

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱۱

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۲۲

بررسی خوارق عادات در متون مثنوی عرفانی تا قرن هشتم هجری

عباس بابایی^۱

حیدر حسنیلو^۲

سیدنادر محمدزاده^۳

چکیده:

یکی از واقعیات هستی که هیچ شک و تردیدی در آن نیست، «خوارق عادات» است. به دلیل آنکه تحقق امور خارق‌العاده با تحقق امور عادی فرق دارد، با پیش‌فرض‌های عرفی و عادی، قابل تصور و تحقق نیستند. از این‌رو، دیگران از آوردن مثل آن ناتوانند. خوارق عادات مشتمل بر غایتی هستند، ولی از آن روی که در نوع غایت و مشروعیت (به معنای الهی بودن) و عدم مشروعیت با هم مختلفند، شناخت این امور، امری لازم و ضروری به نظر می‌رسد. بنابراین در مواجهه با این گونه مسایل در کتب و تذکره‌های عرفانی باید با احتیاط و تامل رفتار کرد. این مقاله به روش توصیفی به بررسی و تجزیه و تحلیل این موضوع در کتب عرفانی تا قرن هشتم هجری می‌پردازد.

کلید واژه‌ها:

کرامت، خوارق عادات، عرفان، تصوف، معجزه.

^۱ - دانش آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان - نویسنده مسئول:

babaeabbas54@yahoo.com

^۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

^۳ - استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

پیشگفتار

آغاز پیدایش آثار عرفانی در این سرزمین به قرن سوم هجری می‌رسد. در این زمان آثار فراوانی به نظم و نثر به وجود آمد که در میان آن‌ها کتب تخصصی عرفانی به وفور دیده می‌شود. از اللمع ابونصر سراج گرفته تا کشف المحجوب هجویری، التعرف کلاباذی، رساله قشیریه امام ابوالقاسم قشیری و... تفاسیر عرفانی همچون: کشف الاسرار میبدی، عرایس البیان روزبهان بقلی، الحقایق سلمی و بسیاری دیگر از کتب عرفانی را می‌توان ذکر کرد. در این کتاب‌ها عمدتاً به بررسی مبانی و اصول کلی عرفان و تصوف پرداخته شده که شامل مباحث مختلفی است. این موضوعات از بیان توحید گرفته تا انواع مقامات و احوال و مراحل سیر و سلوک و قبض و بسط و هیبت و انس، خوف و رجا و فقر و فنا و... را شامل می‌شود. مباحث کرامات اولیا نیز از جمله مباحث مهم عرفان و تصوف است که در کنار موضوع ولایت از اصلی‌ترین و در واقع ستون فقرات اصول عرفان و تصوف به شمار می‌رود.

موضوع کرامات اولیا از ابتدا مورد بحث بزرگان این طایفه بوده و موافقان و مخالفانی داشته است که هر یک ادله‌ای بر رد یا قبول آن بیان کرده‌اند و این موضوع را مورد نقد قرار داده‌اند. به طور کلی انسان در مسیر زندگی خویش از بدو خلقت تاکنون، خود را با پدیده‌های شگفت‌آوری روبه‌رو می‌دیده است. شگفتی و جذابیت چنین پدیده‌هایی برای انسان بیشتر از آن‌رو بوده است که صیغه‌ای خارج از شکل معمول موجودات داشته‌اند، و به تعبیری، خارج عادت محسوب می‌شدند. همین تنوع موجود در خوارق عادت که با پیشینه‌ای طولانی به وقوع پیوسته است، موضوع مطالعه اندیشمندان گردیده و نظر آنان را نسبت به حقیقت و کیفیت تحقق آنها، به خود جلب کرده است. معجزه به عنوان مهم‌ترین و اصیل‌ترین امر خارق‌العاده است که روایات تاریخی متقن وقوع آن را به اثبات رسانده است. از آن‌رو که در گذر زمان

شاهد خوارق عادت دیگری به نام کرامت که از ناحیه اولیا الهی صادر شده است، در کتب عرفانی بوده‌ایم، در این نوشتار به بررسی این موضوع در کتاب‌های عرفان و تصوف تا قرن هشتم هجری می‌پردازیم.

مفهوم‌شناسی کرامت و معجزه

کرامت از کرم اشتقاق یافته و به معنای جوانمردی، بزرگواری، جود و سخاوت و شرافت می‌باشد. کرامت، مصدر است به معنای بزرگی ورزیدن، ارجمندی و بخشندگی. در اصطلاح، به امور خارق‌عادت‌ی گفته می‌شود که از اولیا و صالحان سر می‌زند. (رجایی بخارایی، ۱۳۷۰: ۵۷۷) کرامت از اعجاز پایین‌تر است، زیرا معجزه مخصوص انبیاست، ولی کرامت هم از پیامبران صادر می‌گردد و هم از اولیای الهی و امامان معصوم و اشخاص مهذب. در معنای کرامت گفته‌اند: ظهور امر خارق‌العاده از سوی شخصی بدون ادعای رسالت و نبوت، برخلاف معجزه که تحقق امور خارق‌عادت توأم با ادعای نبوت است، چرا که هر پیامبری برای اثبات نبوت نیاز به معجزه دارد: موسی بن عمران عصا را به اذن خدا تبدیل به اژدها می‌کند و یا صاحب ید بیضا می‌شود و عیسی بن مریم، از گل پرنده می‌سازد و با اعجاز به پرنده زنده تبدیل می‌شود. تمام این اعمال برای اثبات نبوت است. وانگهی، معجزه همان‌گونه که از اسمش پیداست، عملی است که مردم آن عصر و زمان از آوردن مثل آن عاجز باشند. ولی کرامت به مفهوم ظهور امر خارق‌العاده از شخص و اشخاص است بدون ادعای نبوت، زیرا امور غیر عادی از هر کس می‌تواند ظاهر گردد.

خواجه طوسی در تجرید الاعتقاد می‌نویسد: صدور کرامت از بندگان شایسته، امکان‌پذیر است. علامه حلی در شرح آن می‌فرماید: صدور کرامات از افراد معمولی از نظر کلامی مورد اختلاف است. جمعی از معتزله، صدور کرامات را حتی از صالحان روا نمی‌دانند؛ لیکن ابوالحسن معتزلی و گروه دیگری از اشاعره و معتزله جایز و ممکن می‌دانند و داستان حضرت مریم و آصف بن برخیا و کرامات امام علی (ع) و ائمه را گواه صادقی بر آن می‌شمارند. (رجایی بخارایی، ۱۳۷۰: ۵۷۷)

بنابراین در اصل ظهور کرامت از اولیای الهی تردیدی نیست و قرآن کریم و سنت نبوی و ائمه دین آن را تأیید کرده‌اند، در قرآن و روایات به نزول مائده آسمانی برای حضرت مریم تصریح شده است. در قرآن سوره آل عمران آیه (۳۷) می‌خوانیم: «کلما دخل علیها زکریا

المحراب وجد عندها رزقاً؛ هر وقتی که زکریا بر مریم در محراب عبادت وارد می‌شد طعام بهشتی در نزد او می‌دید و شگفت زده می‌پرسید: «یا مریم ائی لک هذا قالت هو من عندالله یرزق من یشاء بغير حساب؛ ای مریم! این طعام مخصوص تو از کجاست؟ فرمود: از پیش‌گاه خداست و او هر کس را که بخواهد بدون حساب روزی می‌دهد.»

