

تقریرهای صوفیه از اسقاط تکلیف شرعی در طایفه عقلاءالمجانین با تأکید بر دیدگاه ابن عربی و عین القضاة همدانی

علی رحیمی* - هاتف سیاهکوهیان** - جمشید صدری***

دانشجوی دکتری تخصصی گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران -
استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران - دانشیار گروه ادیان
و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران

چکیده

در متون عرفانی اسقاط تکلیف شرعی عقلاءالمجانین از جمله موضوعات پربسامدی است که با تقریرهای گوناگونی بیان شده است. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی به روشن کردن رهیافت‌های نظری صوفیه در رواداشت اسقاط تکلیف شرعی در عقلاءالمجانین و بازشناسی عوامل این اسقاط از نظر آن‌ها پرداخته است. بر این اساس مقاله حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که در انسان‌شناسی عرفانی صوفیه مخاطب تکلیف شرعی در عقلاءالمجانین کدام قوه است و آیا با زوال عقل متعارف، قوه دیگری در آن‌ها محل تکلیف شرعی می‌گردد؟ همچنین با توجه به برخورداری عقلاءالمجانین از نوعی عقل، آیا می‌توان آن‌ها را مانند سایر عقلاء مکلف به انجام تکلیف شرعی دانست؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که رهیافت اصلی صوفیه در این باب، اعتقاد به معذوریت عقلاءالمجانین به واسطه غلبه حال بر آن‌ها و برخورداری آن‌ها از حالات سُکر صوفیانه در اثر دریافت واردات غیبی است. در برخی از تقریرهای صوفیانه زوال عقل و پیرو آن سقوط تکلیف شرعی از عقلاءالمجانین موهبتی از سوی خدا برای آن‌ها در نظر گرفته شده است و برخی از صوفیه سکر باطنی آن‌ها را به منزله نماز دائم آن‌ها دانسته‌اند. هدف از این پژوهش بازشناسی علل عدم التزام عقلاءالمجانین به تکلیف شرعی از منظر صوفیه به‌ویژه ابن عربی و عین القضاة است.

کلیدواژه‌ها: عقلاءالمجانین، تکلیف شرعی، تصوف اسلامی، غلبه حال، ابن عربی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵

*Email: mohsan.mohsani@ tiau.ac.ir

**Email: siyahkoohiyan@tiau.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: Jamshid.sadri@tiau.ac.ir

این مقاله برگرفته از رساله دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تاکستان است.

مقدمه

تکالیف شرعی مجانین، به عنوان یکی از مصادیق «نفوس ناقصه» از موضوعات مهم در مباحث کلامی و فقهی محسوب می‌شود. این مسئله در متون دینی و روایی ذیل دو مفهوم «رُفْع القلم» و «مستضعفین» مطرح شده و شامل مباحث دامنه‌دار است. (ر.ک. کهریزی و منصوری ۱۳۹۹: ۱۰۶-۸۹) در تاریخ تصوف اسلامی طرح فرضیه اسقاط تکالیف شرعی از سوی برخی صوفیه (ر.ک. مظاهری ۱۳۸۰: ۵۳۸-۵۲۵) موجب تشدید تقابل گفتمان‌های متنازع تاریخی میان موافقان و مخالفان تصوف شده و تصوف را به عنوان گفتمانی شریعت‌ستیز در برابر متشرعه دچار چالش کرده است. یکی از رهیافت‌های سنتی صوفیه در تبیین فرضیه اسقاط تکالیف، معذوریت خواص صوفیه بواسطه برخورداری از حالات بی‌خودی و سُکر به هنگام غلبات وجد آن‌هاست که اشتداد چنین حالاتی بیش از همه در گروه عقلاء‌المجانین دیده می‌شود. در متون عرفانی بحث از ساقط شدن تکالیف شرعی در عقلاء‌المجانین از بسامد فراوانی برخوردار است و بزرگان صوفیه تبیین‌های مختلفی درباره این موضوع بیان کرده‌اند. پرسشی که زمینه‌ساز نگارش این مقاله شده، آن است که در انسان‌شناسی عرفانی صوفیه، روایی سقوط تکالیف شرعی از طایفه عقلاء‌المجانین به کدام عوامل باز می‌گردد؟ آیا با زوال قوه عقل در این طایفه، می‌توان قوه فراعقلانی دیگری را در آن‌ها مخاطب و محل تکالیف شرعی دانست؟ همچنین با توجه به سویه عقل در شخصیت عقلاء‌المجانین، آیا می‌توان آن‌ها را همچون عقلای دیگر مکلف به انجام تکالیف شرعی دانست؟ از سوی دیگر با توجه به سویه جنون در شخصیت عقلاء‌المجانین، در صورت مبادرت آن‌ها به انجام تکالیف شرعی، التزام آن‌ها به شریعت چه تفاوتی با التزام عامه مکلفین خواهد داشت؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

هدف اصلی این مقاله بررسی اسقاط تکالیف شرعی عقلاء‌المجانین از منظر عرفانی در متون صوفیه، و بازشناسی علل شریعت‌گریزی عقلاء‌المجانین و عدم التزام آن‌ها

س ۱۸- ش ۶۷- تابستان ۱۴۰۱ ————— تقریرهای صوفیه از اسقاط تکلیف شرعی در طایفه .../ ۱۲۹

به تکالیف شرعی در تصوف اسلامی با تاکید بر دیدگاه ابن عربی است که با روش توصیفی انجام گرفته است. برون‌ده این جستار روشن شدن پارادایم فکری عارفان مسلمان به‌ویژه ابن عربی در فهم و تقسیم شریعت در دو لایه ظاهری و باطنی و اهمیت لایه درونی شریعت در زیست صوفیانه از دیدگاه باطن‌گرای آنهاست.

سؤال و روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی متون اصلی نثر صوفیه مورد بررسی قرار گرفته است و در پی یافتن پاسخ این پرسش‌هاست:

۱) در انسان‌شناسی عرفانی صوفیه، روایی سقوط تکالیف شرعی از طایفه عقلاء‌المجانین به کدام عوامل باز می‌گردد؟

۲) آیا با زوال قوه عقل در این طایفه، می‌توان قوه فراعقلانی دیگری را در آنها مخاطب و محل تکالیف شرعی دانست؟

۳) با توجه به سویه عقل در شخصیت عقلاء‌المجانین، آیا می‌توان آنها را همچون عقلای دیگر مکلف به انجام تکالیف شرعی دانست؟

۴) با توجه به سویه جنون در شخصیت عقلاء‌المجانین، در صورت مبادرت آنها به انجام تکالیف شرعی، التزام آنها به شریعت چه تفاوتی با التزام عامه مکلفین خواهد داشت؟

پیشینه پژوهش

درباره موضوع اسقاط تکالیف شرعی در عقلاء‌المجانین از منظر صوفیه پژوهش مستقلی که به طور ویژه به این موضوع پرداخته باشد، وجود ندارد. با این حال از

میان پژوهش‌های گوناگونی که درباره عقلاء‌المجانین انجام گرفته است، در نوشته‌های هلموت ریتر (۱۳۷۷)، و پورجوادی (۱۳۷۲)، در بوی جان مطالب پراکنده‌ای وجود دارد. مظاهری (۱۳۸۰)، در مقاله «اسقاط تکلیف در عرفان اسلامی» ضمن پرداختن به مفاهیم فرق و جمع در تصوف، حالات سکر صوفیانه را دلیل اسقاط تکالیف شرعی در خواص صوفیه دانسته است و در بخش کوتاهی از مقاله دیدگاه عین القضاة همدانی را درباره معذوریت صوفیه از انجام تکالیف شرعی در حال سکر و جنون صوفیانه را بیان کرده است. پورجوادی (۱۳۶۶)، در مقاله «تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در عقلاء‌مجانین» بر اساس نظر ابن‌خلدون درباره وجود عقل نظری و فقدان عقل عملی در عقلاء‌المجانین، مقام ولایت آن‌ها را ناشی از وجود عقل نظری در آن‌ها و اسقاط تکالیف شرعی را ناشی از فقدان عقل عملی در آن‌ها دانسته است. همو (۱۳۷۴)، همچنین در بخشی از *عین القضاة و استادان* / او به تبیین دیدگاه عین القضاة همدانی درباره اسقاط تکالیف شرعی در هنگام غلبات وجد و سکر صوفیانه پرداخته و صاحبان چنان احوالی را از التزام به فرایض شرعی معذور دانسته است. آقاسینی (۱۳۷۷)، در مقاله «نقد و تحلیل دیدگاه‌هایی درباره عقلاء‌مجانین» در بخش‌های کوتاهی به دیدگاه‌های ابن‌جوزی و ابن‌خلدون درباره اسقاط تکالیف شرعی از عقلای مجانین اشاره کرده است. اقبالی‌فر (۱۳۹۵) در پایان‌نامه «ثبوت و سقوط تکالیف شرعی از منظر عرفان اسلامی» با اشاره به مؤلفه‌های عرفان حقیقی و تکلیف‌محور به تبیین همگرایی عرفان و شریعت در جهت ثبوت تکالیف شرعی پرداخته و در اثبات این مدعا نمونه‌هایی از سیره و سخنان بزرگان صوفیه را بیان کرده و نتیجه گرفته است که عرفا همانند فقها بر این باورند که ثبوت حکم شرعی بر هر انسان مکلفی چه عارف و چه غیر عارف از ضروریات دین مبین اسلام محسوب می‌شود. آقانوری (۱۳۸۱) در مقاله «تصوف و شریعت» ضمن بررسی نوع دیدگاه و میزان پای‌بندی بزرگان تصوف به تکالیف شرعی به موضوع سقوط تکالیف شرعی از منظر صوفیه و توجیه آن‌ها در این باره پرداخته و با ارائه نمونه‌هایی از چالش محدثان و فقیهان با برخی

