

خوارقِ عادات و انواع آن در تصوّف اسلامی

دکتر عطا محمّد رادمنش

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد

امیر حسین همّتی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد

چکیده:

پرداختن به مسأله‌ی خوارقِ عادات و بحث درباره‌ی انواع افعالِ ناقضِ عادت، یکی از مباحث رایج در میان اهل تصوّف بوده است. این موضوع در عرفان و تصوّف اسلامی به صورت مسأله‌ی کرامات نمودی ویژه پیدا کرده است. در میان مسائل متعددی که در عرفان اسلامی مطرح می‌باشند، و در بین احوال و آثاری که آن‌ها را از آن اولیا دانسته‌اند، کرامات مشکل‌ترین آن‌هاست. پیچیدگی این موضوع به گونه‌ای است که در صورت عدم آشنایی کامل با آن، کرامات اولیا اموری مُستحیل به نظر خواهند آمد؛ و به صرفِ عقل‌گریز بودن این افعال، به آسانی به انکار آن‌ها می‌توان پرداخت. کرامت، بحثی دراز دامن به دنبال دارد و بدون پرداختن به زوایای مختلف آن، امکان دست یافتن به تصویری روشن از این موضوع محال می‌نماید. یکی از این زوایا - که در حکم مقدمه‌ای جهت ورود به مبحث کرامات به حساب می‌آید - مسأله‌ی انواع خوارقِ عادات است. اهل طریقت از سه دیدگاه ویژه به بررسی خوارقِ عادات پرداخته‌اند و انواعی برای آن ارائه نموده‌اند. این انواع - در ظاهر - یکسان و شبیه به یکدیگر به نظر می‌رسند. آن‌چه این اقسام را از یکدیگر متمایز می‌سازد، ماهیت و قصد اصلی از اظهار آن‌هاست. موقوف بودن این تفاوت و تمایز به باطن و محتوا، سبب گردیده است تا حدّ و مرز میان برخی از این انواع - نسبت به یکدیگر - کاملاً روشن نباشد. بررسی انواع خوارقِ عادات و توضیح در باب هر یک از این اقسام، از جمله راه‌هایی است که کمک می‌نماید تا حدود و نُغور این انواع نسبت به یکدیگر مشخص شود. علاوه بر این، به نظر می‌رسد قصد اصلی از طرح مسأله‌ی انواع خوارقِ عادات در تصوّف اسلامی، به منظور تبیین هرچه بهتر و توضیح هرچه روشن‌تر کرامات و مشخص ساختن وجوه تمایز آن نسبت به دیگر انواع بوده است. در این مقاله، سعی بر آن است تا به شیوه‌ای منظم و سامان یافته به معرفی انواع خوارقِ عادات و ترسیم خطوط کلی هر یک از این اقسام پرداخته شود.

کلید واژه‌ها:

خرقِ عادت، معجزه، کرامت، معونت، مخادعت، مخرقه.

مقدمه:

از دیر زمان، پرداختن به مسأله خوارق عادات و بحث درباره‌ی انواع افعال ناقض عادت، یکی از مباحث رایج در میان اهل تصوف بوده است. این موضوع، در میان موضوعات مطرح شده در عرفان و تصوف اسلامی، به صورت مسأله‌ی کرامات نمودی ویژه پیدا کرده است. کرامت، یکی از اصول اعتقادی اهل تصوف و از مبانی نظریه‌ی ولایت است. اهمیت و گستردگی این موضوع تا به حدی است که مشاهده می‌نماییم در غالب کتب تصوف، فصلی مُشْتَبِع یا مختصر، درباره‌ی کرامت وجود دارد. از نخستین ادوار تصوف، بحث بر سر حدود قدرت ولی، در تصرف احوال و امور خارجی، همواره جریان داشته است. این مباحث به صورت طبیعی منجر به پیدایش یکی از مسائل مهم، و در عین حال پیچیده، در تصوف و عرفان اسلامی گردیده است. اگر بپذیریم یکی از ارکان اصلی تصوف اسلامی، مسأله‌ی ولایت و شناخت ولی است، مهم‌ترین و گسترده‌ترین موضوع مرتبط با این رکن رکن، کرامت و خصوصیات آن خواهد بود.

در میان مسائل متعددی که در عرفان و تصوف اسلامی مطرح می‌باشند، و در بین احوال و آثاری که آن‌ها را از آن اولیا دانسته‌اند، کرامات مشکل‌ترین آن‌هاست. غموض و پیچیدگی این موضوع به گونه‌ای است که در صورت عدم آشنایی با آن، به آسانی می‌توان به طعن کرامات پرداخت و این نوع از افعال خارج از نظام عمومی حاکم بر عادت را، امری مُسْتَحِيل به شمار آورد. به گفته‌ی ابو سعید ابوالخیر (وفات 440 ق) از آثار و احوال اولیا، کرامت مشکل‌تر است به نزدیک سفها و جهال، که هر کس در آن طعن کند و مُسْتَحِيل شمارد (ابن منور، 1386: 87).

کرامت، در حقیقت، بیان‌کننده‌ی میزان تقرب ولی در درگاه الهی و نشان‌دهنده‌ی درجه‌ی استحقاق او در کسب موهبت و عطای خداوندی است. این موهبت - که ظهور آن در شکل افعال ناقض عادت است - به اولیا کمک می‌نماید تا ایشان نسبت به حُسن معامله‌ی خویش و صِحّت طریقه‌ی مسلوک، یقین و اطمینان قلبی پیدا کنند و با افزودن در تواضع و سپاس، زمینه را برای کسب مواهب بیشتر مهیا سازند. اهمیت و حساسیت این موضوع به گونه‌ای است که هیچ کتابی را نمی‌توان یافت که در اصول تصوف و احوال متصوفه تألیف شده باشد و فصلی یا بابی در آن به کرامت و ماهیت آن اختصاص نداشته باشد. همین اهمیت فوق‌العاده سبب ساز آن شده است تا پذیرش یا عدم پذیرش کرامات،

جزو مبانی اعتقادی فرّق اسلامی قرار گیرد، و دو گروه مخالف و موافق را وادار سازد تا از طریق استدلال و بیانِ براهینِ عقلی و نقلی به رویارویی در برابر هم بپردازند.

حساسیت و اهمیتِ مسأله‌ی کرامات تا به حدی است که مشاهده می‌نماییم مرکز اصلی شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای بسیاری از پیران و مشایخ اهل طریقت، که از ایشان با عنوان اولیاءالله یاد می‌شود، بر محور کرامات ایشان نظم و ترتیب یافته است. بخشی اعظم از مطالب کتابهایی که در باب مناقب پیران اهل تصوّف تألیف شده است، به مسأله‌ی کرامات این مشایخ اختصاص دارد؛ تا جایی که این نظریه را می‌توان مطرح ساخت که قصد اصلی از تدوین این نوع از کتب، ثبت و شرح کرامات اولیا بوده است. کم نیستند مشایخی که مریدان و معتقدان ایشان، در آثاری که در خصوص مناقب آن‌ها پرداخته‌اند، چنان پیر و مُراد خویش را درگیر کرامات نموده‌اند که سیمای واقعی و تاریخی این پیران صافی ضمیر و روشن نهاد در پشت نقابی ساختگی از جنس کرامات مخفی گردیده است.