چنان که پیش از این بیان شد مقصود از کرامات، امور خارق‌العاده‌ای است که به سبب عنایت خداوند، از ناحیه صوفی کامل و واصل صادر می‌شود؛ مانند اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمائر و شفای بیماران و رام کردن درندگان و نظایر این‌ها. گفتیم که کرامات نشان صدق اولیاست و در کتب صوفیه نظیر تذکره الاولیا و دیگر کتاب‌های راجع به مشایخ، بسیاری از این گونه کارها به اولیا و مشایخ منسوب شده است و تقریباً همه آن‌ها بر روایات منقول از شخص ثالث مبتنی است و بعضی از آن‌ها از مقوله قصه‌های سرگردان است که متشّعه نیز غالباً این گونه کرامات مغایر با حس و طبع را انکار می‌کرده‌اند و ادّعی وقوع آن‌ها را نوعی انتساب معجزه به مشایخ طریقت می‌شمرده‌اند. (مصاحب، ۱۳۸۰: ۲۱۸۷)

تفاوت معجزه با کرامت

کرامت و معجزه، هر دو از کارهای خارق‌العاده‌اند اما برای آن که از هم متمایز باشند و فرقی باشد میان ولی و نبی، از همان آغاز در کتب صوفیه، بحث‌های زیادی در این باره شده که بیش‌تر آن‌ها تکرار سخنان مؤلف کتاب «اللمع» است. وی درباره فرق میان کرامات اولیا و معجزات انبیا می‌گوید: پیامبران، معجزات را برای خلق آشکار می‌کنند زیرا که آن، دلیل بر دعوت به خداست و کتمان معجزات، مخالفت با اوست اما اولیا کرامات را از خلق پوشیده می‌دارند چرا که اظهار آن اگر وسیله کسب شهرت و مقام باشد مخالفت با خدای تعالی است و معجزات انبیا حجّتی است بر مشرکان تا ایمان بیاورند در حالی که کرامات اولیا حجّتی است بر نفس‌هایشان تا یقین بیابد. (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۳۹۵) صاحب رساله قشیریه نیز، انبیا را مأمور به اظهار معجزه می‌داند و پنهان داشتن کرامت را بر ولی واجب می‌شمارد. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۶۲۴) و هجویری هم سخنان صاحب «اللمع» را تکرار می‌کند و می‌گوید: «پس بدانک سرّ معجزات، اظهارست و از آن کرامات کتمان و ثمره معجزه به غیر بازگردد و کرامت خاص مر صاحب کرامت را بود.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۷۸)

با توجه به آنچه نقل شد می‌توان مهم‌ترین تفاوت معجزه با کرامت را، همراه بودن معجزه با

دعوی پیامبری دانست و در تعریف کرامت چنین گفت: «ظهور امر خارق عادت از طرف شخصی است که دعوی نبوت نکند.» (سجادی، ۱۳۶۶: ۱۵۶۹) و این مطلبی است که بیش‌تر صوفیان و عرفا- ضمن پذیرش شرایط تقریباً یکسان و شباهت‌های میان معجزه و کرامت - به آن اذعان کرده‌اند؛ چنان که قشیری از قول یکی از مشایخ بدان اشاره می‌کند و خود نیز همان را می‌پذیرد و می‌نویسد: «چنین گوید قاضی امام ابوبکر اشعری قدس روحه که معجزات، خاصه انبیا را بود و کرامات، اولیا را بود و اولیا را معجزات نبود زیرا که از شرط معجزست که دعوی با وی پیوسته بود... و یکی از شرایط آن [معجزه] دعوی پیغمبری است و ولی دعوی پیغمبری نکند پس آنچه وی را شود معجزه نبود و این آن قول است که اعتماد بر وی است و ما بدین طریق گوئیم و شرایط معجزه بیشتر اندر کرامات باز یابند مگر این یک شرط.» (عثمانی، ۱۳۷۴: ۶۲۵)

اقسام خوارق عادت

امام فخر رازی در تفسیر کبیر خود تقسیم بندی در این مورد انجام داده که همین تقسیم و طبقه بندی مورد استفاده یوسف بن اسماعیل نبهانی در کتاب «جامع کرامات الاولیاء» قرار گرفته است. (نبهانی، ۱۹۷۴: ۱۵) به طور کلی وقتی از شخصی کار خارق عادت‌ی صادر شود، کار او یا با ادعایی همراه است یا نه، اگر با ادعایی همراه باشد، آن ادعا یا ادعای الوهیت است یا نبوت یا ولایت و یا سحر و غیره... .

در مورد قسم اول که همراه با ادعای الوهیت است، اهل سنت و جماعت آن را جایز شمرده‌اند، بی‌آنکه برای اثبات نادرستی آن معارضی لازم باشد. چنانکه از فرعون کارهای خارق‌العاده ظاهر شد و گفته‌اند از دجال هم به ظهور خواهد پیوست. اما بدین سبب آن را جایز شمرده‌اند که شکل انسانی و جسم مادی مدعی به کاذب بودن ادعای وی دلالت می‌کند و کارهای خارق‌العاده‌اش نمی‌تواند مردم را فریب دهد.

قسم دوم یعنی آنکه با ادعای نبوت مقرون است، نیز بر دو نوع است: یا آن ادعا کننده صادق است و یا کاذب. اگر صادق باشد ظهور خوارق عادات از او واجب است و همه آنهایی که به اصل نبوت معتقدند در این امر اتفاق نظر دارند. اما اگر مدعی نبوت کاذب باشد، روا نیست که خارق عادت‌ی از او ظاهر شود و فرضاً هم که چنین گردد باید با معارضی همراه باشد که دروغ بودن ادعای او را نشان دهد.

اما قسم سوم یعنی دعوی ولایت، در میان آنان که به کرامات اولیا اعتقاد دارند، اختلاف است که: آیا ولی می‌تواند صاحب کرامت باشد یا نه، و به فرض که بتواند آیا بر وفق ادعایش ظهور می‌یابد یا نه؟

در مورد قسم چهارم یعنی ادعای سحر و غیره اهل سنت بر آنند که با سحر خوارق عادات پیدا می‌شود، اما معتزله آن را قبول ندارند.