از آموزه‌های صوفیه، عدول صوفیه از شریعت و اسقاط تکالیف شرعی را ناشی از عوالم ناهشیار باطنی و بکارگیری زبان شطح در بیان تجارب عرفانی توسط آن‌ها و غیر قابل سنجش با موازین عالم هشیاری دانسته است. آقانوری (۱۳۸۲)، در مقاله دیگری با عنوان «سقوط تکالیف شرعی از دیدگاه عارفان» درباره مدعای گروهی از متصوفه درباره این که تکالیف شرعی در مرحله نهایی سیر و سلوک از عارفان ساقط می‌شود، به بحث می‌پردازد و ضمن بررسی جایگاه و اهمیت شریعت در سیره و سخنان عارفان نتیجه می‌گیرد که شریعت از نظر عرفا وسیله کمال سالک بوده و از طریقت تفکیک ناپذیر است و در مقام فنای عرفانی، تکلیف اگرچه در ساحت صورت متوجه شخص نمی‌شود، اما در ساحت معنا متوجه اوست. درباره سقوط تکلیف شرعی از طایفه عقلاءالمجانین از منظر صوفیه، مقاله‌ای نگاشته نشده است و تنها سیاه‌کوهیان (۱۳۹۱)، در مقاله «عقلاءالمجانین و اطوار و کیفیت جنون آن‌ها در فتوحات مکیه ابن‌عربی» در اشاراتی کوتاه این موضوع را از دیدگاه ابن‌عربی بررسی کرده است. همانطور که ملاحظه می‌شود آثار یاد شده اگرچه به سوبه‌های عرفانی و اجتماعی شخصیت عقلاءالمجانین پرداخته اما هیچ یک از آن‌ها به بررسی سقوط تکالیف شرعی در عقلاءالمجانین از منظر عرفانی نپرداخته‌اند و مقاله حاضر نخستین تحقیقی است که این موضوع را به طور مستقل در متون اصلی نثر صوفیه با تأکید بر آثار ابن‌عربی و عین القضاات همدانی بررسی می‌کند.

بحث اصلی

عقلاءالمجانین در تصوّف اسلامی

عقلای مجانین در ادبیات عرفانی با نام‌های مختلفی مانند «مغلوبان»، «بهالیل» و «مجانین الحق» خوانده شده و گروهی این طایفه را «دیوانه عاقل» یا «عابد مبتدع» نام نهاده‌اند. (ر.ک. غنی ۱۳۷۵: ۱۸۷) ابوالقاسم نیشابوری در *عقلاءالمجانین* ضمن

معرفی تعداد قابل توجهی از این طایفه، به طور مفصل به تعریف جنون و اقسام و معانی گوناگون آن پرداخته است. (ر.ک. نیشابوری ۱۹۸۷: ۳۴۵-۳۹) ابن جوزی در بخش‌های گوناگونی از *صفه‌الصفوه* با تأثیرپذیری از ابوالقاسم نیشابوری به احوال و اقوال عقلای مجانبین پرداخته و آن‌ها را در شمار اولیاء الهی و برگزیدگان دین دانسته است. (ر.ک. ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۲۸۸-۲۹۳؛ همو ج ۳: ۱۲۳-۱۲۰؛ همو ج ۴: ۴۵-۳۳) عطار نیشابوری، در ادبیات عرفانی فارسی، با تفصیل در شخصیت‌پردازی *عقلاءالمجانبین* در مثنوی‌های خود به‌ویژه *مصیبت‌نامه*، بیشترین حکایت‌ها را درباره این طایفه بیان کرده (ر.ک. سیاه‌کوهیان ۱۳۸۸: ۷۶-۷۵۸؛ رحیمی ۱۳۸۷: ۲۳۰-۲۲۵) و هیچ یک از آثار منظوم فارسی به اندازه مثنوی‌های او به این موضوع نپرداخته است. (زرین‌کوب ۱۳۸۰: ۲۱) مولانا در چند حکایت مثنوی (ر.ک. سیاه‌کوهیان ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۲۴) این طایفه را اولیاء مستور دانسته و آن‌ها را از جهت ناشناختگی در میان خلق، «شاهان بی‌نشان» لقب داده است. (مولوی ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۴۰۵-۱۳۸۹) *عین القضاة* همدانی این طایفه را سالکان راه نامسلوک و «مغلوبان و متحیران» و «دیوانگان جمال معشوق» نام نهاده، رفتارهای غریب آن‌ها را ناشی از غلبه حال بر آن‌ها می‌داند. (۱۳۷۳، ج ۱: ۷۴؛ همو ج ۲: ۳۴؛ همو ج ۳: ۳۵۲-۴) ابن عربی به اعتبار نام «بُهلول» عقلای مجانبین را «بهالیل» نامیده و القابی مانند «اصحاب عقول بلاعقول» و «الرجال من اهل الله» را درباره آن‌ها به کار برده و جنون این طایفه را با وحی نبوی مقایسه کرده و تفاوت آن دو را ناشی از تفاوت ماهیت و کیفیت ارادات غیبی بر پیامبران و *عقلاءالمجانبین* دانسته است. (ر.ک. ۱۹۷۵: ۲۵۰-۲۴۷)

در تصوف اسلامی گروهی از این طایفه از پیشگامان قافله مجذوبان تلقی شده (زرین‌کوب ۱۳۶۹: ۳۹) و گروه دیگر که از نظر لابالی‌گری با احوال کلیون در یونان باستان مقایسه شده به جریان قلندریه و به‌ویژه ملامتیه در خراسان منتسب شده‌اند. (غنی ۱۳۷۵: ۱۸۷) این گروه که عامدانه خود را در نظر خلق دیوانه می‌نمودند، در

س ۱۸- ش ۶۷- تابستان ۱۴۰۱ ————— تقریرهای صوفیه از اسقاط تکلیف شرعی در طایفه .../۱۳۳

باطن به طور کامل پیرو شریعت بوده‌اند، اما چون از جاه‌طلبی و اشتها به نیک‌نامی می‌گریختند، با ترک آداب و سنن ظاهری، در صدد نفی خودپرستی بودند. هجویری دلیل ملامت‌جویی این گروه را دوری از آفت عجب و تکبر می‌داند: «این غیرت حقی باشد که دوستان خود را از ملاحظه غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد و از رؤیت ایشان مر ایشان را نگاه دارد تا جمال خود نبیند و به خود مُعجب نشوند و به آفت عُجب و تکبر اندر نیفتند پس خلق را بر ایشان گماشتند تا زبان ملامت بر ایشان دراز کردند.» (۱۳۸۰: ۶۹)