کرامت، بحثی دراز دامن و دنبال دارد؛ به گونه‌ای که بدون پرداختن به زوایای مختلف آن، نمی‌توان تصویری روشن از این موضوع به دست داد. یکی از این زوایا، آشنایی با انواع خوارق عادات است. آگاهی از این انواع، در حکم مقدمه‌ای است که شناخت آن به درک بهتر موضوع کرامات کمک شایانی خواهد نمود. در تصوّف و عرفان اسلامی، آنچه که به عنوان خوارق عادات از آن یاد شده است، انواعی مختلف را شامل می‌شود. هر چند این انواع را، به جهت تمایز، موسوم به اسم‌های گوناگون کرده‌اند، اما حدّ و مرز میان برخی از این انواع نسبت به یکدیگر کاملاً مشخص و روشن نیست. معجزه، کرامت، استدراج و معونت از این جمله‌اند. به عنوان مثال، اگر در زمان حیات پیامبر، کار خارق عادت‌ی بر دست شخص پیامبر جریان می‌یافت، معجزه نام می‌گرفت. اما اگر عین همان کار، با همان ویژگی‌ها، بر دست یکی از متابعان پیامبر ظاهر می‌شد، نه معجزه، بلکه کرامت خطاب می‌گردید. این تابع، اگر اهل علم و عمل نبود، کار او معونت نامیده می‌شد. و اگر حسِ غرور را در وجود او بر می‌انگیخت، یا اگر آن ناقض عادت توسط اعدا به ظهور می‌رسید، نامی که بر آن نهاده می‌شد، استدراج بود.

کم رنگ بودن این حدّ و مرزها، آشنایی با هریک از این انواع را، قبل از پرداختن به مسأله‌ی کرامات، ضرور می‌سازد. همزمان با این آشنایی است که سایه روشن‌های حدود و نُعور هر یک از افعال ناقض عادت، نسبت به یکدیگر مشخص خواهد شد و زمینه‌ی لازم

جهت فهم دقیق کرامات مهیا خواهد گردید. بی‌گمان قصد اصلی از طرح مسأله‌ی انواع خوارق عادات در متون عرفانی به منظور تبیین هرچه بهتر و توضیح هرچه روشن‌تر کرامات بوده است. بحث در باب انواع خوارق عادات را به صورت منظم و سازمان یافته در متون عرفانی کهن نمی‌توان مشاهده نمود؛ بلکه مباحث مربوط به این موضوع، در مجموع این کتب پراکنده است. علت این امر، به اختصاصی بودن کرامت و مباحث مرتبط با آن، به عرفان و تصوف اسلامی بازمی‌گردد. این مسأله‌ی اختصاصی، همزمان با شکل‌گیری تصوف، پدید آمده است و دوشادوش پیشرفت عرفان اسلامی، مباحث مربوط به کرامت نیز به مرور زمان کامل‌تر شده‌اند. در این مجال، سعی بر آن است تا به شیوه‌ای منظم و سامان یافته به معرفی انواع خوارق عادات - صرف نظر از کرامات - پرداخته شود. کرامات به دلیل گستردگی مباحث، نیاز به فرصتی اختصاصی و ویژه دارد.

بررسی خوارق عادات

اعمالی که جریان شکل‌گیری آن‌ها و نحوه‌ی اظهارشان، برخلاف رسم معمول و متفاوت از شیوه‌ی معهود است، خرق عادت نام دارند. خرق عادت « یعنی باطل ساختن آنچه عادت بر آن جاری شده » (لاری، 1343 ق: 180). خرق، در لغت به معنی دریدگی، پاره کردن و چاک زدن است (ر.ک: لغت نامه‌ی دهخدا ذیل خرق). از این روی، خرق عادت، به معنای برخلاف عادت رفتار نمودن است؛ یعنی عمل و کاری برخلاف رسم معمول و شیوه‌ی معهود نشان دادن. این نوع از رفتارهای غیر معمول، که همواره مایه‌ی شگفتی نیز می‌باشند. برخسب آن‌که از جانب چه کسی به نمایش در آمده‌اند و بر دست کدام شخص جریان یافته‌اند، به انواعی تقسیم می‌شوند. این انواع را در پنج گروه کلی می‌توان جای داد. این گروه‌ها عبارتند از: « الف: معجزه. ب: کرامت. ج: استدراج. د: معونت. ه: مخرقه »

آنچه از بررسی متون عرفانی در خصوص این انواع حاصل می‌شود، آن است که در باب معجزه، کرامت و استدراج، و قرار داشتن این امور در ردیف اعمال خارق عادت، در میان مشایخ اهل طریقت و صاحبان آرا در این حوزه، اتفاق نظر وجود داشته است. در اکثر کتب عرفانی، بابتی به امور خارق عادت اختصاص یافته است. در هر کدام از این ابواب، شرح کامل یا مختصری درباره‌ی معجزه، کرامت و استدراج آمده است. اما در خصوص معونت و مخرقه اتفاق نظری خاص مشاهده نمی‌شود. بیشتر مؤلفان متون عرفانی، انواع خوارق عادات را در چهار نوع منحصر ساخته‌اند. برخی از این صاحبان آثار، ضمن نام بردن از معجزه، کرامت و

استدراج، نوع چهارم را معونت ذکر نموده‌اند. اما گروهی دیگر، از نوع چهارم با عنوانِ مخرقه یاد کرده‌اند (ر.ک: غزنوی، 1388: 7 و 11 - ابو نعیم اصفهانی، 1405 ق. ج 10: 198 - مستملی بخاری، 1363: 985 - انصاری، 1362: 134 - روزبهان ثانی، 1382: 137).

از آنجایی که معونت و مخرقه هر کدام دارای تعریفی خاصّ و خصوصیتی ویژه می‌باشند، می‌توان انواع خوارق عادات را بر پنج قسم دانست. نکته‌ی دیگر آن‌که، عده‌ای از «ارهاص» نیز به عنوان یکی از انواع خوارق عادات نام برده‌اند. با آن‌که در خارق عادت بودن ارهاص جای شک و تردید نیست؛ اما «ارهاص» در درجه‌ی نخست، در زیر مجموعه‌ی معجزه و آنگاه کرامت می‌تواند جای داشته باشد (ر.ک: جرجانی، 1368: 7). افزون بر این، گروهی دیگر نیز «اهانت» را یکی از اقسام خوارق عادات دانسته‌اند. این درحالی است که اهانت، جزو مباحث استدراج است و می‌باید در ضمن آن مورد بررسی قرار گیرد. اهانت - چنان‌که اشاره خواهد گردید - به صورت مشخص در زیر مجموعه‌ی «استدراج» جای دارد و خود نوعی مستقل از افعال ناقض عادت به شمار نمی‌آید؛ بلکه از جمله احوال شخص مستدرج است (ر.ک: غزالی، 1361. ج 2: 212 - 215 - 207 - 246. نیز غزالی، 1366. ج 3: 611 - 662). با توجه به توضیحات ارائه شده در فوق، نیازی نیست که انواع خوارق عادات، رقمی بیش از پنج مورد را شامل شوند.