در مورد نوع دوم که خارق عادت‌ی به وسیله شخصی انجام گیرد و مقرون به ادعایی نباشد، باید گفت: آن شخص یا انسانی صالح و نیکوکار است یا بدسرشت و سیاهکار، نخستین از انواع کرامات اولیاست و اهل سنت بر روا بودن آن اتفاق رای دارند و معتزله به جز ابوالحسین بصری و پیرو او محمود خوارزمی، آن را رد می‌کنند. اما نوع دیگر - یعنی خارق عاداتی که به دست بدآیین و خداناشناس ظاهر شود را «استدراج» می‌گویند و «استدراج» در لغت به معنی نزدیک گردانیدن است و این خرق عادت به واسطه غروری که لازم وی است، صاحب خود را به شقاوت و اسباب شقاوت نزدیک می‌گرداند. (جامی، ۱۳۷۳: ۶۴۸)

انواع و حدود کرامات

بحث درباره ماهیت کرامت و حدود قدرت ولی و امکان صدور آن، از همان دوره‌های آغازین تصوف جریان داشته و منجر به انکار یا تحدید کرامات از سوی برخی جریان‌های فکری اسلامی و متصوفه شده است. جامی در نفحات الانس می‌نویسد: «انواع خوارق عادات بسیار است چون ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر و استجاب دعا و قطع مسافت بعیده در مدت اندک و اطلاع بر امور غایبه از حس و اخبار از آن حاضر شدن در زمان واحد در امکانه مختلفه و احیای موتی و اماتة احیا و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب در وقت حاجت بی سببی ظاهر.» (جامی، ۱۳۷۳: ۲۲) همچنین اموری چون: رفتن بر آب، پریدن در هوا و شنیدن آواز هاتف غیبی را باید به این‌ها اضافه کرد. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۶۳۰)

گروهی از معتزله، ظهور کرامات به وسیله اولیا را انکار می‌کنند و برخی از اشاعره نیز اعتقادی به آن ندارند. اما اهل سنت و اشاعره، عموماً اصل کرامت را می‌پذیرند، ولی در چگونگی و حدود امکان آن اختلاف دارند و آن را مطلق نمی‌دانند. (حلی، ۱۳۷۳: ۳۷۸)

هجویری در کشف المحجوب به هیچ وجه به تحدید کرامات قایل نیست و در جواب کسانی

که اظهار کرامات بر دست ولی را باطل کننده نبوت می‌پندارند و آن را محدود می‌کنند، این گونه استدلال می‌کند و می‌نویسد: «گروهی از اهل سنت گویند که کرامت درست است اما نه تا حد معجز، همچون استجاب دعوت و حصول مراد و آنچه بدین ماند چنانکه عادت نقض نکند، گوئیم شما را از ظهور فعلی ناقض عادت بر دست ولی صادق در زمان تکلیف چه صورت می‌بندد از فساد، اگر می‌گویند که نوع مقدور خداوند تعالی نیست این ضلالتست و اگر می‌گویند که نوع مقدور است اما اظهار آن بر دست ولی ابطال نبوت بود و نفی تخصیص وی، این هم محال است از آنچه ولی مخصوص است به کرامات و نبی به معجزات... چون ولی، ولی باشد و نبی، نبی میان ایشان هیچ شبهت نباشد تا این احتراز باید زیرا که شرف و مراتب پیغمبران به علو رتبت و صفاء عصمت است نه به مجرد معجزه یا کرامت یا به اظهار فعلی ناقض عادت بر دست ایشان». (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۷۷)

جامی هم، درباره جایز بودن ظهور کرامات بر دست اولیا، در نفحات الانس می‌گوید: «و بالجمله چون حضرت حق سبحانه و تعالی یکی از دوستان خود را مظهر قدرت کامله خود گرداند، در هیولای عالم هر نوع تصرفی را که خواهد تواند کرد بالحقیقت آن تأثیر و تصرف حق سبحانه و تعالی است که در وی ظاهر می‌شود و وی در میان، نی». (جامی، ۱۳۷۳: ۲۲) در تأیید همین موضوع، نویسندگان کتب قدیم تصوف، به خوارق عاداتی استناد می‌کنند که از غیر نبی ظاهر شده است و آن‌ها را از جمله کرامات می‌دانند؛ چنان که ابونصر سراج می‌گوید: دلیل بر جایز بودن صدور کرامات از غیر نبی، یکی آیه ۲۵ از سوره مریم است که خداوند در آن به حضرت مریم گفت شاخه نخل را بجنبان تا خرماي تازه فرو ریزد در حالی که مریم نبی نبود. و دیگر آن که از جماعتی از اصحاب رسول (ص) روایت شده است که اسید بن حضیر و عتاب بن بشیر در شبی تاریک از محضر رسول (ص) بیرون آمدند در حالی که سر عصای آن‌ها چون چراغ می‌درخشید. (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۳۹۷) همچنین صاحب کتاب التعرف می‌گوید: بر اثبات کرامات اولیا اجماع است اگر چه در ردیف معجزات باشد؛ چون رفتن بر آب، سخن گفتن با حیوانات و طی الارض. و قرآن هم از آن سخن گفته است آن جا که آصف به سلیمان گفت که می‌تواند تخت بلقیس را در یک چشم به هم زدن بیاورد. (آیه ۴۰ سوره نمل) و نیز رزق مریم که پیوسته می‌رسید و چون زکریا از آن پرسید مریم گفت که از جانب خداست (آیه ۳۷ سوره آل عمران). (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۷۲) ابوالقاسم قشیری و هجویری هم، سخن گفتن سگ اصحاب کهف، آوردن آصف، تخت بلقیس را در یک چشم به هم زدن،

رطب دادن نخل خشکیده و حاضر بودن میوه تابستانی و زمستانی در غیر وقت آن برای مریم را از جمله کرامات می‌دانند: (قشیری: ۶۳۴ و هجویری: ۲۹۰-۲۹۲) و هجویری پس از بر شمردن موارد مذکور می‌گوید: «این جمله افعال ناقض عادت است و معلوم است که معجزه نیست باید که کرامت بود و روا بود که پدید آمدن طعامی بود از جایگاهی نابیوس و روا بود که اشراف بود در اندیشه‌های خلاق و مانند این.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۹۲)

در مورد انواع کرامات عرفا مطالب مختلفی ذکر کرده‌اند. برای مثال در کتاب «تعرف» از ابوبکر کلاباذی کرامات را چهار نوع ذکر کرده که عبارتند از:

- ۱- کلام بهایم (درک و فهم زبان حیوانات).
 - ۲- رفتن بر آب.
 - ۳- طی الارض.
 - ۴- ظاهر کردن چیزها در غیر موضع و وقت آن. (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۳۴۴)
- در رساله قشیری کرامات اولیا را بر پنج نوع تقسیم کرده است:
- ۱- اجابت دعا.
 - ۲- پدید آمدن طعام به وقت گرسنگی و فاقه بدون آنکه سببی ظاهر بود و یا به وقت تشنگی پدید آمدن آب.
 - ۳- آسان گرداندن مسافت دور به طی آن در مدت کوتاهی.
 - ۴- رهیدن از دشمن.
 - ۵- شنودن خطاب یا آواز هاتف. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۶۳۰)
- همچنین هجویری در کشف المحجوب انواع کرامات را چنین ذکر کرده است:
- ۱- استجابت دعاهاى اولیا به حصول امور موهوم در زمان تکلیف.
 - ۲- طی مسافت فراوان در مدت کوتاه.
 - ۳- پدید آمدن طعامی از محلی به صورت ناگهانی و نابیوس.
 - ۴- اشراف بر اندیشه‌های خلاق. (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۹۲)
- ابن سینا در کتاب معروف اشارات و تنبیهات خود چهار مورد از کرامات اولیا را روا دانسته است که عبارتند از:

- ۱- عارف می‌تواند در مدت طولانی ترک غذا بکند.
- ۲- عارف و صوفی می‌تواند کارهای سخت که افراد عادی از انجام آن ناتوانند انجام دهد.