بزرگان صوفیه در عقلاء‌المجانین یا به چشم اهل ملامت نگریسته و یا آن‌ها را مجذوبانی دانسته که در غلبات حُبّ الهی مقهور گشته‌اند (زرین‌کوب ۱۳۶۹: ۳۹) و در هر دو حال دربارهٔ آن‌ها همواره با تکریم و احترام سخن گفته‌اند. برای نمونه سهل‌بن عبدالله تستری عقلائی‌مجانین را «خلیفان انبیاء» خوانده که نباید به چشم تحقیر در آن‌ها نگریست؛ (عطار نیشابوری ۱۹۰۵م، ج ۱: ۲۶۰) ابوسعید ابوالخیر احترام ویژه‌ای برای این طایفه قائل بوده و افرادی از این طایفه همانند معشوق طوسی (ر.ک. محمدبن منور ۱۳۶۶: ۵۷ و ۵۸؛ عین القضاة همدانی ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۳) و لقمان سرخسی (ر.ک. محمدبن منور ۱۳۶۶: ۱۹۹ و ۲۰۴؛ عطار نیشابوری ۱۹۰۵م، ج ۲: ۳۲۴) را سخت ستوده است. احمد غزالی و شیخ محمد حموی در تعظیم مقام معشوق طوسی گفته‌اند، اگرچه او نماز نمی‌خواند، اما روز رستاخیز صدیقان دریغ آن خورند که کاش از حاکی بودند که وی بر آن پای نهاده است. (ر.ک. عین القضاة همدانی ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۳، جامی ۱۸۵۸: ۳۵۰) از مشاهیر این طایفه که در متون متقدم صوفیه ذکر احوالشان حاکی از نوعی شریعت‌گریزی است، می‌توان از ابوحامد دوستان (ر.ک. مستملی بخاری ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۶۲)، معشوق طوسی (ر.ک. محمدبن منور ۱۳۶۶: ۵۷ و ۵۸)، لقمان سرخسی (ر.ک. محمدبن منور ۱۳۶۶: ۲۴ و ۲۵) و شبلی (ر.ک. غزالی ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۲۶ و ۱۲۷؛ قشیری ۱۳۷۴: ۸۶؛ سراج ۱۹۴۴: ۵۰؛ هجویری ۱۳۸۰: ۱۹۷-۱۹۰؛ نیشابوری ۱۹۰۵م، ج ۲: ۱۶۳؛ انصاری هروی ۱۳۶۲: ۳۹) نام برد.

عقلاءالمجانین و تکالیف شرعی

در متون صوفیه خودداری عقلاءالمجانین از انجام تکالیف شرعی نه به عنوان شریعت‌ستیزی یا بی‌مبالاتی آن‌ها نسبت به آداب شرع، بلکه به عنوان احوالی ناشی از دریافت واردات غیبی، و غلبه آن احوال بر آن‌ها در نظر گرفته شده است. مستملی بخاری سقوط تکالیف شرعی را هنگام غلبه حال جایز و شخص را در آن حال معذور می‌داند: «چون بنده را این حال پدید آید در اسبابی که شرعی است، مغلوب گردد و او را در آن تقصیر افتد و ادب‌ها که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن. لکن بی‌قصد چیزها بر او رود که اگر آن به قصد کردی معاتب و ملام گشتی. اما چون در حال غلبه کند معذور باشد.» (مستملی بخاری ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۴۷۰) عین القضاة همدانی ترک تکالیف شرعی را برای عقلاءالمجانین از آن جهت روا می‌دارد که واردی عظیم عقل آن‌ها را ربوده است و آن‌ها در فقدان قوه عقل نمی‌توانند به تکالیف شرعی خود از قبیل نماز و روزه عمل کنند؛ زیرا تنها چیزی که در انسان محل تکلیف است، عقل است که در این طایفه بواسطه تجلی صفتی قاهر از صفات حق زایل شده است. (ر.ک. عین القضاة همدانی ۱۳۷۷، ج ۱: ۷۴؛ همو ج ۲: ۳۴۰) ابن عربی در همین زمینه بر این باور است که خدا با تجلی ناگهانی‌اش بر عقلاءالمجانین عقل آن‌ها را می‌برد و نزد خود محبوس می‌کند و بدین‌سان انجام تکالیف شرعی از آن‌ها ساقط می‌شود، او خروج عقلاءالمجانین از ساحت عقل و غلبه حال بر آن‌ها را دلیل اصلی خروج آن‌ها از عالم انسانیت و ساقط شدن تکالیف شرعی از آن‌ها می‌داند. (ر.ک. ابن عربی ۱۹۷۵: ۲۴۸) شبیه چنین دیدگاهی در مثنوی معنوی نیز دیده می‌شود، آنجا که مولانا همسو با ابن عربی عاقلان حقیقی را کسانی می‌داند که عقل خود را به سوی عقل‌آفرین می‌فرستند و با آنکه در ظاهر ابله و دیوانه به نظر می‌رسند، اما در باطن واله شهود حق و سرشار از اسرار الهی می‌شوند. (ر.ک. مولوی ۱۳۷۵: ۴د ۱۴۲۸-۱۴۱۹) از نظر ابن عربی عقلاءالمجانین اگرچه به حکم

شریعت از انجام تکالیف شرعی فارغند و در تمام عمر مبادرتی به اعمال شرعی ندارند، اما نزد خدا مانند کسانی که آن اعمال را انجام داده‌اند، از پاداش آن اعمال برخوردار می‌شوند، دادن این پاداش به آن‌ها از آن جهت است که خدا خود عقل آن‌ها را بُرده و آن‌ها را از انجام اعمال شرعی ناتوان ساخته است و از همین روی پاداش آن اعمال را برای آن‌ها در نظر می‌گیرد. دادن این گونه ثواب که ناظر به نیت است، مانند آن است که کسی با وضو به بستر خواب برود و نیت کند که نیمه شب از خواب برخیزد و نماز نافله اقامه کند، اما خدا اراده کند که او تا پگاه در خواب بماند و روحش را هنگام خواب در نزد خود نگه دارد، در این حال خداوند ثواب آن کس را که نماز شب گزارده است، برای او می‌نویسد؛ زیرا خدا خود خواسته است با نگه داشتن روح او نزد خود، او را از گزاردن نماز باز دارد. روح عقلاءالمجانین نیز به همین نحو به اراده حق، از آن‌ها ستانده می‌شود و چون محل تکلیف در انسان روح آدمی است و آنها فاقد روح گشته‌اند، پس انجام تکالیف نیز از آن‌ها ساقط می‌شود. (ابن عربی ۱۹۷۵: ۲۵۰) عین القضاة در قولی متفاوت با ابن عربی محل تکلیف در آدمی را عقل می‌داند و نه روح (ر.ک. عین القضاة همدانی ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۹-۴۰) به نظر می‌رسد چنین اختلاف نظری فقط ناشی از اختلاف در تعبیر باشد و از دیدگاه هر دوی آن‌ها فقدان عقل یا فقدان روح منجر به اسقاط تکلیف شرعی از آنان می‌شود.

برخی از متون صوفیه زوال عقل و پیرو آن سقوط تکالیف شرعی را در عقلاءالمجانین تفضلی از سوی خدا برای بندگان ویژه او دانسته‌اند، همان‌طور که محمدبن منور در *اسرار التوحید* زوال عقل لقمان سرخسی و ساقط شدن تکالیف شرعی را از او پاداشی می‌داند که خدا پس از مجاهدت‌های بسیار به او می‌بخشد و او را از زحمت بندگی می‌رهاند:

«لقمان از عقلای مجانین بوده است و در ابتدا مجاهدت‌های بسیار داشته و معاملتی به احتیاط، ناگاه کشفی بودش که عقلش بشد. چنانکه شیخ گفت: در ابتدا لقمان

مردی مجتهد با ورع بود. بعد از آن جنونی در وی پدید آمد و از آن ترتیب بیفتاد. گفتند ای لقمان آن چه بود و این چیست؟ گفت هر چند بندگی بیش می‌کردم بیش می‌بایست. درماندم و گفتم: الهی! پادشاهان را چون بنده پیر شود آزادش کنند، تو پادشاهی عزیزی، در بندگی تو پیر گشتم، آزادم گردان. گفت ندایی شنیدم که لقمان آزادت کردم. و نشان آزادی این بود که عقل از وی برگرفت. شیخ ما بسیار گفته است که لقمان آزاد کرده خداست از امر و نهی.» (محمدبن منور ۱۳۶۶: ۲۵ و ۲۴)

عطار در منطق‌الطیر در تقریری صوفیانه از این حکایت، عقل و تکلیف شرعی را از مصادیق ماسوی‌الله و بازدارنده وحدت بنده با حق دانسته و بر این باور است که عارف برای آزادی از غیر حق باید آن‌ها را ترک کند. در روایت عطار خدا در پاسخ تقاضای لقمان به او می‌گوید اگر می‌خواهی از غیر حق آزاد شوی، باید عقل و تکلیف را ترک کنی و لقمان که تنها طالب حق است، آن دو را رها کرده در جنون خویش پای‌کوبان دست می‌زند، زیرا بندگی و آزادی هر دو در او محو شده‌اند و او با حق یگانه گشته است:

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| گفت الهی پس ترا خواهم مدام | عقل و تکلیفم نباید والسلام |
| پس ز تکلیف و ز عقل آمد برون | پای‌کوبان دست می‌زد در جنون |
| گفت اکنون می‌ندانم کیستم | بنده باری نیستم پس چیستم |
| بندگی شد محو آزادی نماند | ذره‌ای در دل غم و شادی نماند |
| بی‌صفت گشتم، نگشتم بی‌صفت | عارفم اما ندارم معرفت |
| من ندانم تو منی یا من تویی | محو گشتم در تو و گم شد دویی |

(عطار نیشابوری ۱۳۷۴: ۲۰۹)

سقوط تکالیف شرعی در عقلاء‌المجانین از نظر عین القضاة همدانی

عین القضاة همدانی جنون عقلاء‌المجانین را ناشی از مشاهده جمال معشوق، و افتادن دل آن‌ها در کمند محبت الهی می‌داند که به طور ناگهانی و غافلگیر کننده

برای آنها رخ می‌دهد. از نظر او غلبه حال بر این طایفه چنان شدید و در هم کوبنده است که منجر به از بین رفتن تمامی تکالیف شرعی در شخص می‌شود:

«چون طالبی را که در طلب دُرست بود، خواهند که راه وا خود نمایند، کمند جمالی از فتراک دوستی از دوستان او یعنی خدا، واگشایند و به راه غیب درآیند و در درون دل او زدن گیرند که «القارعة ما القارعة» (قارعه/۱) اگر گوید من يدقُّ الباب؟ گویند «استجیبوا الله» (انفال/۲۴) و «ما ادراك ما القارعة» (قارعه/۲) آدمی بیچاره اینجا وجود نماند؛ یومَ یكون الناس كالفرش المبتوث» (قارعه/۴) ... کوه اینجا پاره گردد، «لو انزلنا هذا القرآن علی جبلٍ لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله» (حشر / ۲۱) «و تكون الجبال كالعهن المنفوش» (قارعه/۴) آری چنین بود! گفت چه بود؟ گفت «إنَّ الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها و جعلوا أعزّه اهلها اذله و كذلك يفعلون» (نمل/۲۴) پس اینجا بیچاره را اگر وا خود ندهند، دیوانه جمال معشوق بماند. آنها که نماز نمی‌خوانند و روزه نمی‌دارند، علت این بود و تو از ایشان بی‌خبر. مصطفی - صلعم - از ایشان خبر وا داده است، اما تو خفته‌ای مرا چه تاوان که تو را دیده نیست؟ فیظنون أنهم مجانین و ما هم بمجانین، و لكنَّ القومَ نظروا بعیون قلوبهم إلی امرٍ أذهب عنهم عقولهم. آن مدبر مخدول را بگو که بر ایشان منکر است: آخر دانی که محل تکلیف عقل است و مصطفی - صلعم - گفت: أذهب عنهم عقولهم. تکلیف کجا بماند؟ و چون تکلیف نیست نماز کی کند و روزه که دارد؟» (عین القضاة همدانی ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۴۰-۳۳۹)

این توصیفات نشان می‌دهد که عین القضاة با آنکه عقلاء المجانین را دیوانگان جمال معشوق می‌نامد، استحاله باطنی آنها را ناشی از شهود جلال حق می‌داند. او با اشاره به آیاتی که روز قیامت را توصیف می‌کنند، قلب عقلاء المجانین را ناتوان از تحمل ضربات سهمگین واردات غیبی می‌داند، از نظر او قلب آنها در اثر مهابت واردات غیبی همانند کوهی که در زمان نزول قرآن یا روز رستاخیز متلاشی می‌شود، از هم پاشیده می‌شود. او بر این باور است اگر این مغلوبان از طرف غیب به حال نخستین خود باز گردانده نشوند، به طور دائم دیوانه جمال و جلال معشوق

می‌ماند. در این حال تکالیف شرعی مانند روزه و نماز از آن‌ها ساقط می‌شود و توقع انجام چنین اعمالی از آن‌ها انتظاری بی‌جا است؛ زیرا محل تکلیف در آن‌ها عقل است که بر اثر رؤیت قلبی آن‌ها از بین رفته است و علت اینکه آن‌ها که نماز نمی‌خوانند و روزه نمی‌دارند، همین زوال عقل ناشی از شهود غیب است. عین القضات می‌گوید:

«آنجا که تَبَّین قهر ازل دهان باز کرده و همه ملک و ملکوت را فرو بلعد، فتوای مفتیان کار نکند. اگر در عشق حدیث را مجال بودی، کار آسان بودی، [اما] آنجا که فرمان خدای تعالی کار نکند، فتوی آنجا چه کند؟ آنجا قلم تکلیف برخاست از عاشق؛ فرمان آنجا کی بود؟ عقل آدمی است که منزل امر و نهی خدایست، چون آفتاب عشق برآید، ستاره عقل محو شود.» (عین القضات همدانی ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۱۹ و ۲۱۸)

او بر این باور است تکالیف شرعی متوجه قالب و بشریت فرد است و آنگاه که قالب و بشریتی بر جای نباشد، همه آن‌ها از شخص ساقط می‌شود:

«بدانکه هر مذهب که هست، آنگاه مقرر وی ثابت باشد که قالب و بشریت بر جای باشد که حکم خطاب و تکلیف بر قالب است، و مرد و بشریت در میان باشد، اما کسی که قالب را باز گذاشته باشد و بشریت افکنده باشد و از خود بیرون آمده باشد تکلیف و حکم خطاب برخیزد و حکم جان و دل قایم شود. کفر و ایمان بر قالب تعلق دارد. آن‌کس که «تُبَدِّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» او را کشف شده باشد، قلم امر و تکلیف از او برداشته شود «لیس علی الخراب خراج» و احوال باطن در زیر تکلیف و امر و نهی نیاید.» (عین القضات همدانی ۱۳۷۳: ۳۵۱)

امتناع عقلاءالمجانین از ورود به حریم شریعت

بزرگترین مانع عقلاءالمجانین از ورود به حریم شریعت، سیطره احوالی نظیر شرم از حق، خوف و سُکر بر باطن آن‌هاست که سبب پیدایش انفعال صوفیانه در آن‌ها

می شود. طرد تکالیف شرعی بواسطه این احوال باطنی برای عامه چندان قابل درک نیست، اما امتناع عقلاءالمجانین از ورود به ساحت شریعت نزد خود آن‌ها مراعات ادب در پیشگاه حق محسوب می شود. ابن جوزی از شبلی نقل می کند که روزی کنار مسجدی دیوانه‌ای دیدم که برهنه ایستاده و پیوسته می گفت: من دیوانه خدایم. گفتم چرا خود را نمی پوشانی و درون مسجد نمی آیی تا نماز بگزاری؟ گفت: به من می گویند به دیدار ما بیا و حق بندگی ادا کن، اما حال باطنی من آن حق را از من ساقط کرده است، باری اگر خدا از حال من ابایی ندارد، من از حضور در پیشگاه او شرم می کنم. (ر.ک. ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۲۹۲) مستملی بخاری درباره اینک شخص مغلوب هنگام غلبه حال، نمی تواند وارد حریم شریعت شود، از پیری مغلوب در مرو به نام «ابوحامد دوستان» یاد می کند که به خاطر تعظیم شریعت نمی توانسته است نماز بگزارد: «حال این ابوحامد به آخر چنان گشت که از نماز بماند نه از بهر ترک شریعت را و لکن تعظیم خداوند تعالی را که بر دل وی غالب گشت تا چون طهارت کردی و روی به قبله آوردی، دست برداشتی و خواستی که تکبیر کند گفتی الله، پیش از آنکه اکبر گفتی بی هوش گشتی و بیفتادی.» (۱۳۶۳، ج ۲: ۶۶۲) مستملی بخاری چنین حالی را در او ناشی از تعظیم شریعت می داند: «این از تعظیم افتاده بود ورا نه از بهر خوارداشت شریعت را.» (همان: ۲۹۲)