قدیم‌ترین متن، در میان متون عرفانی که در آن از انواع خوارق عادات نام برده شده است، کتاب «اللمع» است. ابو نصر سراج توسی (وفات 378ق) در اثر معروف خویش، از آیات، معجزات و کرامات، به عنوان انواع خوارق عادات، یاد کرده است. او از قول سهل بن عبدالله تستری (وفات 283ق) روایت نموده است که: «الآیات لله - عزوجل - والمعجزات للأنبياء، و الكرامات للأولياء.» (سراج توسی، 1382: 349). ابو نعیم اصفهانی (وفات 430 ق) در کتاب «حلیة الأولياء» و پس از او، خواجه عبدالله انصاری (وفات 475 ق) در کتاب «طبقات الصوفیه» صورت کامل‌تری از سخن سهل بن عبدالله تستری را نقل نموده‌اند. بر اساس این روایات، مشاهده می‌نماییم که تستری از احوالی نظیر «معونات و تمکین» نیز نام برده است «قال سهل: الضرورة للأنبياء، والقوام للصدّيقین، والقوت للمؤمنین، والمعلوم للبهائیم، والآیات لله، والمعجزات للأنبياء، و الكرامات للأولياء، والمعونات للمريدین، و التمکین لأهل الخصوص» (ابو نعیم اصفهانی، 1405 ق. ج 10: 198)، (نیز ر.ک: انصاری، 1362: 134 - روزبهان ثانی، 1382: 137).

پس از کتاب « اللّمع » منبع کهن دیگری، که در آن به انواع خوارق عادات اشاره شده است، کتاب « التّعرف » تألیف ابوبکر محمد کلابادی (وفات 380 ق) است. او نیز در اثر خویش به انواع خوارق عادات و اختصاص آن به هر گروه اشاره‌ای داشته است (ر.ک: کلابادی، 1371: 73 و 347). مُستملی بخاری (وفات 434 ق) در شرح خویش بر کتاب « التّعرف » ضمن درج سخن کلابادی، در باب انواع خوارق عادات، به این نکته‌ی مهم نیز اشاره کرده است که انواع خوارق عادات از نظر ظاهر یکسان و شبیه به هم می‌باشند؛ اما به دلیل اختلاف معانی، القاب گوناگون به آن‌ها اختصاص یافته است. مُستملی بخاری در این خصوص گفته است: « للأنبياء معجزات، و للأولياء كرامات، و للأعداء مخادعات. معنی این سخن آن است - والله اعلم - که: آن چیزی که پدید آید مر انبیا را، مثل آن اولیا را پدید آید و اعدا را پدید آید. ولكن ظهور آن مر انبیا را معجزه‌ی ایشان باشد، و مر اولیا را کرامات باشد، و مر اعدا را خداع باشد. به صورت یکسان باشند، و لكن القاب، مختلف باشد از بهر اختلاف معانی را» (مستملی بخاری، 1363: 985).

چنان‌که مشاهده می‌شود، در متون کهن عرفانی، از آیات، معجزات، کرامات، معونات و مخادعات به عنوان انواع خوارق عادات نام برده شده است؛ و اختصاص و ارتباط هر گروه از خلائق با هر یک از این خوارق عادات نیز مشخص گردیده است. در صدر این خوارق، « آیات » جای دارند. آیات، امور شگفت و ناقض عادت‌ی هستند که بدون دخالت مخلوق جریان می‌یابند. از این روی، آیات فقط به حضرت حق تعالی اختصاص خواهند داشت؛ یعنی هر گاه امر شگفت و خارج از عادت‌ی در عالم هستی به وقوع پیوندد و مخلوق در جریان یافتن آن نقشی نداشته باشد، آن امر، جزو آیات الهی خواهد بود. به عنوان مثال، اگر ابری تیره و تاریک پهنه‌ی آسمان را بپوشاند، اما به جای ریزش قطرات باران - چنان‌که معهود است - پاره‌های سنگ بر زمین ببارد، این خارق عادت جزو آیات الهی خواهد بود.

بر همین اساس، می‌توان گفت: خوارق عادات در یک طبقه بندی کلی، به دو نوع تقسیم می‌شوند: گروه نخست، آن‌هایی هستند که بدون دخالت مخلوق به ظهور می‌رسند. گروه دیگر آن‌هایی می‌باشند - که هر چند عامل اصلی شکل‌گیری بیشتر آن‌ها نیز اراده‌ی الهی است - اما جریان یافتنشان به دست مخلوق و به واسطه‌ی حضور او خواهد بود. گروه اول، آیات نام می‌گیرند؛ و گروه دوم - از این دیدگاه که بر دست کدام یک از افراد انسانی جریان می‌یابند - خود به انواعی تقسیم می‌گردند. این انواع شامل معجزات، کرامات، معونات و

مخادعات می‌شوند. معجزات، به انبیا اختصاص دارند. کرامات از آن اولیا هستند. معونات، به مریدان تعلق پیدا می‌کنند. مخادعات نیز سهم اعدا خواهند بود.

آن خارقِ عادت‌ی که سهم اعدا و دشمنان درگاه الهی است، علاوه بر آن که مخادعات نامیده شده است، از آن با نام « مکر و استدراج » نیز یاد نموده‌اند؛ چنان که مُستملی بخاری گفته است: « هرگاه که دشمنی را از این معانی چیزی بدهند، همه استدراج و مکر باشد و این [خوارقِ عادات] بر سه گونه باشد: انبیا را دهند و اولیا را دهند و اعدا را دهند. انبیا را معجزات باشد و اولیا را کرامات باشد و اعدا را مکر و استدراج باشد » (مستملی بخاری ، 1363: 980)، (نیز : ر . ک : غزنوی ، 1388 : 11).

همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، خدعه، مکر و استدراج، همگی، نام‌های گوناگونی می‌باشند که مصداقی واحد دارند؛ یعنی آن خارقِ عادت‌ی که بر دست اعدا جریان می‌یابد، به یکی از این نام‌ها نامیده خواهد شد. لازم به ذکر است که میان مکر و استدراج تفاوتی ظریف وجود دارد که در جای خویش به آن اشاره خواهیم نمود.

مخرقه

با تأمل در متون عرفانی - جهت بررسی انواع خوارقِ عادات - این نکته هویدا می‌گردد که اهل تصوّف از معجزه، کرامت، معونت و استدراج، همواره به عنوان انواعِ خوارقِ یاد نموده‌اند؛ و آن‌ها را از جمله‌ی کارهای ناقضِ عادت‌ی دانسته‌اند که بر دست بشر جریان می‌یابند. اما مخرقه، اصطلاحی است که آن را در میان منابع عرفانی، در آثار شیخ احمد جام نامقی (وفات 536 ق) و مریدان او بیشتر می‌توان مشاهده نمود. این به آن سبب است که « ژنده پیل » به گونه‌ای دقیق‌تر به خوارقی که بر دست بشر جریان می‌یابند، نگاه کرده است. این نگاه دقیق، طبقه‌بندی جدیدی را نیز از این افعال به دنبال داشته است. به اعتقاد شیخ جام، معجزه، کرامت و استدراج، هر سه، ایجادِ حق می‌باشند؛ بدون آن‌که برای جریان یافتنِ آن‌ها نیاز به اسباب و آلات باشد. به بیان دیگر، این سه نوع فعلِ ناقضِ عادت به اسباب و آلات موقوف نیستند، بلکه آن‌ها در اصل، فعلِ خداوند متعال هستند که به واسطه‌ی بشر و بر دستِ او جریان می‌یابند. اما مخرقه، آن خارقِ عادت‌ی است که کاملاً وابسته به اسباب و آلات است. این وابستگی به اسباب و آلات به گونه‌ای است که بدون فراهم آمدن آن اسباب، کارِ خارقِ عادتِ مورد نظر نیز شکل نخواهد گرفت (ر . ک : غزنوی ، 1388 : 7).