۳- می‌تواند ما را از حوادث آینده و از غیب باخبر سازد.

۴- عارف تواناست که در عناصر تصرف نموده و دگرگونی در آنها پدید آورد و همه این امور بر طبق مجاری طبیعی است. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۴۶۱)

در اکثر کتب معتبر صوفیه فصلی راجع به کرامات و انواع آن وجود دارد و برای نمونه چهار مورد از آنها را ذکر کردیم و بقیه کتب نیز به همین منوال می‌باشد.

آراء مخالفان کرامت

بحث کرامات اولیا از همان آغاز مورد نقد و بررسی صوفیان و دیگر بزرگان قرار گرفت و بالطبع موافق و مخالفانی پیدا نمود هر گروهی دلایل خاصی برای مخالفت و موافقت خود داشتند. از میان فرق و گروه‌ها، معتزله کرامات اولیا را روا نمی‌دانند (جز ابوالحسین بصیری صاحب المعتمد و پیرو او جار الله زمخشری صاحب کشاف). مگر کرامتی که همه مومنان را باشد، چنانکه دعا کنند و گاهی پذیرفته شود. و معتقدند که این کرامات شامل همه مومنان می‌باشد و البته عموم مردم چه عاصی و چه مطیع، هر دو را شامل می‌شود. همچنین از این نوع کرامات ساده که مثلاً: کسی در بیابان تشنه یا گرسنه شود آنگاه چشمه آبی پیدا کند و یا کسی با او برخورد کند و به او آبی دهد و یا میزبانی به او آب و غذا بدهد، اینها را روا می‌دانند، اما کارهای خارق عادت را نمی‌پذیرند.

از جمله مخالفان سر سخت صوفیه ابن جوزی بغدادی است که در کتاب تلبیس ابلیس (نقد العلم و العلماء) (باب ۱۱، صفحات ۲۷۳-۲۶۵) کرامات منسوب به زهاد و صوفیه را مخرقه و تزویر و ملعبه شمرده است. (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۶۰) گروهی از اهل سنت و جماعت نیز کرامت را باور دارند، ولی تا جایی که در حدّ معجزه نباشد و معتقدند که کرامات وقتی به حدّ معجزه رسید، جایز و روا نمی‌باشد. از جمله دلایلی که منکران کرامت بر آن اشاره دارند، این است که در تجویز کرامات ابطال نبوت است، زیرا شناخت پیغمبر از غیر پیغمبر به وسیله معجزه میسر است و مدّعی نبوت معجزه‌ای می‌آورد تا دلایل او برای صدق نبوت او باشد. چنانچه دیگری از آوردن آن عاجز باشد و چون کرامتی همانند معجزه بر دست غیر نبی پدید آید، آنگاه میان نبی و غیر نبی فرقی نمی‌ماند و دیگر دلیلی برای صدق ادّعای نبی باقی نمی‌ماند. (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۳۴۵)

عده‌ای از معاصران نیز که شامل اندیشمندان و بزرگان (مانند: کسروی، علی دشتی و...) و

عده‌ای از مستشرقین به گونه‌ای کرامات اولیا را منکرند و مخالف آن می‌باشند. نیکلسون صریحاً موضوع مستشرقین را در این باب بیان می‌کند. او معتقد است اروپاییانی که در ادیان و مسلک‌های مشرق زمین تحقیق می‌کنند، به زودی در می‌یابند که عقاید نامتجانس یعنی عقایدی که در اذهان غربیان و اروپاییان نمی‌توانند هماهنگ باشد، در مغز یک شرقی با کمال آرامش و سازگاری وجود دارد و معتقد به آنها کاملاً از ناسازگاری آنها غافل است و آنها را به عنوان یک قانون بدون چون و چرا می‌پذیرد. تناقضاتی که به نظر یک انسان غربی اعجاب آور است هرگز انسان شرقی را به زحمت نمی‌اندازد. (نیکلسون، ۱۳۶۶: ۱۶۵) البته نیکلسون تا حدودی حق دارد، زیرا غربیان در امور بدیهی نیز به دنبال دلیل و علت هستند، تا چه رسد به اموری که با منطق و عقل و اصول مورد پذیرش آنان ناسازگاری دارد.

به طور کلی خارق عادت یعنی آنچه که پاره کننده (خارق) عادت (سنت الهی و طبیعی) است؛ چرا که بدین ترتیب حلقه ارتباط و اتصال علت و معلولی که ما انسان‌ها بدان عادت داریم و مسیر طبیعی انجام امور در عالم ماده است، در ظاهر گسسته می‌شود؛ شاید هم به این دلیل است که برای غربیان به خصوص مستشرقین عجیب است که مردم به خصوص در مناطق روستایی، اعتمادشان بر یک دعا و ذکر که از دهان یکی از مردان خدا خارج شده و بر بیمار دمیده می‌شود، اثرش به مراتب بیشتر از مراجعه به یک طبیب تحصیل کرده مغرب زمین است. (شیمل، ۱۳۷۴: ۳۴۶)

نظر شفیعی کدکنی درباره کرامت

شفیعی کدکنی که از ادبا و عرفان پژوهان بنام معاصر می‌باشد، در خصوص کرامت در مقدمه کتاب اسرار التوحید که به تصحیح ایشان به چاپ رسیده است، معتقد است که: «کرامت، رفتار خارق‌العاده‌ای است که از اولیا، سر می‌زند و اگر این کار در مورد پیامبران باشد معجزه خوانده می‌شود. ابوسعید در تاریخ تصوف، بیش از هر عارف دیگری به داشتن کرامات مشهور است و این کتاب در حقیقت مجموعه‌ای است از کرامت‌های او.

یک نکته دیگر هم در باب این کرامت‌ها قابل یادآوری است و آن این است که ابوسعید خود هرگز دعوی کرامت نداشته است. این مریدان و نویسندگان زندگینامه‌های او بود هاند که مشتی از این حکایات و کرامات را به نام او ثبت کرده‌اند. اما ابوسعید یک امتیاز خاص داشته است که همان امتیاز سبب شده است که این همه کرامت را به او نسبت دهند و آن نوعی «اشراف بر