گاهی اجتناب عقلاءالمجانین از به جای آوردن فرائض شرعی بخاطر استغراق باطن آن‌ها در حق است. عین القضاة همدانی درباره اجتناب معشوق طوسی از نماز گزاردن می نویسد: «محمد معشوق مردی بود که هرگز نماز نکردی. یک روز او را به قهر گفتند: نماز کن! چون در نماز شد و گفت: الله اکبر، خون از وی جدا شد. گفت: من می گویم حایضم و شما باور نمی کنید.» (۱۳۷۷، ج ۱: ۶۲) عین القضاة در تبیین رفتار معشوق طوسی بر این باور است که از آنجا که وی به نماز باطنی مشغول بوده، نماز ظاهری را حائلی میان خود و حق می دانسته است:

«پنداری الذین هم صلواتهم دائمون» آن بود که علی الدوام می جنبند پس الانبیاء یصلون فی قبورهم چیست؟ جوانمردا محمد معشوق نماز نکردی، [با اینحال]

از خواجه محمد حموی و از خواجه احمد غزالی شنیدم که روز قیامت صدیقان را این تمنا بود که کاشکی از خاک بودندی که محمد معشوق روزی قدم بر آن نهاده بودی.» (عین القضاة ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۲)

داشتن عذر استحاضه برای یک مرد در این حکایت، بیانی دیگر از اشتداد حالت مغلوبیت و بی‌اختیاری در عقلاء‌المجانین است. در این حالت شخص مانند فردی منفعل و معذور است که ناچار باید شریعت را ترک کند. برجسته کردن این عذر شرعی زنانه به عنوان آشکارترین دلیل در ترک نماز، بیانگر آن است که انجام تکالیف شرعی با حالت مغلوبیت در آن‌ها قابل جمع نیست و عقلای مجانین که در اوج انفعال و انکسار صوفیانه هستند، در خود مانعی اجتناب‌ناپذیر برای انجام چنین کارهایی احساس می‌کنند. در این حکایت همان‌طور که ملاحظه می‌شود معشوق طوسی علاوه بر آنکه مردانگی خود از دست داده، در مقام زن بودن هم نازل‌ترین حالت زنانه - عذر زنانه از انجام تکلیف شرعی - را در خود احساس می‌کند. این انفعال و فقدان اختیار بیانگر همان وضعیتی است که ابن‌عربی آن را حیات حیوانی بدون تدبیر و فکر در عقلاء‌المجانین و پیرو آن خروج آن‌ها از عالم انسانیت می‌داند. (ر.ک. ابن‌عربی ۱۹۷۵: ۲۴۸) پورجوادی در خصوص این که چرا معشوق طوسی در این حکایت خود را در جای زنان قرار داده و نسبت زنانگی به خود بسته، بر این باور است که او با این رفتار مغلوبیت خود را در برابر حق نشان داده است، زیرا زنان مغلوب مردان هستند. (ر.ک. ۱۳۷۴: ۹۲) در اینجا نیز حائض شدن نمادین معشوق طوسی، بیانگر انفعال صوفیانه او، و مقتضی جدایی او از حق، و ترک شریعت است.

از دیدگاه صوفیه عقلاء‌المجانین با آنکه در عالم ظاهر از پرداختن به تکالیف موقوت شرعی خودداری می‌کنند، اما در باطن خود مشغول عبادت و نماز دائم هستند، عین القضاة همدانی بر این باور است نماز دائم عقلاء‌المجانین، در ظاهر اعمال آن‌ها پدیدار نمی‌شود، بلکه سکر باطنی این طائفه نماز دائم آن‌هاست. او در تأیید این مدعا که ترک نماز ظاهری از سوی عقلاء‌المجانین، نافی نماز باطنی آن‌ها

نیست، به این حدیث استناد می‌کند که «الانبياء يصلون في قبورهم» (ر.ک. عین القضاة ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۲) و بر این باور است همان‌طور که نمازگزاران انبیاء در قبورشان، فراتر از جنبش ظاهری، و از جنس احوال است، نماز باطنی و دائم عقلاءالمجانین نیز از سنخ نماز انبیاء در قبورشان است، چرا که آنان نیز به مرتبه امامت نفس رسیده‌اند.

نماز گزاردن عقلاءالمجانین در گزارش ابن عربی

با آنکه از نظر ابن عربی تکالیف شرعی از عقلاءالمجانین ساقط شده است، با این حال او در فتوحات مکیه از نماز گزاردن برخی از این طایفه گزارش می‌دهد و می‌گوید گاهی اوقات بعضی از آنها در حال نمازگزاردن دیده است. توصیفات ابن عربی در این باره نشان می‌دهد که نماز گزاردن عقلاءالمجانین در عالم بی‌خبری و بی‌خودی رخ می‌داده و با نماز گزاردن عامه مردم تفاوت شناختی دارد. ابن عربی نماز گزاردن یکی از عقلاءالمجانین را که همیشه در مسجد به سر می‌برده و نمازهایش را به موقع می‌گزارده است، چنین توصیف می‌کند:

«وقتی دیدم او نماز می‌خواند، به او گفتم: می‌بینم که نماز می‌خوانی پاسخ داد: نه، به خدا سوگند می‌بینم که اوست مرا از جای بلند می‌کند و برجای می‌نشانند و من نمی‌دانم که او می‌خواهد با من چه کند؟ از او پرسیدم: آیا در این نمازی که می‌خوانی، برای گزاردن آنچه خدا بر تو واجب ساخته، نیت هم می‌کنی؟ پاسخ داد نیت چگونه چیزی است؟ گفتم: قصد قربت به خدا بواسطه این اعمال. پس خندید و گفت: من می‌گویم او را می‌بینم که مرا برپای می‌دارد و می‌نشانند پس من چگونه نیت نزدیک‌شدن به کسی را کنم که با من است؟ من پیوسته او را می‌بینم و او هرگز از من غایب نیست.» (ابن عربی ۱۹۷۵: ۲۴۹)

ابن عربی بنابر اظهاراتش در فتوحات مکیه، خود برخی اوقات چنین حالاتی از بی‌خودی عقلاءالمجانین را در حین نمازهایش از سر گذرانده است. او می‌گوید گاهی نمازهایش را در حالی که امام جماعت بوده در حال بی‌خبری اقامه کرده

است و بعدها در حالت هشیاری از گزارش دیگران فهمیده است که تمامی ارکان، افعال و اقوال نماز را از قرائت تا رکوع و سجود بدون خطا به جای آورده است؛ در حالی که در تمام آن مدت از هیچ یک از آن افعال و احوال خبر نداشته و نمی‌دانسته بر او و اطرافیانش چه می‌گذرد. او در آن حال بواسطه شهودی که بر او غالب شده از خود غایب بوده است و دیگران بعدها به او خبر داده‌اند که زمانی که وقت نماز شده، او اقامه نماز کرده و جماعت به او اقتداء کرده‌اند. ابن عربی درباره وضعیت خود در آن حال بی‌خبری می‌گوید رفتارهای من در آن لحظات، مانند حرکات کسی بود که در خواب بدون آگاهی و شعور کارهایی از او سر می‌زند، او می‌گوید من پس از بازگشت به حالت عادی فهمیدم که در آن لحظات خدا مرا از خطا مصون داشته اوست و بر من زبان گناه روان نساخته است، همان گونه که با شبلی در حال جذبۀ چنین کرده بود و او را در اوقات نماز به حال خود باز گردانده بود. ابن عربی با مقایسه حال خود با شبلی می‌گوید نمی‌دانم که آیا شبلی در حال نمازگزاردن بازگشت به حال خود را درک می‌کرد یا حالش مانند حال بی‌خبری من بوده است؟ زمانی که حالت بی‌خبری شبلی را در نماز به جنید خبر دادند، گفت: «سپاس خدایی را که لسان خطا و گناه را [در آن حال بی‌خبری] بر او روان نساخت.» (رک. ابن عربی ۱۹۷۵: ۲۵۰) از سخن ابن عربی چنین بر می‌آید که بازگشت عقلاءالمجانین به حال طبیعی خود در زمان انجام تکالیف شرعی، مانند بازگشت و هشیاری پیامبران پس از نزول وحی نیست؛ زیرا پیامبران در حین وحی و پس از آن، به هشیاری خود و محفوظ بودنشان از طرف خدا آگاهی و شعور دارند. (رک. همان: ۲۴۷) درحالی که عقلاءالمجانین از بازگشت عقل خود در وقت نماز گزاردن، به طور کامل ناآگاه و بی‌خبرند و حتی ممکن است در آن حالت بی‌خبری رفتارهایی خارج از حدود شرع نیز از آن‌ها پدید آید، مگر آنکه خداوند آن‌ها را حفظ کرده باشد. بنابر دیدگاه ابن عربی به هنگام غلبه حال، خداوند گفتار و رفتار دسته‌ای از عقلاءالمجانین را از خطا و گناه محفوظ می‌دارد، اما دسته دیگری نیز وجود دارند که صدور خطا از آن‌ها در آن حالت بی‌خبری محتمل است و

ابن عربی درباره آن‌ها چیزی نمی‌گوید. در هر صورت مطابق بیان ابن عربی چه از آن‌ها خطایی صادر شود و چه نشود، آنها در هر دو صورت، در هنگام به جای آوردن احکام شرعی بدون آگاهی و اختیارند.