شیخ احمد جام نامقی، نظر خویش را درباره‌ی مخرقه، چنین توضیح داده است که: «مخرقه، بر هیچ عاقل نتوان بست به کرامات. از بهر آن که تا آن وقت که او آن همه اسبابِ دروغ و بطلان در پیش نهد، او را آن خود روان نگردد و چون عاقل و خردمند درنگرد، داند که حق و باطل به یک جای فراهم نیاید و آن جمله، در کتاب‌های نیرنجاتِ دَرَسْت، و کتابِ محمّد زکریا از آن نوع است» (جام نامقی، 1368 : 130). احمد جام در ادامه‌ی کلامِ خویش، چگونگی شکل‌گیری مخرقه را چنین توضیح داده است که: «برخی از آن به سُبُک دستی بکنند؛ و برخی به جادوی بکنند؛ و برخی به داروها بکنند؛ و برخی از آن به افسون بکنند؛ و برخی به علم و زیرکی بکنند؛ و برخی از آن، آنست که به نزدیکِ آن خدای را اگر یاد کُنْی بنپاید؛ زیرا که اصلش بر دروغ و ناراستی است. و چیز هاست که در اصل چیزی دیگر است، و یا کسی خواهد که آن چیز، دیگر نماید؛ بتواند نمود به چشم دیگران. هم‌چنان که سلیمان - صلوات الله علیه - می‌خواست تا بداند که بر پای بلقیس موی هست یا نه؟ آن خانه‌ی آبگینه‌گین بساخت، چنان که ذکرِ آن در قرآنِ دَرَسْت، قوله تعالی: قیلَ لَهَا ادْخُلِ الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسَبَتْهُ وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرَخَ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرِ (44 / 27). و بلقیس پنداشت که آن آب است؛ جامه برکشید، چون در رفت، هیچ آب نبود. دیگر سَحْرَه‌ی فرعون سیماب در میانِ آن رس‌ها و عصاها کردند. ایشان دانستند که چون آفتاب بر آن سیماب اوفتد، بر جای نایستد. و موسی - صلوات الله علیه - آن علم ندانست. چون چشمِ وی بر آن اوفتاد، بترسید. اما چندان بود که نظرِ حق پدیدار آمد. موسی عصا از دست بیفگند. از آن همه رس‌ها و عصا یک ذره نماند که جمله نیست گشت و فرو بُرد که یک ذره در عصا کم و بیش نیوفتاد. جمله‌ی سَحْرَه‌ی فرعون که آن بدیدند سر بر خطِ عجز نهادند. بدانستند که آن نه سِحْر است و نه کار خَلْق است. به خداوند ایمان آوردند؛ و گفتند که: باطل را کردی و نمایشی بُود، اما دولت و پابندگی نباشد. و در مَثَل چنین گویند: للباطلِ جَوْلَةٌ وَ لَيْسَ لَهُ دَوْلَةٌ « (همان) .

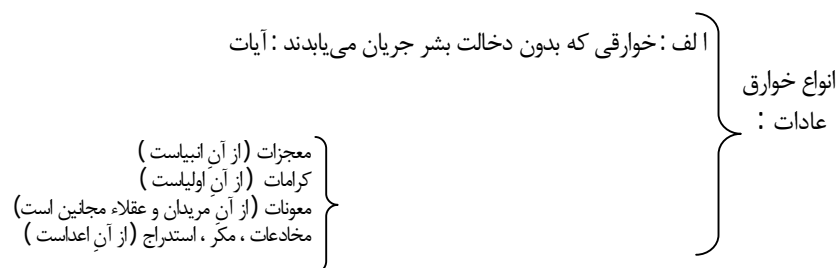
شیخ جام پس از ذکر این مقدمه، سخن خویش را به توضیح درباره‌ی مخرقه اختصاص داده است؛ می‌گوید: «مخرقه از خرقه گرفته‌اند. خرقه از آن گویند که سوراخ دارد و پاره پاره باشد. و دیگر دروغ و فرابافته را مخرقه گویند. و آن را مخرقه از آن گویند که از هر جای فراهم آرند. پاره‌ای از سِحْر، و پاره‌ای از دروغ، و پاره‌ای از شعوزه، و پاره‌ای از بد دینی، و پاره‌ای از جهودی، و پاره‌ای از ترسایی، و پاره‌ای از گبری. از هر کیشی و از هر کتابی

چیزی فراهم آرند؛ و پاره‌ای از قولِ هاروت و ماروت؛ و استادِ مهین - ابلیسِ ملعون - او نیز استادی و صفت خویش فرا نماید، و از هر چیزی در هم کشند و آن همه دروغ‌ها جمع کنند، و آن را مخرقه نام کنند. و مخرقه از آن جاست، و جمله اسبابِ شرّ است و همه‌ی اسبابِ شرّ باید تا مخرقه بتوان کرد» (همان).

از نظرِ احمد جام نامقی، تفاوتِ کرامت با مخرقه، در تعلق یا عدم تعلق این دو فعل، به اسباب و آلات است. احمد جام می‌گوید: «کرامت را هیچ اسباب نباید؛ اصلِ کرامات بی‌اسبابی است و اصلِ مخرقه همه اسباب و دروغ است. هر چه از اسباب دور است، کرامت است؛ و هر چه اسباب دارد، مخرقه است. اگر کسی خواهد که مخرقه نماید بی اسباب نتواند نمود و به حاصل نیاید. اما کرامات بی سبب روا باشد، و بی سبب از شُبّهت دور بُوَد و اصلی‌تر، و کسی را در آن هیچ سخن نباشد» (همان)، (نیز: ر. ک. : غزنوی، 1388: 11).

تمام آرا و عقایدی که از جانب اهل تصوّف دربارهٔ انواع خوارق عادات مطرح گردیده است، در این چند جمله خلاصه می‌گردد که: خوارق عادات، در نخستین طبقه بندی کلی، به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول خوارقی هستند که بدون دخالت بشر جریان می‌یابند. گروه دوم نیز آن افعال ناقض عادت می‌باشند که بر دست بشر و به واسطه‌ی او به ظهور می‌رسند. گروه اول، آیات نام دارند. گروه دوم نیز شامل معجزات، کرامات، معونات، مخادعات و مخرقه می‌شوند.