ضمایر» بوده است، یعنی این که به قراین مقام و مقال، با هوش و نکته‌سنجی‌های غریزی خویش، تا حدودی اندیشه مخاطب را تشخیص می‌داده و غالباً شعری می‌خوانده که آن شعر نیز دارای ساحت‌های متفاوت معنایی بوده است. فراخی میدان تداعی در معنی شعرها از یک سو و هوشیاری بوسعید در تشخیص حال و هوای روحی مخاطب، از سوی دیگر سبب شده است که مردم تصور کنند او از فکر و اندیشه ایشان خبردار است. اندک اندک، چنین اندیشیده‌اند که کسی که از ضمیر و خاطر مردمان خبر دهد، بی‌گمان با اژدها هم می‌تواند دوستی داشته باشد و هر کار خلاف قوانین طبیعی نیز از او ممکن است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸، ص ۲۱) دکتر شفییعی در بررسی کرامات مربوط به ابوالحسن خرقانی معتقد است که: «این کرامت‌ها بیشتر اموری است روحی که وی در درون خویش مشاهده می‌کرده است و با اطرافیان خود از آن سخن می‌گفته است. درست است که در حکایات زندگینامه او می‌خوانیم که وی شیر را بارکش خویش می‌کرده، مار را تازیانه خود قرار می‌داده، و در معارضه با ابوعبدالله داستانی از تور تافته ماهی زنده تازه به در می‌آورده، ولی بخش اعظم مقامات و مقالات او را اموری تشکیل می‌دهد که در دنیای درون او اتفاق افتاده است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، ص ۳۵)

نظر علامه همایی درباره کرامات

استاد جلال الدین همایی در مقدمه کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه عزالدین محمود کاشانی نقدی هم درباره کرامات و خرق عادت ذکر کرده است. «... اگر به مبانی و اصول این امور آشنا شویم و افراط و تفریط را کنار بگذاریم، می‌بینیم که صدور پاره‌ای از کرامات و خرق عادت که از آن به کشف و شهود و اشراف بر ضمایر و امثال آن عبارت می‌کنند، از حدود امور طبیعی خارج نیست، و تا حدی امکان صدور امور و احوال غریبه را از بشر باور توان کرد، اما به این شرط که از سرحد امکان عقلی خارج نشود... اساس اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمیر و این گونه هنرها، جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسیه است، و نفس انسانی چون در عالم خواب طبعاً از موانع حسی فارغ‌تر گردد، توجه و اتصال به مبادی عالی بر وی آسان‌تر می‌شود... اما در عالم بیداری این اتصال ممکن نیست مگر به واسطه قوت و قدرت نفس و تسلط بر جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسی و توجه به عالم روحانی، و به ندرت اتفاق می‌افتد که افراد بشر در خلقت اصلی دارای این قدرت می‌باشند...» (کاشانی، ۱۳۷۲،

آرای موافقان کرامت

در مبحث پیش بیان شد که چند گروه از جمله معتزله، بعضی از فقهای اهل سنت و جماعت و شیعه امامیه و گروهی دیگر از جمله روشنفکران معاصر و مستشرقین با کرامت اولیا مخالفند و در واقع منکر آن هستند و هر گروه هم دلایل خاص خود را دارند. اما آن دسته‌ای که موافق کرامات اولیا هستند:

چنان که بیان شد غالب علمای اهل سنت، به خصوص اشاعره کرامت اولیا را روا می‌دانند. و ما می‌دانیم که در مذهب اشعریان و حتی عاقل‌ترین پیروان آن همچون غزالی و امام فخر رازی، ترتب معلول بر علت و نظام حوادث و علل اسباب، غیر ضروری است و تخلف معلول از علت رواست. اشعریان به عمومیت اراده و قضا و قدر الهی در همه حوادث معتقدند که این بر خلاف نظر معتزله می‌باشد. آنها حتی سخن گفتن از این امور را ناروا می‌دانند و معتقدند که عالم و نظام حوادث و علل و اسباب، همه مقهور تصرف حق تعالی و انبیاء و اولیای اوست.^۱ چنانکه فخر رازی در این باب به صراحت می‌گوید: مذهب ما این است که خدای تعالی هر چه خواهد بکند، و هر چه اراده کند فرمان دهد، و افعال او تعلیل پذیر نیست و چون و چرا نمی‌پذیرد و از این روی می‌گوییم که نمی‌توان بر او اعتراض کرد که مثلاً چرا [برتر] را به سجده کردن آدم [فروتر] فرمان می‌دهد.

اغلب شاعران بزرگ تازی و پارسی نیز چون مذهب اشعری داشته‌اند و به همین عقیده بوده‌اند و در سرودهای خود همین عقیده را صریحاً بیان کرده‌اند. مثلاً نظامی در منظومه خسروشیرین (ص ۳۴۳) می‌گوید:

اگر هر زاهدی کاندز جهان است به دوزخ در کشد حکمش روان است
خداوندیش را علت سبب نیست ده و گیر از خداوندان عجب نیست.

^۱ - برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام: عبدالرحمن بدوی، ترجمه حسین صابری، ص ۵۳۳ / آشنایی با علوم قرآنی: دکتر حلبی، ص ۲۱۵ / آشنایی با علوم اسلامی بخش کلام، شهید مطهری، ص ۵۸ / و مقاله دکتر انصاری در یادنامه کریمان (مختصری در علم کلام و مخالفان و موافقان آن) ص ۱۱۰.

شیخ محمود شبستری نیز در منظومه گلشن راز (ص ۲۷) چنین می‌گوید:

جناب کبریایی لا ابالی است منزه از قیاسات خیالیست
یکی چندین هزاران ساله طاعت به جا آورد و کردش طوق لعنت
دگر از معصیت نور و صفا دید چون توبه کرد نور اصطفای دید

و سر انجام مولوی در دفتر پنجم (ص ۴۷۱) می‌گوید:

صد هزاران معجزات انبیاء کان نگنجد در ضمیر و فهم ما
نیست از اسباب، تصریف خداست نیست‌ها را قابلیت از کجاست
این سبب‌ها بر نظرها پرده است که نه هر دیدار صنّعش را سزاست
دیده‌یی باید سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بن
تا مُسَبِّب بیند اندر لامکان هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسَبِّب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط را اثر

بنابراین، آنچه معتزلیان و فیلسوفان عقلاً مُحال و ناممکن می‌شمارند، در نظر اشعریان و قاطبه اهل طریقت یعنی صوفیان پنداری است بر ساخته و مخلوق اوهام ایشان؛ از این روی، آنچه که بزرگان این طایفه از قبیل قشیری و هجویری و عطار و دیگران از انواع کرامات در کتب خود یاد کرده‌اند، هیچ‌گونه اشکالی ندارد. از اینها گذشته آنها در عصری جز عصر ما می‌زیستند و در روزگار آنها هر مطلبی که عُذُول و ثقات روایت می‌کردند باور کردنی بود و مستند صحت جز نقل و روایت نبود، و اکثریت بر همین روش تکیه داشتند و شحنه عقل عاطل و باطل و راه و رسم او نیز به نام «علم تعطیل» معزول افتاده بود، و اگر زیرکانی از امثال زکریای رازی، فارابی، ابوعلی سینا و خیام پیدا می‌شدند، عقیده و نظر آنها جز پیش معدودی از خواص، مطلوب واقع نمی‌گشت.