تجربه شخصی ابن عربی از بی‌خبری خود در حال نماز

ابن عربی حال خود را در برخی اوقات از سنخ احوال عقلاءالمجانین دانسته و بی‌خبری و فنای اراده خود را در حال نماز این گونه توصیف می‌کند: گاهی که در حال غیبت از خویش به سر می‌بردم، خود را در نوری فراگیر و تابشی بزرگ در عرش می‌دیدم. در این حال بی‌آنکه حرکتی از خود داشته باشم، ذاتم را به نماز وادار می‌کردند و من در حالی که از نفس خود جدا بودم، آن را برابر عرش می‌دیدم که در حال رکوع و سجود است و می‌دانستم که آن نفس که رکوع و سجود می‌کند من هستم، همان‌گونه که انسان خود را در خواب ببیند. در آن حال احساس می‌کردم که ناصیه من به دست حق است و من اختیاری از خود ندارم. درک من از نفسم در آن حال مرا متحیر می‌کرد، از یک طرف می‌دانستم که آن نفس غیر از من چیز دیگری نیست و از طرف دیگر او غیر از من بود، در این احوال بود که من به معنای مکلف و تکلیف و مکلف پی می‌بردم. (ر.ک. ابن عربی ۱۹۷۵: ۲۵۰) بر اساس اظهارات ابن عربی زمانی که برخی از عقلاءالمجانین در این دنیا در حالت بی‌خبری (و به واسطه عوامل غیبی) با جسم خود نماز می‌گزارند، نفس آن‌ها نیز در عرش به اراده خدا به اقامه نماز مشغول می‌شود. این که نماز جسمانی عقلاءالمجانین در دنیا پیرو آن نماز روحانی در عرش است یا بالعکس، در این باره در سخن ابن عربی تصریحی دیده نمی‌شود، ولی به هر حال این دو گونه نماز در تجربه عرفانی وی باهم تقارن ذاتی و زمانی دارند. دریافت ابن عربی از حالت فقدان اختیار در هنگام اقامه نماز و این احساس که دست حق ذات او را به نماز وا می‌دارد، تجربه عمیق عرفانی است که در آن اندماج سه مفهوم مکلف و تکلیف و مکلف در همدیگر، و وحدت بنده

با حق تحقق می‌یابد. ابن عربی در این گونه نماز - به عنوان نمونه‌ای از نماز غیرمتعارف عقلاء‌المجانین - فراتر از تجربه «خلع بدن» جدایی از نفس را مطرح می‌کند، او در این شهود عرفانی وحدت و با این وجود تمایز میان خود و نفس خویش را در می‌یابد و در نهایت به درک وحدت خدا (مکلف)، بنده (مکلف) و عبادت (تکلیف) نایل می‌شود. (ر.ک. ابن عربی ۱۹۷۵: ۲۵۰) گزارش ابن عربی نشان می‌دهد که ظهور این عوالم برای او در زمان نمازگزاردن موقتی و ناپایدار بوده است، در حالی که اظهارات او درباره دسته‌ای از عقلاء‌المجانین نشان می‌دهد که نماز آن‌ها همواره با چنین تجربه‌هایی همراه بوده است. بر اساس نظریه ابن عربی در خصوص میزان تاثیر واردات غیبی بر نفس دریافت‌کننده بر اساس بزرگی و کوچکی وارد، شهود باطنی ابن عربی در هنگام اقامه نماز - به مثابه یک وارد غیبی - بزرگتر از نفس او بوده، اما حکم این وارد بر نفس او دائم نبوده است، در حالی که حکم چنین واردی بر نفس عقلای مجانین، دائمی بوده است (همان: ۲۴۹) و از همین روی آن دسته از عقلای مجانین که با دخالت عوامل غیبی به نماز ظاهری و جسمانی واداشته می‌شوند، بنابر دیدگاه او در تمام این نمازها استشعاری به خود و افعال خود ندارند و از همین روی در چنین مواقعی آن‌ها به معنای واقعی کلمه فاعلیتی در انجام تکالیف شرعی ندارند و تحت تصرف خدا مشغول عبادت می‌شوند.

نتیجه

مطابق متون صوفیه دلیل اصلی خودداری عقلاء‌المجانین از انجام تکالیف شرعی، دریافت واردات غیبی و استغراق باطن آن‌ها در شهود حق است. بزرگان صوفیه همچون عین القضات همدانی و ابن عربی در انسان‌شناسی عرفانی خود محل و مخاطب تکالیف شرعی را در انسان عقل آدمی می‌دانند و از آنجا که بر این باورند که واردی عظیم قوه عقل را از طایفه عقلاء‌المجانین ربوده است، ترک تکالیف

شرعی مانند نماز و روزه را برای آن‌ها روا می‌دارند. رفتارهایی که از عقلای مجانبین در متون صوفیه گزارش شده است، نشان می‌دهد که آن‌ها با اشراف به احوال باطنی خود وارد حریم شریعت نمی‌شوند و امتناع خود از ادای تکالیف شرعی را نوعی مراعات ادب در پیشگاه حضرت حق می‌دانند. در برخی موارد اجتناب عقلاءالمجانبین از به جای آوردن فرائض شرعی بخاطر تعارض ذاتی احوال باطنی آن‌ها با اعمال ظاهری شرعی است. در برخی از تقریرهای صوفیانه زوال عقل و پیرو آن سقوط تکالیف شرعی از عقلاءالمجانبین همانند موهبت و تفضلی از سوی خدا برای بندگان خاص در نظر گرفته شده است. از دیدگاه صوفیه عقلاءالمجانبین با آنکه در عالم ظاهر از پرداختن به تکالیف موقوت شرعی خودداری می‌کنند، اما سکر باطنی این طائفه به منزله عبادت و نماز دائم آن‌هاست. بر اساس دیدگاه ابن عربی انجام تکالیف شرعی از سوی برخی از عقلاءالمجانبین با انجام آن تکالیف توسط عامه مردم از نظر شناختی متفاوت است، زیرا آنها چنین عباداتی را در حالت بی‌خبری و بی‌خودی انجام می‌دهند و هیچ‌گونه درکی به خود و اعمال خود و محیط اطرافشان ندارند و حتی ممکن است در آن حالت رفتارهایی خارج از حدود شرع نیز از آنان پدید می‌آید، مگر آنکه خداوند آن‌ها را حفظ کرده باشد. ابن عربی نماز گزاردن عقلاءالمجانبین را در حالت بی‌خبری شبیه تجربه خلع بدن می‌داند و بر این باور است زمانی که آن‌ها در حالت بی‌خبری و با دخالت عوامل غیبی به اقامه نماز جسمانی در این دنیا می‌پردازند، نفس آن‌ها نیز در فرایند جدایی از بدن، در عرش به نماز روحانی می‌پردازد.

کتابنامه

قرآن کریم.

آقاحسینی، حسین. ۱۳۷۷. «نقد و تحلیل دیدگاه‌هایی درباره عقلاء مجانبین». فصلنامه نشر پژوهی ادب فارسی. دانشکده ادبیات دانشگاه کرمان. ش ۴. صص ۱۷-۱.