گروه دوم، از افعال ناقض عادت، از این دیدگاه که جریان یافتن آن‌ها به اسباب و آلات وابسته است یا خیر، خود به دو قسم تقسیم می‌شوند. قسم اول شامل معجزات، کرامات، معونات و مخادعات است. این خوارق همگی ایجاد حق هستند، اما بردست بشر جریان می‌یابند. جریان یافتن آن‌ها نیز تعلق به اسباب و آلات ندارد. قسم دوم شامل مخرقه می‌گردد. مخرقه، آن خارق عادت است که بر دست بشر جریان می‌یابد، اما اولاً ایجاد حق نیست، ثانیاً جریان یافتن آن نیز بدون دخالت اسباب و آلات امکان پذیر نمی‌شود. برای فهم دقیق تر مطلب، به نمودار زیر توجه فرمایید:



- ب : خوارقی که بر دست
بشر جریان می یابند :
- 1- آن ها که تعلق به اسباب و آلات ندارند :
- 2- آن فعل خارق عادت‌ی که تعلق به اسباب و آلات دارد: مخرقه

خوارق عادات و قصد از ظهور آنها

در عرفان و تصوف اسلامی، هرگاه از خوارق عادات سخن به میان آمده است، همواره منظور از آن، افعال ناقض عادت‌ی بوده است که بر دست بشر جریان یافته‌اند. این افعال خارج از عادت - یقیناً - به قصدی خاص یا در جهت حصول نتیجه‌ای معین به نمایش در می‌آیند. از همین روی، برخی از اندیشمندان حوزه‌ی عرفان و تصوف، آن دسته از افعال خارق عادت را که بر دست انسان جریان می‌یابند، از این منظر که آیا با ادعایی خاص همراه هستند یا مقرون به هیچ نوع ادعایی نیستند، به انواعی تقسیم نموده‌اند. کامل‌ترین طبقه بندی، از این دیدگاه ویژه، گویا در تفسیر کبیر امام فخر رازی (وفات 606 ق) مندرج است. در آثاری که بعد از ایام حیات امام فخر رازی به رشته‌ی تألیف درآمده‌اند، اگر در باب طبقه بندی خوارق عادات اشاره‌هایی در آنها یافت شود، یکی از مهم‌ترین منابع نقل قول مؤلفان این آثار، تفسیر کبیر امام فخر رازی بوده است. به عنوان مثال، عبدالرحمان جامی (وفات 898 ق) در کتاب «نفحات الانس» هنگام اشاره به انواع خوارق عادات، به صورت کامل به سخن امام فخر رازی استناد کرده است.

جامی در این باره می‌گوید: « و فی التفسیر الکبیر للامام النحریر فخرالدین الرازی - رحمة الله تعالى - : اذا ظَهَرَ فَعْلٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ عَلَى انْسان، فذلک اما انْ یكونَ مقرونًا بالدَعْوَى أو لا مَعَ الدَعْوَى. و القِسْمُ الاول: وَ هُوَ انْ یكونَ بالدَعْوَى، اما انْ یكونَ دَعْوَى الالهیة، أو دَعْوَى النبوة، أو دَعْوَى الولاية، أو دَعْوَى السِّحْرِ و طاعة الشیاطین. فهذه اربعة اقسام. القِسْمُ الاول، ادعاء الالهیة ؛ و جَوَز اصحابنا ظُهُور خوارق العادات علی یده من غیر معارضه، كما نُقل انْ فرعونَ کانَ یَدعی الالهیة و کانَ یظہرُ علی یدِهِ خوارق العادات و كما نُقل ذلک ایضاً فی حق الدجال. قال اصحابنا: و اما جاز ذلک لانْ شکلة و خلقتُهُ یدلُّ علی کذبِهِ. فظُهُور الخوارق علی یده لا یُفضی الی التلبیس. و القِسْمُ الثانی، ادعاء النبوة؛ و هذا القِسْمُ علی قسمین. لانه اما انْ یكونَ ذلک المُدعی صادقاً أو کاذباً. فأن کان صادقاً، وَجِبَ

ظهور الخوارق على يده. و هذا مُتَّفَقٌ عليه بينَ كلِّ من أقرَّ بصحَّة النبوة. واما مَنْ كانَ كاذباً لم يَجْزُ ظُهُورُ الخوارق على يده، و بتقدير ان يَظْهَرَ وَجِبَ حُصُولُ المعارضه. و اما القِسْمُ الثالثُ، و هو ادعاءُ الولاية؛ فالقائلونَ بكراماتِ الاولياءِ اختلفوا في أَنَّهُ هَلْ يَجوزُ ادعاءُ الكرامةِ ثُمَّ إِنها يَحْصُلُ على وَفْقِ دعواه أم لا؟ القِسْمُ الرابعُ، و هو ادعاءُ السِّحرِ و طاعةُ الشَّيَاطِينِ؛ فَعِنْدَ اصحابنا يَجوزُ ظُهُورُ خوارقِ العاداتِ على يده؛ و عند المعتزله لا يَجوزُ. و اما الثَّانِي، و هو أَن يَظْهَرَ خوارقُ العاداتِ على يدِ انسانٍ من غيرِ شيءٍ من الدَّعاوى؛ فذلك الانسانُ اَمَّا أَن يكونَ صالحاً مرضياً عند الله، اَمَّا أَن يكونَ خبيثاً مذنباً. و الاوَّلُ من القولِ بكراماتِ الاولياءِ و قد اتَّفَقَ اصحابنا على جوازهِ و انكرها المعتزله، الا ابا الحسن البصرى و صاحبه محمود الخوارزمي، و اما القِسْمُ الثَّانِي، و هو أَن يَظْهَرَ خوارقُ العاداتِ على بعضِ مَنْ كانَ مَرَدوداً عن طاعة الله، فهذا هو المُسَمَّى بالاستدراج. « (جامى ، 1382 : 16) . (نيز: رك : كربلايى تبريزى، 1349 : 515) .

با تأمل در سخن امام فخر رازى اين نکته روشن مى گردد كه: با آن كه امام فخر رازى، به ظاهر، طبقه بندى جديدى از انواع خوارق عادات ارائه کرده است، اما در اصل و باطن، سخن او از دیدگاهی دیگر، همان بيان مجدد و دوباره‌ی معجزات، كرامات، معونات، مخادعات و مخرقه است. امام فخر رازى افعال ناقض عادت را كه بر دست انسان به ظهور مى‌رسند، از اين منظر كه آیا مقرون به دعوى مى‌باشند يا خير؟ به دو نوع كلى تقسيم کرده است. نوع اول، آن خوارقى هستند كه مقرون به دعوى مى باشند. اين ادعاها شامل ادعاي الهيت، نبوت، ولايت و سحر مى‌شوند. آن خارق عادتى كه با دعوى الهيت همراه است، همان استدراج است. آن خارق عادتى كه با دعوى نبوت همراه است، همان معجزه است. و آن كه با دعوى ولايت همراه است، همان كرامت است. و آن خارقى كه با دعوى سحر همراه است، چيزى جز مخرقه نيست.