قشیری و هجویری و عطار و امثال او هم این حکایات و کرامات را از راویان موثق شنیده و خود هم اهل نقل و روایت بوده‌اند و به نظر نمی‌آید ذهن آنها آن مایه شگفتی را داشته و فکر آنان تا بدان پایه روشن بوده که بتوانند در صحت آنها تردید کنند و ما می‌دانیم که انسان‌ها و هر انسانی ترکیبی از عوامل قوت و ضعف و چاره‌گری و بیچارگی است و آنها نیز بیش از

هر چیز انسان بودند و از چنبره اوهام و سرپنجه خیالات نمی توانسته‌اند رها بمانند و آزاد باشند و به قوی‌ترین احتمال آنچه را نقل کرده‌اند بدان مؤمن بوده و قصد دکان داری و بازار گرم کردن نداشتند. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۷۰)

شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی که با دو کتاب ارزنده خود فصوص الحکم و فتوحات مکیه معرفت کاملی از نظام تصوف را برای ما عرضه داشته، خود موافق کرامات اولیا و مردان خداست. در شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم در مورد اصول کرامات و معجزات و خوارق عادات بحث مفصلی صورت گرفته است. خلاصه آن بحث این است که نفس ناطقه انسانی می‌تواند به واسطه ریاضت‌ها و اعمالی که انجام می‌دهد به مبادی عالیه اتصال یابد و در آن صورت است که صور گوناگونی که در عالم مجردات وجود دارد در نفس انسانی نقش می‌پذیرد و همان طور که می‌دانیم نفس ناطقه انسانی ذاتاً از سنخ مجردات است و به حکم سنجیت مایل است که به اصل خویش اتصال پیدا کند. اما پیوند بدن و علائق مادی و حسی حجاب و مانع او از اتصال به عالم مجردات شده و ناله‌اش از این رو است که:

از نیستان تا مرا ببریده‌اند در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

(مولوی، ۱۳۷۲: ۱)

و هر وقت که حجاب مادیات از میان انسان ناطقه و عالم مجردات برداشته شد و نفس ناطقه به مبادی عالیه اتصال یافت، صوری که در عالم مجردات موجود است مانند آینه‌های انعکاس دهنده در نفس انسانی نقش می‌بندد و به هر نسبت که حجاب‌ها مرتفع‌تر گردید، نقوش و تصاویر روشن‌تر و صاف‌تر خواهد بود.

آینه‌ات دانی چرا غمّاز نیست زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست

رو تو زنگار از رخ دل پاک کن بعد از آن، آن نور را ادراک کن

وقتی که انسانی به این مقام رسید یعنی به مبادی عالیه و عالم ربوبی اتصال یافت در صور و مواد عالم اجسام می‌تواند دخل و تصرف کند و بر عالم اجسام و مواد، محیط شود و عالم مواد و اجسام را به اندازه قدرت خود تسخیر و تصرف نماید و این مقام و مرحله در واقع همان مقام نبوت و ولایت است و کسی که به مقام ولایت رسید می‌تواند صاحب کرامت باشد

و کمترین آن اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمائر است. (قیصری، ۱۳۷۰: ۸۸۵) البته درباره امکان اطلاع بر امور مغیبه و اشراف بر خواطر در غالب کتب فلسفه مشائی و اشراقی از قبیل «اشارات» و «شفای» ابوعلی سینا، «مباحث مشرقیه» امام فخر رازی و کتاب «المعتبر» ابوالبرکات بغدادی و «تلویحات» و «حکمه الاشراق» شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق فصلی مخصوص نوشته‌اند و چنان که گفته شد خلاصه همه نوشته‌های آنها یک چیز بیش نیست و آن عبارتست از اتصال نفس ناطقه انسانی به مبادی عالیه و نقش بستن صور از آنها در نفس انسانی. (سجادی، ۱۳۶۲: ۶۵۴) علامه همایی در مقدمه مصباح الهدایه عزالدین محمود کاشانی درباره کرامت چنین می‌گوید: در کتب صوفیه سخن از کرامات و خرق عادات و کشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال این گونه امور غریبه فراوان دیده می‌شود. گروهی از مردم گمان می‌کنند که صدور کرامت از بشر محال و ممتنع است و اینگونه سخنان و نوشته‌ها را حمل بر یاهو سرایی و ژاژخایی می‌کنند و حال آنکه اگر به مبانی و اصول این امور آشنا شویم و افراط و تفریط را کنار بگذاریم می‌بینیم که صدور پاره‌ای از کرامات و خرق عادات که از آن به کشف و شهود و اشراف بر ضمائر و امثال آن عبارت می‌کنند از حدود امور طبیعی خارج نیست و تا حدی امکان صدور امور و احوال غریبه را از بشر باور توان کرد، اما به این شرط که از سر حد امکان عقلی خارج نشود. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۲)

البته باید گفت که اگر چه ابن عربی کرامت اولیا و مردان خدا را پذیرفته، ولی مطابق با روح مذهب وحدت وجود آن را با کار عارفان کامل سازگار نمی‌داند. او معتقد است که جمهور صوفیان ادعا می‌کنند که عارفان محقق و واصلان به مقام ولایت و قرب حق، فائزند که کرامت و خارق عادت امری بی‌اساس است لیکن نه برای اینکه کرامت وجود ندارد و معقول نیست بلکه برای این که: عارفی که به مقام جمع - یا فناء - رسیده است و وحدت وجود برای او پدیدار گشته و اتحاد ذات خود را با حق دریافته، با اینکه قدرت تصرف در موجودات داشته باشد و دارد باید آن را ترک کند و از آن کناره گیری کند؛ و اگر تصرف کند، بدانند که تصرف کننده و تصرف شده کیست؟ و از چه نظر و کدام نظر گاه تصرف را به نفس خویش نسبت می‌کند؟ (حلبی، ۱۳۷۳: ۱۷۰)

به هر حال انکار کرامت از دو حال بیرون نیست؛ یا حق را از آن عاجز دانند، یا ولی را از اهل نبینند؛ اگر حق را عاجز دانند کفر است، و اگر اهل عرفان و اولیا را شایسته این کار و مقام ندانند خطایی بزرگ است. زیرا همه مومنان شایسته کرامت می‌باشند و ایمانی که خداوند به

مومن داده است برتر از کرامت است و چون بهترین چیزها را بی‌پرسش می‌دهد، کمترین چیزها را نیز می‌دهد، و تقرب رسول و پیشوایان به وجود آنان نیست بلکه آنان مانند اولیا و عارفان بشرنند. «بگو من نیز مانند شما بشری هستم که بر من وحی می‌شود». و تقرب آنان به سبب پارسایی و درستکاری است و آن مخصوص پیامبران نیست. (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۹۶۰)

همان طور که گفتیم همه عرفا و بزرگان صوفیه موافق کرامات اولیا بوده‌اند و چنان که از آثار و کتب آنان مشخص است، همگی بر وجود اثبات آن تأکید داشته‌اند. از جمله این بزرگان نجم‌الدین رازی صاحب مرصاد العباد است که اثر او از مهمترین آثار عرفانی و سیر و سلوک صوفیانه است. او در باب کرامات اولیا چنین می‌نویسد: «هنگامی که مکاشفات روحی برای سالک پدید می‌آید، آن را کشف روحانی می‌گویند؛ چون روح کاملاً صفا گرفت، و از کدورات جسمانی پاک گشت، عوالم نا‌متناهی مکشوف می‌شود، و دایره ازل و ابد نصیب انسان می‌گردد. در این مقام حجاب زمان و مکان بر می‌خیزند، تا آنچه که در زمان گذشته اتفاق افتاده در زمان حال نیز ادراک می‌شود تا آنجا که حتی کسانی هستند که آغاز آفرینش و مراتب آن نیز برای آنها مشهود می‌شود و باز آنچه که در زمان آینده اتفاق خواهد افتاد درک می‌کنند و در این مقام است که حجاب جهات از نظر انسان برداشته می‌شود چنان که پشت سر را همانند جلوی چشم خود می‌بیند. بیشتر خرق عادات که آن را کرامت می‌گویند در این مقام پدید می‌آید. همانند: اشراف بر خواطر، و اطلاع بر مغیبات و عبور بر آب و آتش و هوا و طی الارض و غیر آن.

