانی تازه را بر وی آشکار می‌ساخته‌است.
۷- شواهدی تاریخی نشان می‌دهد که شیعیان نیز از آزادی‌های ویژه دیوانگان برای ترویج آراء خود و زیر سؤال بردن مشروعیت طبقه حاکم بهره می‌بردند. همچنین عقلای مجانبین که بیشتر از طبقات فرودست و محروم جامعه بودند، تحقق آرزوهای سیاسی- اجتماعی خود را در این مبارزه شیعیان می‌دیدند. بدین جهت، ارتباطی دوسویه بین بعضی از مجانبین و شیعیان پدید آمده بود.

منابع:

آشوری، داریوش (۱۳۹۰)، «پژواک معنایی سبک در کار نیچه»، *بخارا*، شماره ۸۲، صص ۵۶-۴۳.
آقاحسینی، حسین (۱۳۷۷)، «نقد و تحلیل دیدگاه‌هایی درباره عقلاء المجانبین»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، دوره جدید، شماره ۱۰۹ و ۱۰، صص ۱-۱۹.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۱)، *فتوحات مکیه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
اراسموس، دسیدریوس (۱۳۸۳)، *در ستایش دیوانگی*، ترجمه حسن صفاری، تهران: فرزانه.
باختین، میخائیل (۱۳۹۰ الف)، «رابطه و تاریخ خنده»، *مجموعه مقالات درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات*، گزیده و ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: نقش جهان، صص ۴۶۶-۴۵۱.
_____ (۱۳۹۰ ب)، «رابطه، فرهنگ خنده‌آور مردمی، کارناوال و رئالسم گروتسک»، *مجموعه مقالات درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات*، گزیده و ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: نقش جهان، صص ۴۸۲-۴۶۷.
پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۶ الف)، «تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در عقلاء مجانبین»، *معارف*، شماره ۱۱، صص ۳۸-۷.

_____ (۱۳۶۶ ب)، «عقل دکارتی و جنون نیشابوری»، *نشر دانش*، شماره ۳۹، صص ۵-۲.
پورنامداریان، تقی (۱۳۷۴)، *دیدار با سیمرغ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
حسین‌آبادی، مریم و الهام‌بخش، سید محمود (۱۳۸۵)، «دیوانگان: سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار»، *کاوش‌نامه*، شماره ۱۳، صص ۱۰۰-۷۱.
دوسیوری، سوفی و مه‌یر، فلیپ (۱۳۸۵)، *هنر و دیوانگی*، ترجمه محمد مجلسی، تهران: دنیای نو.
ذکواتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۶۶)، «عقلاء المجانبین به روایت ابن جوزی»، *معارف*، شماره ۲، صص ۱۹۹-۴۰۱.

ریتر، هلموت (۱۳۸۸)، *دریای جان*، ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی، تهران: الهدی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۷ الف)، *دنباله جستجو تصوف در ایران*، تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴)، «ذهن و زبان شعر»، *حافظ*، شماره ۱۴، صص ۹-۱۰.

صارمی، سهیلا (۱۳۸۴)، *سیمای جامعه در آثار عطار*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

ضمیران، محمد (۱۳۸۴)، «فوکو و تاریخ جنون» [گفتگو با محمد ضمیران و حسین معصومی همدانی]، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، شماره ۹۳، صص ۱۱-۴.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶)، *مصیبت‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

_____ (۱۳۸۸ الف)، *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

_____ (۱۳۸۸ ب)، *الهی‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

_____ (۱۳۸۸ ج)، *منطق‌الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

فتح‌الله‌زاده، رؤیا (۱۳۸۶)، «فوکو و نگاه به جنون و خرد»، *آزما*، شماره ۵۰، ص ۳۸.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۳۹)، *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*، تهران: دانشگاه تهران.

مارزلف، اولریش (۱۳۸۸)، *بهلول‌نامه*، ترجمه باقر قربانی زرین، تهران: چشمه.

مدرسی، فاطمه (۱۳۸۶)، «شطح عارف و گستاخی دیوانه در مثنوی‌های عطار»، *نامه فرهنگستان*، شماره ۳/۹، صص ۱۰۶-۸۴.

مشرف، مریم (۱۳۸۵)، «هنجارگریزی اجتماعی در زبان صوفیه»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم*، سال ۱۴، شماره ۵۲ و ۵۳، صص ۱۵۰-۱۳۵.

نیشابوری، ابوالقاسم حسن (۱۳۶۶)، «عقلاءالمجانین»، ترجمه و تلخیص مهدی تدین، معارف، شماره ۱۱، صص ۱۲۸-۳۹.