نوع دوم خوارق - از نظر امام فخر رازى - آن‌هاى مى باشند كه مقرون به دعوى نيستند. حال اگر اين خارق عادت بر دست انسانى صالح جريان يابد، همان معونتى است كه ديگران از آن نام برده‌اند. اما اگر اين خارق عادت بر دست انسانى خبيث جريان يابد، چنان كه فخر رازى نيز اشاره کرده است، استدراج نام مى‌گيرد. براى فهم دقيق تر كلام امام فخر رازى به نمودار زير توجه فرماييد:

- 1- آن فعل مقرون به دعوی است.
- الف: آن دعوی، دعوی الهیّت است. [همان استدراج است]
 ب: آن دعوی، دعوی نبوت است. [همان معجزه است]
 آن مدعی صادق است. [همان استدراج است]
 آن مدعی کاذب است. [همان استدراج است]
- ج: آن دعوی، دعوی ولایت است. [همان کرامت است]
 د: آن دعوی، دعوی سحر و اطاعت از شیاطین است. [همان مخرقه است]
- فعل خارق عادت
 که بر دست بشر
 جریان می یابد
- 2- آن فعل مقرون به دعوی نیست
- الف: آن فعل، از انسانی صالح سر می زند. [همان معونت است]
 ب: آن فعل از انسانی خبیث سر می زند. [همان استدراج است]

ادعای الهیّت و خوارق عادات

از میان ادعاهایی که افعال خارق عادت به قصد اثبات آن‌ها به جریان در می‌آمده است، ادعای الهیّت و خدا بودن، شگرف‌ترین این نوع از ادعاهاست. عظمت و بزرگی این ادعا، به یقین، ایجاب می‌کرده است افعال خارق عادت که به قصد اثبات آن به نمایش در می‌آیند، به همان اندازه شگرف و شگفت باشند. در طول تاریخ پُر فراز و فرود بشریت تا کنون، همواره از دو چهره‌ی معروف نام برده شده است که صاحب ادعای خدایی‌اند. یکی فرعون است و دیگری دجال. فرعون کسی است که این ادعا را در گذشته مطرح ساخته است، و دجال کسی است که این ادعا را در آینده مطرح خواهد ساخت. فرعون به قصد اثبات ادعای خویش و مجاب ساختن عوام، خوارقی از خود به معرض نمایش گذاشت؛ دجال نیز در آینده، خوارقی بس شگفت‌انگیزتر از فرعون به نمایش در خواهد آورد.

این‌که خداوند متعال، با وجود آگاهی از ادعای کذب این دو، چگونه روا داشته است قدرت خرق عادت در اختیار آن‌ها قرار گیرد، موضوع یکی از مباحثی است که میان متصوّفه رواج داشته است. اهل تصوّف در آثار خویش و در هنگام توضیح در باب خوارق عادات با ذکر براهینی، ظهور افعال خارق عادت بر دست مدعیان خدایی را جایز دانسته‌اند. از میان متون عرفانی، قدیم‌ترین متن که متذکر این موضوع گردیده است، کتاب «التّعرف» است.

در این کتاب، متکلمین و صوفیه در زمره‌ی گروه‌هایی معرفی شده‌اند که ظهور این افعال را بر دست مدعیان خدایی جایز دانسته‌اند. ابوبکر محمد کلابادی (وفات 380 ق) دلیل این جواز را چنین توضیح داده است که: «از بهر آن جایز داشتند که این فرعون و دجال چیزی دعوی کردند که شبیهت نیفتد؛ از بهر آن که عین ایشان و ذات ایشان گواهی دهد بر دروغ ایشان اندر آنچه دعوی کردند از خدایی و مثل آن» (کلابادی، 1371: 348).

مهم‌ترین نکته‌ای که در خصوص جایز بودن این امر، اهل تصوف به آن توجه داشته‌اند و نظر دیگران را نیز به سوی آن معطوف ساخته‌اند، عدم ایجاد شبیهت، در ناظران، هنگام جریان یافتن این افعال خارق عادت است؛ یعنی هرکس جریان یافتن آن فعل خارق عادت را بر دست آن مدعی الهیت مشاهده نماید هیچ شبیهتی برایش باقی نمی‌ماند که آن مدعی در ادعایش کاذب است. همین عدم ایجاد شبیهت، دلیلی است که به استناد آن می‌توان صدور افعال خارق عادت را بر دست مدعیان الهیت جایز به حساب آورد و گفت: «و جوز بعضهم أن يرى الله اعداء في خاصه أنفسهم و فيما لا يوجب شبهه ما يخرج من العادت.» (همان)، (نیز: ر.ک: هجویری، 1386: 344).

از نظر متصوفه، در جایی که امکان ایجاد شبیهت وجود دارد و خلق نتوانند حق را از باطل و صادق را از کاذب تشخیص دهند، صدور افعال خارق عادت جایز و روا نیست. به بیان دیگر، «اگر چنان باشد که از کذب وی [مدعی الهیت] خلق را شبیهت خواهد افتادن، روا نباشد که بر دست وی چیزی رود [از خوارق عادت]» (مستملی بخاری، 1363: 993). مفهوم این سخن آن است که خداوند متعال بنا بر حکمت بالغه‌ی خویش و به قصد آن که مقدمات هلاک و نابودی اعدای درگاه الهی مهیا گردد؛ برخی از افعال خارق عادت را بر دست مدعیان کاذب جاری می‌سازد؛ اما در برابر آن، نشانه‌هایی کاملاً آشکار در وجود این مدعیان باقی می‌گذارد. این نشانه‌های آشکار باعث ایجاد شک و شبیهت نسبت به صدق ادعاهای می‌گردند و در حکم دلیل قاطع قرار می‌گیرند تا خلق فریفته‌ی افعال ناقض عادت آن مدعیان کاذب نشوند. قصد اصلی خداوند سبحان از این امر، آن است تا مدعیان کاذب و اعدا را گرفتار دام مکر و استدراج گردانند و در گرداب خویشتن دوستی و رعونت نفس غوطه‌ور سازد، تا به این شیوه، اسباب هلاکت این گروه فراهم شود. از این روی، اگر خارق عادت بر دست این گروه جاری شود و به دنبال آن، ادعاهای شگرف از جانب ایشان مطرح گردد، در برابر آن، نشانه‌هایی کاملاً آشکار نیز وجود خواهد داشت که تردیدها را برطرف

می‌سازد و کذبِ ادعاها را به اثبات می‌رساند. به عنوان مثال، آن که ادعای خدایی می‌کند « شاید که مرو را چیزهایی پدید آید مانند معجزات و کرامات، از بهر آن که اندر این، خلق را شُبّهت نیفتد که بُنیت و صورتِ وی لَحْم است و دَم است و اجزا و ابعاض است و ذو آلات است و ذوجوارح و ذوحواس. دلیل است که وی نه خدای است. و خفتن و خاستنِ وی و فزودن و کاستنِ وی و اکل و شُرب و بول و غایط و اختلافِ احوال وی دلیل است بر آنکه وی خدای نیست. اگر یک چیز از خلاف عادات که بر وی پدید آید، کسی را شُبّهت خواهد افتادن، هزار چیز ظاهر که بر وی پدید است و دلیل است بر ناخدایی وی، مر آن شُبّهت دفع کند» (همان).

بیگانگان، بی‌دینان و خوارق عادات

آن که دعوی الهیت می‌کند، شخصی خبیث است و در زُمره‌ی دشمنان بارگاه الهی جای دارد. اگر کار خارج از عادت بر دست این شخص جریان یابد، همه از مقوله‌ی مکر و استدراج خواهد بود. همچنین، اگر بر دستِ کسانی که ملتزم به فرایض شریعت نیستند و متابعت از احکامِ مصطفوی نمی‌کنند، امری خارج از عادت به ظهور رسد، آن نیز در ردیف مکر و استدراج جای می‌گیرد. از همین روی، مشاهده می‌نماییم که در نظر اهل تصوّف، خوارق عادات بر دستِ بیگانگان و بی‌دینان - اعم از کشیشان، برهمنان، راهبان، بخشیان و ...، می‌تواند جریان یابد. این اعمال نیز در ردیفِ مکر و استدراج جای دارند؛ هدف از این کار نیز گرفتار ساختن این گروه از افراد در دامِ غرور و رعونتِ نفس است. بنابراین، اهل طریقت را اعتقاد بر آن است که ظهور خوارق عادات « از رهبان و برهمن و بخشیان ممنوع نیست و بیگانگان و بی‌دینان را هم می‌دهد؛ لکن در حقِ ایشان مکر و استدراج است تا بپندارند که حُسنِ حالی دارند، و بدان مغرور گردند و در مقامِ طرد و لعنت قرار گیرند و در بُعد بمانند تا آنچه ارادتِ حقّ است در حقّ ایشان، از کوری و ضلالت و هلاکت و وبال و نکال، به کمال آن برسند و در آنجا ثابت و راسخ گردند » (باخرزی، 1383: 309).