نتیجه‌گیری:

در کتب قدیم صوفیه مانند اللمع، التعرف، رساله قشیریه و کشف المحجوب، صدور کرامت از عرفا و اولیا جایز دانسته شده و برای درستی آن، داستان‌هایی از قرآن نظیر رطب دادن نخل خشکیده برای حضرت مریم، آوردن سلیمان تخت بلقیس را در یک چشم به هم زدن و سخن گفتن سگ اصحاب کهف، دلیل آورده شده است. در عین حال در همان کتاب‌ها در اقوال کسانی چون ابو سعید، بایزید و رابعه عدویه، شاهد شدیدترین انتقادهای از کرامت فروشان صوفیه و دام‌گستری آنها هستیم. از آن جا که در نظریه عرفان اسلامی هر یک از اولیا مظهر قدرت کامله خداوند و قادر به هرگونه تصرف در عالم واقع هستند صدور کرامات و

خوارق عادات هم از ایشان ممکن و جایز است. بنابر این، نسبت دادن کرامات و خوارق عادات گوناگون به اولیا ء الله، از همان دوران آغازین تصوّف رواج داشته است و به تدریج، با گسترش تصوّف و تعدّد فرقه‌های صوفیه، موضوع کرامات هم هرچه گسترده‌تر و شگفت‌تر شده تا آن جا که از انتساب هر امر محالی به صوفیان فرو گذار نشده است.

جالب است که در کتاب اسرارالتوحید، با وجود عظمت و شهرت ابوسعید ابوالخیر، هم در زمان خود و هم بعدها، کمتر با کرامات عجیب و شگفت منسوب به او مواجه ایم و غالب کرامات منسوب به وی از گونه اشراف بر ضمائر و خواندن فکر اشخاص است که چیزی ممکن و باور کردنی است و تنها در یک جا از ارتباط - آن هم غیرمستقیم - ابوسعید با اژدها سخن رفته است. این موضوع در مقایسه با دیگر عرفا که آن همه عجایب به ایشان منسوب شده، بسیار قابل تأمل است. در این میان، سهم مریدان ساده‌اندیش و خیال پرداز در دامن زدن به گسترش این گونه داستان‌بافی‌ها، بیش از همه بوده است و آگاهانه و نا آگاهانه، در اثر دچار شدن به تخیلات و توهمات مالیخولیایی نسبت به تقدّس پیر و مراد خود و قادر بودن او به انجام هر کاری، به کرامت بافی‌های متعدّد و شگفت انگیز درباره وی می‌پرداخته‌اند. گاهی هم برای بالاتر نشانیدن شیخ خود از دیگر شیوخ تصوّف، روا و ناروا، به این گونه داستان‌پردازی‌ها و کرامت‌سازی‌ها دست می‌زده‌اند. همچنین بزرگ‌نمایی‌ها درباره شیوخ و اسطوره ساختن از آن‌ها پس از مرگ نیز عامل دیگری در گسترش و تعدد کرامات منسوب به ایشان بوده است. این موضوع هم دقیقاً از تقدّس آن‌ها در نظر مردمان و ارادتمندانشان در طول روزگاران، برای تقدّس هرچه تمامتر دادن به آن‌ها نشأت می‌گرفته و هرچه می‌گذشته در روایات مختلف مردمان، چیزی بر آن افزوده می‌شده است.

در کتاب‌های تصوّف به ویژه تذکره الاولیای عطار، یک کرامت، به چندین تن، گاه به عینه و گاه با تغییرات جزئی و اندک، نسبت داده شده که اتفاقاً از بن مایه و الگوی واحدی نشأت گرفته است. همچنین، این گونه کرامات منسوب به اولیا، غالباً و به احتمال زیاد، بر گرفته از معجزات و قصص انبیا و قدّیسان بوده است و در ساختن و پرداختن آن‌ها، این الگوها و صورت‌های نوعی از نظر، دور نبوده‌اند. بنابر این در پذیرش آن‌ها باید تأمل کرد و در هنگام رویا رویی با این گونه روایات در کتب عرفانی در باره اولیا، باید با احتیاط رفتار کرد و درباره درستی یا نادرستی آن‌ها، حدودی قایل شد.

به هر حال انسان وقتی آثار عرفانی و صوفیانه بی‌شماری را که بر جای مانده ورق می‌زند

به راستی می‌بیند که صدها خار و خس و خاشاک با هزارها دُر و گوهر تابناک در هم آمیخته است و ظاهراً یکی از علت‌های دوری برخی از طبقات صاحب نظر از عرفا و صوفیگری وجود همین خارها و نفوذ این دست افسانه‌ها و یا حکایات بیهوده و یاوه در آن است. اما هر خردمندی می‌داند که در همه نظام‌های فکری و فلسفی جهان نیز نکته‌های درست و نادرست، سودمند و ناسودمند وجود دارد و وظیفه او این است که خارها را بگذارد و گل‌ها را دسته بندد.

برای آن دسته از افسانه‌ها و داستان پردازی‌ها در کتب صوفیه که عقل سلیم به طور کامل آنها را رد می‌کند و نمونه‌های آن را قبلاً بازگو کردیم، دو محمل می‌توان تراشید: یکی عوام فریبی، یعنی برخی از صوفی نمایان برای جلب مردم و سود جویی از ساده دلی آنان از این داستان‌ها می‌پرداخته‌اند تا احترام توده مردم را، که از کارهای شگفت و فوق عادت دلخوش می‌شوند، نسبت به تصوف برانگیزند و از این میانه خود بهره ببرند. دوم اینکه مریدان و سالکان از این دست افسانه‌ها بسازند و یا از زبان مردمان، که درباره پهلوانان و بزرگان افسانه سازند، بگیرند و بدون تأمل و سنجش آن را در کتاب‌های خود نقل کنند.