- ۱۴۶ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ علی رحیمی - هاتف سیاه‌کوهیان ...
- آقانوری، علی. ۱۳۸۱. «تصوف و شریعت». فصلنامه هفت آسمان. قم. ش ۱۶. صص ۲۶۶-۲۳۳.
- _____ . ۱۳۸۲. «سقوط تکالیف شرعی از دیدگاه عارفان». مجموعه مقالات کنگره اندیشه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی. صص ۵۸-۱۱
- ابن‌الجوزی، ابوالفرج. ۱۴۰۶ق. *صفه‌الصفوه*. به کوشش محمود فاخوری. چ ۳. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن عربی، محی‌الدین. ۱۹۷۵. *الفتوحات المکیه*. ج ۱. چ ۱. بیروت: دارالصادر.
- اقبالی‌فر، حمید. ۱۳۹۵. رساله دکتری با عنوان «ثبوت و سقوط تکالیف شرعی از منظر عرفان اسلامی». به راهنمایی علی امینی‌نژاد. دانشگاه باقرالعلوم قم.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله. ۱۳۶۲. *طبقات الصوفیه*. تصحیح محمدسرور مولایی. چ ۱. تهران: توس.
- پورجوادی، نصرالله. ۱۳۶۶. «تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در «عقلاء مجانین»». مجله معارف. س ۴. ش ۱۱. صص ۲۲۲-۱۹۲.
- _____ . ۱۳۷۲. *بوی جان*. چ ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ . ۱۳۷۴. *عین‌القضات و استادان او*. چ ۱. تهران: اساطیر.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۲. *دیدار با سیمرغ*. چ ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حسین‌آبادی، مریم و محمود الهام‌بخش. ۱۳۸۵. «دیوانگان سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار». فصلنامه *کاوش‌نامه*. ش ۱۳، صص ۷۳-۵۴.
- حسینی طهرانی، سیدمحمد حسین. ۱۴۲۹ق. *روح مجرد*. چ ۹. مشهد: علامه طباطبایی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. ۱۸۵۸م. *نفحات‌الانس*. چ ۱. کلکته: لیس.
- رحیمی، فاطمه. ۱۳۸۷. «جنون الهی و ظرائف توحید مجذوبان الهی از دیدگاه عطار نیشابوری». فصلنامه *عرفان اسلامی*. ش ۱۸. صص ۲۵۶-۲۲۲.
- ریتر، هلموت. ۱۳۷۷. *دریای جان*. ترجمه عباس زریاب خویی. ج ۱. چ ۱. تهران: الهدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. *دنباله جستجو در تصوف*. چ ۴. تهران: امیر کبیر.
- _____ . ۱۳۸۰. *صدای بال سیمرغ*. چ ۵. تهران: سخن.
- سراج طوسی، ابونصر. ۱۹۴۴. *اللمع فی التصوف*. چ ۱. لیدن: نیکلسون.
- سیاه‌کوهیان، هاتف. ۱۳۸۸. «جنون الهی در تصوف و ادبیات عرفانی». فصلنامه *عرفان اسلامی*. دانشگاه زنجان. ش ۲۱. صص ۹۶-۶۸.
- _____ . ۱۳۸۸. «دیوانه‌نمایی و دیوانه‌نماها در مثنوی معنوی». فصلنامه *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی* دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۱۵. صص ۱۵۶-۱۲۳.

س ۱۸- ش ۶۷- تابستان ۱۴۰۱ _____ تقریرهای صوفیه از اسقاط تکلیف شرعی در طایفه .../۱۴۷

سیاه‌کوهیان، هاتف. ۱۳۹۱. «عقلاءالمجانین و اطوار و کیفیت جنون آنها در فتوحات مکیه ابن‌عربی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۲۹. صص ۳۵-۱۲.

عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۹۰۵م. تذکرةالاولیاء. به تصحیح رینولد نیکلسون. ج ۱ و ۲. چ ۳. لیدن: لیدن.

_____ . ۱۳۷۴. منطق‌الطیر. تصحیح سیدصادق گوهرین. چ ۱۱. تهران: علمی و فرهنگی.

عین‌القضات همدانی. ۱۳۷۳. تمهیدات. تصحیح عقیف عسیران. چ ۴. تهران: منوچهری. _____ . ۱۳۷۷. نامه‌ها. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. ج ۳ و ۲ و ۱. چ ۳. تهران: اساطیر.

غزالی، ابوحامد محمد. ۱۳۸۶. احیاء علوم‌الدین. ترجمه محمد خوارزمی. چ ۵. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

غنی، قاسم. ۱۳۷۵. تاریخ تصوف در اسلام. ج ۲. چ ۷. تهران: زوار. قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۷۴. رساله قشیریه. ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۶. تهران: علمی و فرهنگی.

کاظمی‌فر، معین. ۱۳۹۲. «کارکرد سیاسی و اجتماعی دیوانگان دانا بر پایه حکایات مثنوی‌های عطار». فصلنامه ادب پژوهی. ش ۲۴. صص ۴۶-۲۷.

کهریزی، زهرا و عباسعلی منصوری. ۱۳۹۹. «فرجام نفوس ناقصه از منظر آیات و روایات». معرفت کلامی. ش ۲. صص ۸۹-۱۰۶.

مدرسی، فاطمه. ۱۳۸۶. «شطح عارف و گستاخی دیوانه در مثنوی‌های عطار». فصلنامه نامه فرهنگستان. ش ۳. صص ۱۰۶-۸۴.

محمدبن منور میهنی. ۱۳۶۶. اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی‌سعید ابوالخیر. تصحیح شفیعی کدکنی. چ ۱. تهران: آگاه.

مستملی بخاری، اسماعیل. ۱۳۶۳. شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف. ج ۲ و ۴. چ ۱. تهران: اساطیر. مظاهری، عبدالرضا. ۱۳۸۰. «اسقاط تکلیف در عرفان اسلامی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه تهران. ش ۱۶۰. صص ۵۳۸-۵۲۵.

مولوی، جلال‌الدین. ۱۳۷۵. مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. چ ۱. تهران: ناهید. مکی، ابوطالب. ۱۹۹۵م. قوت‌القلوب فی معامله‌المحبوب. به کوشش سعید نسیب مکارم. چ ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.

نیشابوری، ابوالقاسم. ۱۹۷۸. عقلاءالمجانین. تصحیح عمرالاسعد. چ ۱. بیروت: دارالنفائس. هجویری، علی‌بن عثمان. ۱۳۸۰. کشف‌المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. چ ۷. تهران: طهوری.

References

- Ansārī Heravī, Xājeh Abdo al-Ilāh. (1983/1362SH). *Ṭabaqāto al-sūfiye*. Ed. by Mohammad Sarvar Mowlāyī. Tehrān: Tūs.
- Āqā-hoseynī, Hoseyn. (1998/1378SH). “*Naqd va Tahlīle Dīd-gāhhā-yī Darbāre-ye Oqalā’-e Majānīn*” (“*Critique and Analysis of Views on Wise madmen*”). *Scientific Journal of the Faculty of Literature, Kerman University*. No. 1. Pp. 1-17.
- Aṭṭār Neyšābūrī, Farīdo al-ddīn. (1995/1374SH). *Manteqo al-tteyr*. Ed. by Seyyed Sādeq Gowharīn. 11th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Aṭṭār Neyšābūrī, Farīdo al-ddīn. (1905/1269SH). *Tazkerato al-owlīyā*. Ed. by Reynold Nicholson. 1st and 2nd Vol. 3rd ed. Leiden: Leiden.
- Ayno al-qozāt hamedānī. (1998/1377SH). *Nāmeḥā*. With the Effort of Alī-naqī Monzavī and Afīf Asīrān. 1st and 2nd & 3rd Vol. 3rd ed Tehrān: Asātīr .
- Ayno al-qozāt hamedānī. (1995/1373SH). *Tamhīdāt*. Ed. by Afīf Asīrān. 4th ed. Tehrān: Manūchehrī.
- Ebne al-Jowzī, Abo al-Faraj. (1986/1406AH). *Safato al-Safwah*. With the Effort of Mahmūd Fāxūrī. 3rd ed. Beyrūt: Daro al-ma’refat.
- Ebne al-‘arabī, Moḥyīo al-ddīn .(1975/1354AH). *al-Fotūhāto al-makkīyyeh*. 1st Vol. 1st ed. Beyrūt: Dāro al-sāder.
- Hojwīrī, Alī Ebne Osmān. (2002/1380SH). *Kašfo al-maḥjūb*. Ed. by Zhukovsky. 7th ed. Tehrān: Tahūrī.
- Holy Qor’ān*.
- Hoseyn-ābādī, Maryam and Mahmūd Elhām-baxš. (2006/1385SH). “*Dīvānegān Soxan-gūyāne Jenāhe Mo’tareze Jāme’e dar Asre Attār*” (“*Madmen as Speakers of the Protesting Faction of the Society in the Age of Attar*”). *Kavosh-nameh Quarterly*. No. 13. Pp. 54-73.
- Hoseynī Tehrānī, Seyyed Mohammad Hoseyn. (2008/1429AH). *Rūhe Mojarrad (separated soul)*. 9th ed. Mašhad: Allāmeḥ Tabātabāyī.
- Jāmī, Nūro al-ddīn Abdo al-rahmān. (1858/1275AH). *Nafahāto al-ons*. 1st ed. Kalkate: Līsī.
- Kahrīzī, Zahrā and Abbās-alī Mansūrī. (2020/1399SH). “*Farjāme Nofūse Nāqese az Manzare Āyāt va Revāyāt*” (“*The end of imperfect souls in the Qur’an and hadīths*”). *Theological Knowledge Quarterly Journal*. No. 2. Pp. 89-106.
- Kāzemī-far, Mo’īn. (2012/1392SH). “*Kār-karde Sīyāsī va Ejtemā’ī-ye Dīvānegāne Dānā bar Pāye-ye Hekāyāte Masnavihā-ye Attār*” (“*Political and Social Function of Wise Madmen Based on the Stories of Attar’s Masnavi*”). *Research Literature Quarterly*. No. 24. Pp. 27-46.
- Makkī, Abū Ṭāleb. (1995/1415AH). *Qūto al-qolūb fī Mo’amelato al-maḥbūb*. With the Effort of Sa’īd Nasīb Makārem. Beyrūt: Dāro al-kotobe al-‘elmīyeh.
- Mazāherī, Abdo al-rezā. (2001/1380SH). “*Asqāte Taklīf dar Erfāne Eslāmī*” (“*Abolition of duty in Islamic mysticism*”). *Journal of the*

Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran. No. 160. Pp. 525-538.

Modarresī, Fāteme. (2007/1386SH). “*Šarhe Āref va Gostāxī-ye Dīvāne dar Masnavihā-ye Attār*”. *Academy Quarterly*. No.3. Pp. 84-106.

Mohammad Ebne Monawware Mīhanī. (1987/1366SH). *Asrāro al-tawhīd fī Maqāmāte Šeyx Abū Sa’īd Abo al-xeyr*. Ed. by Šafi’ī Kadkanī. 1st ed. Tehrān: Āgāh.

Mostamalī Boxārī, Esmā’il. (1984/1363SH). *Šarho al-ta’arrof lemazhab al-tasawwof*. 4th Vol. 1st ed. Tehrān: Asātīr.

Mowlavī, Jalālo al-ddīn. (1996/1375SH). *Masnavī-ye Ma’navī*. Ed. by Nicholson. 1st ed. Tehrān: Nāhīd.

Neyšabūrī, Abo al-Qāsem. (1978/1398AH). *Oqalā’o al-majānīn*. Ed. by Omaro al-as’ad. 1st ed. Beyrūt: Dāro al-nafā’es.

Pūr-javādī, Nasro al-llāh. (1993/1372SH). *Būye- Jān*. 1st ed. Tehrān: Markaze Našre Dāneš-gāhī.

Pūr-javādī, Nasro al-llāh. (1995/1374SH). *Eyno al-qozāt va Ostādāne Ū (Ayn al-Qudat and his masters)*. 1st ed. Tehrān: Asātīr.

Pūr-javādī, Nasro al-llāh. (1987/1366SH). “*Tahlīlī az Mafāhīme Aql va Jonūn dar “Oqalā’o al-majānīn”*” (“An Analysis of the Concepts of Wisdom and Madness in the Wise madmen”. *Journal of Ma’āref*. 4th Year. No. 11. Pp. 192-222.

Pūr-nām-dārīyān, Taqī. (2003/1382SH). *Dīdār bā Sīmorq (Meeting with Phoenix)*. Tehrān: Institute of Humanities and Cultural Studies.

Qanī, Qāsem. (1996/1375SH). *Tārīxe Tasavvof dar Eslām (History of Sufism in Islam)*. 2nd Vol. 7th ed. Tehrān: Zavvār.

Qazzālī, Abū Hāmed Mohammad. (2007/1386SH). *Ehyā’e Olūmo al-ddīn*. Tr. by Mohammad Xārazmī. 5th ed. Tehrān: Bonyāde Farhange Īrān.

Qošīrī, Abo al-qāsem. (1995/1374SH). *Resāle-ye Qošīrīye*. Tr. by Badī’o al-zamān Forūzān-far. 6th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Rahīmī, Fāteme. (2008/1387SH). “*Jonūne Elāhī va Zarā’efe Towhīde Majzūbāne Elāhī az Dīd-gāhe Attāre Neyšābūrī*” (“Divine madness and the subtleties of monotheism in the divine madmen from the perspective of Attar Neyshabouri”). *Erfan Quarterly Journal*. No. 18. Pp. 222-256.

Ritter, Hellmut. (1998/1377SH). *Daryā-ye Jān (Das meer der seele)*. Tr. by Abbās Zaryāb Xoyī. Tehrān: al-hodā.

Serāj Tūsī, Abū Nasr. (1944/1363AH). *al-loma fī al-tasawwof*. 1st ed. Leiden: Nicholson.

Sīyāh-kūhīyān, Hātef. (2009/1388SH). “*Dīvāne-namāyī va Dīvāne-namāhā dar Masnavī-ye Ma’navī*” (“Fictitious madness and lunatics in Masnavi-ye-M’navi”). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 5. Pp. 123-156.

Sīyāh-kūhīyān, Hātef. (2009/1388SH). “*Jonūne Elāhī dar Tasavvof va Adabīyāte Erfānī*” (“Divine Madness in Sufism and Mystical Literature”). *Erfan Quarterly Journal*. No. 21. Pp. 68-96.

Sīyāh-kūhīyān, Hātef. (2012/1391SH). "Oqalā'o al-majānīn va Atvār va Keyfīyate Jonūne Ānhā dar Fotūhāte Makkīye-ye Ebne Arabī" ("The wise madmen and the quality of their madness in the *Al-Fūtūhat al-Makkiyyah* of Ibn al-'Arabī"). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 29. Pp. 12-35.

Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (1990/1369SH). *Donbāle Jostejū dar Tasavvof (Continuation of the discussion in Islamic Sufism)*. 4th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.

Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (1988/1367SH). *Jostejū dar Tasavvof (Discussion in Islamic Sufism)*. 5th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.

Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (2001/1380SH). *Sedāye Bāle Sīmorq (The sound of Simorgh wings)*. 5th ed. Tehrān: Soxan.

The Wise Fools (Uqalā al-Majānin) and Sufis; A Study Based on the Views of Ibn Arabi and Ayn al-Quzat

^{*}Ali Rahimi

The Ph D. Candidate of Religions and Mysticim, IAU, Takestan Branch

^{**}Hātef Siyāhkoohiyān

The Assistant Professor of Religions and Mysticim, IAU, Takestan Branch

^{***}Jamshid Sadri

The Associated Professor of Religions and Mysticim, IAU, Takestan Branch

In mystical texts, the abrogation of Islamic Laws by wise fools (Uqalā al-majānin) is one of the most frequent issues that has been interpreted in various ways. By using descriptive- analytic method, the present article attempts to explain the theoretical approaches of Sufis about the abrogation of the Islamic Laws by wise fools and to recognize the causes of it from their point of view. An attempt is made to answer these questions: In mystical anthropology, which human faculty is related to Islamic Laws? If the intellectual faculty declines, is there any other faculty related to these Laws? Considering the fact that the wise fools have a kind of intellect, can they be considered as obligated to enforce Islamic Laws like other wise men? The findings of the study show that the Sufis believe that the wise fools receive Divine inspirations and experience a state of intoxication and these spiritual modes justify According to some Sufi theories, the decline of intellect and their behavior. consequently the abrogation of Islamic Laws is a gift from God; and some Sufis consider the intoxication state of a wise fool as constant praying. The aim of the research is to study the reasons for the abrogation of Islamic Laws by wise fools from the point of view of Sufis, especially Ibn Arabi and Ayn al-Quzat Hamadani.

Keywords: Wise Fools (Uqalā al-majānin), Islamic Laws, Islamic Mysticim, Sufism, Divine Inspirations, Intoxication, Ibn Arabi, Ayn al-Quzat Hamadani.

*Email: mohsan.mohsani@tiau.ac.ir

**Email: : siyahkoohiyan@tiau.ac.ir

***Jamshid.sadri@tiau.ac.ir

Received: 2022/02/09

Accepted: 2022/04/04