عبدالرحمن جامی (وفات 898 ق) در بابِ جایز بودن ظهورِ خوارق بر دستِ بیگانگان چنین عقیده دارد که: « اگر صد هزار خارق عادت بر ایشان ظاهر شود، چون نه ظاهر ایشان موافقِ احکامِ شریعت است و نه باطنِ ایشان مطابقِ آدابِ طریقت، آن از قبیلِ مکر و استدراج خواهد بود » (جامی، 1382: 21). جامی پس از این اظهار نظر، به کلامی از کتابِ

« اعلام الهدی^۱ و عقیده ارباب التقی » تصنیف شیخ شهاب الدین سهروردی (وفات 632 ق) استناد می‌جوید که: « مَنْ ظَهَرَ لَهُ وَ عَلَى يَدِهِ مِنَ الْمُخْرَقَاتِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ الْإِلْتِزَامِ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ نَعْتَقِدُ أَنَّهُ زَنْدِيقٌ وَ أَنَّ الَّذِي ظَهَرَ لَهُ مَكْرٌ وَ اسْتِدْرَاجٌ » (همان).

چنان‌که پیش از این نیز متذکر گردیدیم، انواع مختلف خوارق عادات، از نظر ظاهر، یکسان و شبیه به هم هستند؛ اما به دلیل اختلافِ باطن و تفاوتِ معانی، القابِ گوناگون یافته‌اند. ابن بزّاز اردبیلی (وفات در قرن هشتم هجری) در کتاب « صفوة الصفا » ماجرای را نقل کرده است که بر اساس آن، از شیخ صفی الدین اردبیلی (وفات 735 ق) پرسیده می‌شود: میان افعالِ خارج از عادت‌ی که بر دستِ مسلمانان جاری می‌شود، با آن‌هایی که از کشیشان به ظهور می‌رسد، چه تفاوتی وجود دارد؟ شیخ، بنا به شیوه‌ی مرسوم و رایج در میان اهل طریقت، با توسل به تشبیهی حسّی چنین پاسخ داده است که: « مَثَلِ كِرَامَاتِ كَشِيشَانِ، هَمَّجَنَانِ اسْتِ كِهْ اَبِي دَر سَرگِينِ دَانِي اِسْتَادِهْ بَاشَد. بَامَدَادِ چُون نَظَرِ كَنَنْدِ اَن اَبِ صَافِي شُدِهْ بَاشَد وَ چُون دَر اَنجَا نَظَرِ كَنَنْدِ صُورَتِ خُودِ دَر اَنجَا بِيِنَنْد. اَمَا اَن اَبِ نَجَسِ بَاشَد. نِهْ خُورْدَنِ رَا شَايِدْ وَ نِهْ طَهَارَتِ رَا. [اَمَا] مَثَلِ كِرَامَاتِ مَسْلِمَانَانِ هَمَّچُونِ اَبِ طَاهِرِ وَ مُطَهَّرِ بَاشَد كِهْ صَافِي شُدِهْ بَاشَد، وَ چُون دَر اَن نَظَرِ كَنَنْد، صُورَتِ خُودِ رَا دَر اَنجَا تَوَانِ دِيْدَنِ وَ طَهُورِ بَاشَد، هَمَّ خُورْدَنِ رَا شَايِدْ وَ هَمَّ طَهَارَتِ رَا. دَر صَفَايِ ظَاهِرِ صُورَتِ بِهْ هَمَّ مَانْدِهْ اَنْد / لِيَكِ دَر پَاكِيِ بَاطِنِ فَرْقَهَا دَر فَرْقَهَا اسْتِ » (ابن بزّاز اردبیلی، 1373 : 483).

ادّعی نبوت و خوارق عادات

از نظر اهل تصوّف، ظهور خوارق عادات بر دستِ مدّعیان نبوت نیز جایز است. خواه آن مدّعی کاذب باشد و خواه صادق. اما نکته‌ی مهمّ آن است که: فعل خارج از عادت‌ی که بر دستِ مدّعی کاذب جریان می‌یابد، هیچ‌گاه نباید خالی از اسبابِ شک و شبّهت باشد. اگر شک و شبّهتی در میان نباشد، شناختِ صادق از کاذب امکان پذیر نخواهد بود. از این روی مردمان نخواهند دانست که چه کسی را می‌باید تصدیق کرد و چه کسی را تکذیب. هجویری (وفات 470 ق) در این باره گفته است: « رَوَا بَاشَد كِهْ بَر دَسْتِ مَدّعیِ رَسَالَتِي كِهْ كَاذِبِ بُوْد، فَعْلِي پَدِيْدَار اَيْدِ نَاقِضِ عَادَتِ، كِهْ اَن دَلِيْلِ كَذِبِ وِي بَاشَد، چَنَانِ كِهْ بَر دَسْتِ صَادِقِ عِلَامَتِ صَدَقِ وِي بَاشَد. اَمَا رَوَا نَبَاشَد كِهْ فَعْلِي پَدِيْدَار اَيْدِ كِهْ اَنْدَر اَن كَسِي رَا شُبّهتِي اَفْتَد؛ كِهْ چُون اَثْبَاتِ شُبّهتِ جَايِزِ بَاشَد، صَادِقِ رَا اَز كَاذِبِ بَاز نَتَوَانِ شَنَاخْتِ وَ اَن گَاهِ طَالِبِ نَدَانْدِ كِهْ كِرَا تَصْدِيْقِ مِي بَايْدِ كَرْدِ وَ كِرَا تَكْذِيْبِ. اَن گَاهِ حَكْمِ نَبُوْتِ بِهْ كَلِيْتِ بَاطِلِ شُود » (هجویری،

1386:334). با توجه به این توضیحات، افعال ناقض عادت را که بر دست مدعیان دروغین نبوت جریان می‌یابند، باز هم می‌توان از نوع مکر و استدراج به شمار آورد.

ادّعی ولایت و خوارق عادات

میان مشایخ اهل طریقت، از اهل سنت و جماعت، در این باب اتفاق نظر وجود دارد که: جایز است بر دست کسانی که در ردیف اولیاءالله جای دارند و در زمره‌ی مقربان در گاه الهی قرار گرفته‌اند، فعل ناقض عادت جریان یابد. اما معتزله، به غیر از ابوالحسن بصری و شاگرد او محمد خوارزمی، منکر این امر می‌باشند. شیعیان نیز افعال خارج از عادت اولیا را از مقوله‌ی معجزه به شمار آورده‌اند و بعد از نبی مکرم اسلام، فقط ائمه‌ی اطهار را قادر به اظهار معجزه دانسته‌اند.