اما عقل و تمیز را در انسان برای چه نهاده‌اند؟ برای انتقاد و انتخاب، یعنی خوب را بگیرد و بد و ناشایست را دور بریزد. و به هر حال شک نمی‌توان کرد که در میان صوفیان و عارفان هم مانند مذهب‌ها و مرام‌های دیگر مخلص و دجال هر دو بوده‌اند. پاکان و مخلصان را باید به راهنمایی از خرد و راستان باز شناخت و از ناپاکان و دجالان دوری کرد. به هر تدبیر آن چه در نهایت برای بنده حاصل آمد این است که: [«لاهی»، الهی را درک نتوان کرد.] و به قول شیخ محمود شبستری در گلشن راز (ص ۹۷):

مجازی نیست احوال حقیقت	نه هر کس باید اسرار حقیقت
تو را چون نیست احوال مواجید	مشو کافر ز نادانی به تقلید
گزار ای دوست ناید زاهل تحقیق	مر این را کشف باید، یا که تصدیق

و اینکه هر کسی نمی‌تواند کرامات اولیا را انکار کند و برای انکار کرامت اولیا باید دارای شرایطی بود و همین گونه نمی‌توان عرفان و اصولاً هر پدیده‌ای را انکار کرد. امام محمد غزالی ابتدا فلسفه را به خوبی شناخت و سپس شمشیر خود را بر پیکر آن فرود آورد و از آن علم

تعطیل ساخت. برای انکار کرامت و کلاً عرفان و حتی شناخت عرفان و تصوف و صوفیگری باید نفس پرستی و دنیا مداری را ترک گفت و طمع کاری نکرد. زیرا صوفی راستین چنین بود، نفس پرست نبود و دندان طمع را کنده بود و جهان و هر چه در آن است در برابر سلوک و منش و همت عالی او کوچک می نمود. و در نهایت اینکه کسی با اخلاص تمام قدم در این راه نهد و سختی‌ها و ریاضت‌های این طریق پر مشقت را بر خود هموار کند و آینه دل را از زنگار زشتی‌ها و پلیدی‌های دنیوی و مادی پاک کند آنگاه طولی نخواهد کشید که درخشش و تلالو آینه دل و جان او چنان درخششی خواهد کرد که کرامت و خوارق عادات فقط گوشه‌ای از آن است و سرانجام مانند شیخ ابو سعید ابی الخیر چنان شود که: «هر جا سخن از او رود، همه را وقت خوش گردد.»

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم، (۱۳۷۸)، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات دوستان، چاپ اول.
- ۲- قرآن کریم، (۱۳۷۹)، ترجمه محمدمهدی فولادوند، دارالقرآن الکریم، چاپ اول.
- ۳- ابن جوزی، ابوالفرج، (۱۳۶۸)، تلیس ابلیس، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- ۴- ابن سینا، ابوعلی، (۱۳۶۳)، اشارات و تنبیهات، ترجمه: ابوالحسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۵- استعلامی، محمد، (۱۳۸۸)، حدیث کرامت، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول.
- ۶- -----، (۱۳۸۵)، گزیده تذکره الاولیاء عطار، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم.
- ۷- جامی، نورالدین عبدالرحمان، (۱۳۷۳)، نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم.
- ۸- حسنلو، حیدر، (۱۳۸۶)، مقاله وحدت ادیان در عرفان و تصوف، مجموعه مقالات همایش اتحاد ملی و انسجام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان.
- ۹- حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۳)، آشنایی با علوم قرآنی، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ سوم.
- ۱۰- -----، (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۱۱- -----، (۱۳۷۶)، مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۱۲- حلّی، جمالالدین حسن بن یوسف، (۱۳۷۳)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، انتشارات شکوری، چاپ چهارم.
- ۱۳- رجایی بخارائی، احمد علی، (۱۳۷۰)، فرهنگ اشعار حافظ، تهران، انتشارات علمی، چاپ ششم.
- ۱۴- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری، چاپ دوم.
- ۱۵- -----، (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.

- ۱۶- -----، -----، (۱۳۶۲)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، چاپ سوم.
- ۱۷- -----، -----، (۱۳۶۶)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ دوم.
- ۱۸- سراج طوسی، ابونصر، (۱۹۶۰م)، اللّمع فی التصوّف، حَقّقه و قدّم له: عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، مصر، انتشارات دارالکتب الحدیثه.
- ۱۹- سراج طوسی، ابونصر، (۱۳۸۸)، اللّمع فی التصوّف، تصحیح: رینولد نیکلسن، ترجمه: مهدی محقق، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- ۲۰- شبستری، شیخ محمود، (۱۳۶۵)، مجموعه آثار، به تصحیح: صمد موحد، تهران، انتشارات طهوری، چاپ اول.
- ۲۱- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، آنسوی حرف و صوت (گزیده اسرارالتوحید)، تهران، انتشارات سخن، چاپ سوم.
- ۲۲- -----، -----، (۱۳۸۵)، چشیدن طعم وقت (ابوسعید ابوالخیر)، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول.
- ۲۳- -----، -----، (۱۳۸۵)، دفتر روشنائی (بایزید بسطامی)، تهران، انتشارات سخن، چاپ سوم.
- ۲۴- -----، -----، (۱۳۸۵)، نوشته بر دریا (ابوالحسن خرقانی)، تهران، انتشارات سخن، چاپ دوم.
- ۲۵- شیمیل، آن ماری، (۱۳۷۴)، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- ۲۶- عثمانی، ابوعلی، (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیریه، به تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- ۲۷- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۷)، تذکره الاولیاء، به تصحیح: محمد استعلامی، تهران، انتشارات زوار، چاپ نهم.
- ۲۸- -----، -----، (۱۳۷۴)، منطق الطیر، به تصحیح: سیدصادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.
- ۲۹- قیصری، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه بر فصوص الحکم، به کوشش: سیدجلال الدین

- آشتیانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۳۰- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۷۲)، مصباح الهدایه، به تصحیح: علامه همایی، تهران، نشر هما، چاپ چهارم.
- ۳۱- کلاباذی، ابوبکر، (۱۳۷۱)، تعرف، به کوشش: محمدجواد شریعت، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۳۲- گنجوی، نظامی، (۱۳۶۳)، خمسه نظامی، به تصحیح: وحید دستگردی، تهران، مطبوعات علمی، چاپ دوم.
- ۳۳- مصاحب، غلامحسین، (۱۳۸۰)، دایره المعارف فارسی، ج ۲، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.
- ۳۴- منور، محمد، (۱۳۷۱)، اسرار التوحید فی مقامات ابو سعید ابی الخیر، به تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگاه، چاپ سوم.
- ۳۵- مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۵۵)، کلیات شمس (دیوان شمس)، به تصحیح: فروزانفر، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.
- ۳۶- مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۷۲)، مثنوی مولوی، به تصحیح: محمد استعلامی، تهران، انتشارات زوار، چاپ چهارم.
- ۳۷- نیهانی، یوسف بن اسماعیل، (۱۹۷۴ م)، جامع کرامات الاولیاء، دو جلد، بیروت، المكتبة الشعبیه و الطبعة الثابیه.
- ۳۸- نیکلسون، رینولد آلن، (۱۳۶۶)، عرفای اسلام، ترجمه: ماهدخت بانو همایی، تهران، نشر هما، چاپ اول.
- ۳۹- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۱)، کشف المحجوب، تصحیح: والتین ژکوفسکی، با مقدمه: قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری، چاپ هشتم.