اما مشایخ اهل طریقت، که متابعان سنت و سیره‌ی نبوی هستند اعتقاد دارند که: «روا باشد که بر دست مدعی ولایت چیزی از جنس کرامت پدیدار آید، که وی اندر دین درست باشد، اگر چه معاملاتش خوب نباشد. از آن که بدان، صدق رسول اثبات می‌کند و فضل حق ظاهر کند، نه نسبت آن فعل به حُل و قُوّة خود می‌کند» (هجویری، 1386: 335).

معونت، مخادعت، معجزه و کرامت

سخن اصلی ما درخصوص معرفی انواع خوارق عادات است؛ اما پیش از آن، نیاز بود تا به بررسی اجمالی قصد از ظهور خوارق عادات نیز پرداخته شود. این قصد - در کنار دخالت یا عدم دخالت بشر در ظهور خوارق عادات و همچنین تعلق یا عدم تعلق ظهور خوارق عادات به اسباب و آلات - یکی از سه منظره است که متصوفه از دیدگاه آن نیز به بررسی افعال ناقض عادت توجه نشان داده‌اند. در آغاز گفتار خویش، به این نکته اشاره نمودیم که انواع مختلف افعال ناقض عادت را در پنج دسته‌ی کلی می‌توان جای داد. این پنج نوع فعل خارق عادت، شامل معجزات، کرامات، معونات، مخادعات و مخرقه می‌شوند. در باره‌ی مخرقه پیش از این توضیحاتی ارائه گردید. اکنون، از میان انواع باقی مانده، نخست به ذکر معونات، سپس مخادعات، آن‌گاه معجزات و دست آخر به بیان مختصری از کرامات خواهیم پرداخت.

معونات

«معونت» در لغت به معنی یاری کردن، یاری دادن و کمک است. اما در میان مصطلحات اهل تصوف، عبارت از آن امر خارق عادت است که بر دست عوام مؤمنان ظاهر شود (ر. ک :

لغت نامه دهخدا : 21196). در خصوص این که عوام مؤمنان چه کسانی می باشند. که معونات بر دست ایشان جریان می یابد، در متون عرفانی از دو گروه نام برده شده است: نخست مریدان، دیگر مجانبین.

سهل بن عبدالله تستری (وفات 283 ق) در کلامی که در خصوص انواع خوارق عادات بیان نموده، معونات را از آن مریدان دانسته است (ر.ک: ابو نعیم اصفهانی، 1405 ق. ج 10: 198). منظور از مریدان، آن دسته از افرادی می باشند که در متابعت از مشایخ و پیشوایان طریقت، و اعتماد بر قول و فعل ایشان، با کمال سادگی و صداقت رفتار می نموده اند. این گروه از مریدان، از نهایت صحت نفس و سادگی قلب برخوردار بوده اند؛ چنان که: «گویند که در موسم حج، عجمی پیش وی [ابو عمرو زجاجی] آمد که: برات من بده، که حج گزاردم و یاران تو مرا به تو نشان دادند که برات حج از تو بستانم. شیخ، سلامت صدر و سادگی وی را دید، دانست که یاران با وی مزاح کرده اند. به ملتزم اشارت کرد و گفت: آن جا رو، و بگوی: یا رب اعطنی البرات. ساعتی بر نیامد که آن عجمی بازگشت و به دست وی کاغذی و به خط سبز بر آن نوشته که: بسم الله الرحمن الرحيم. هذه براءة فلان بن فلان من التار» (جامی، 1382: 228). این گروه از مریدان به واسطه‌ی نیت خالص و پاکی درون، در برخی از اوقات مشمول نواخت و موهبت الهی واقع می گردیده اند و خارق عاداتی بر دست آن ها به ظهور می رسیده است. چنانکه در حق «ابوعبدالله، مشتهر به بابویی - رحمة الله تعالی - گفته اند که: وی بود که گفت: أمسیت کردیاً و اصبحت عربیاً. و قصه‌ی وی آن بود که: وی یکی از گردان بود. روزی به بعضی از مدارس شیراز درآمد. دید که طلبه‌ی علم به درس و مباحثه مشغول اند. از ایشان سؤالی کرد؛ همه بخندیدند. گفت: من می خواهم که از علوم شما چیزی بیاموزم. گفتند: اگر می خواهی که دانشمند شوی، امشب ریسمانی از سقف خانه‌ی خود بیاویز و پای خود را در آنجا محکم ببند، و چندانکه توانی بگوی: کرُبزه، عَصْفَره؛ که ابواب علم بر تو گشاده خواهد شد؛ و ندانست که با وی سُخریه و استهزاء می کنند. برفت و همچنان کرد و به حُسن نیت و صدق یقین آنچه تلقین کرده بودند، همه‌ی شب تکرار کرد. در وقت سحر، حضرت حق - سبحانه و تعالی - بر دل وی ابواب علم لدنی بگشاد و سینه‌ی وی به انوار قدس منشرح شد. ولیّ شد عالم که از هر مسأله‌ی غامض جواب گفتی و بر هر معاند و معارض غلبه کردی» (جامی، 1382: 325).

گروه دوم، از عوام مومنان، که مورد کرامت و نواخت الهی واقع گردیده‌اند، مجانین هستند. خواجه ضیاء‌الدین نخشی (وفات 751 ق) معونات را خوارقی دانسته که بر دست مجانین جریان می‌یابند. از نظر او، مجانین کسانی هستند که علم و عمل ندارند (ر.ک: نخشی، 1369: 19). گویا منظور اصلی نخشی از مجانین، عقلای مجانین است؛ کسانی که گاهی از ایشان بر خرق عادت چیزی پدید می‌آمده است. به عنوان مثال، یکی از این عقلای مجانین، لقمان سرخسی (وفات قرن پنجم هجری) بوده است. در کتاب «اسرارالتوحید»، نمونه‌ای چند از کارها و کرامات لقمان ثبت شده است که می‌توان بر آن‌ها نام معونات نهاد. در این کتاب، از قول ابو سعید ابوالخیر (وفات 440 ق) در خصوص لقمان سرخسی آمده است که: «لقمان از عقلای مجانین بوده است و در ابتدا مجاهدتهای بسیار داشته است و معاملتی با احتیاط. آنگاه، ناگاه کشفی ببودش که عقلش بشد. چنانک شیخ ما گفت - قدس الله روحه العزیز - که در ابتدا، لقمان مردی مجتهد و با ورع بود. بعد از آن جنونی در وی پدید آمد و از آن رتبت فتاد. گفتند: لقمان، آن چه بود؟ و این چیست؟ گفت: هر چند بندگی بیش کردم، بیش می‌بایست. درماندم. گفتم: الهی، پادشاهان را چون بنده‌ای پیر شود آزادش کنند؛ تو پادشاهی عزیزی، در بندگی تو پیر گشتم؛ آزادم کن. ندا شنیدم که: یا لقمان، آزادت کردم. و نشان آزادی این بود که عقل از وی فراگرفت. و شیخ ما بسیار گفته است که: لقمان آزاد کرده‌ی خداست از امر و نهی» (ابن منور، 1386: 24)، (نیز: ر.ک: جامی، 1382: 301).

چنان‌که مشاهده می‌شود، لقمان سرخسی مجاهدتهای بسیار داشته و معاملات‌های با احتیاط، اما به سبب کشفی که برایش حاصل می‌شود، عقلش زایل می‌گردد. مفهوم روشن این سخن چنین است که: لقمان از طریق مجاهدت و تحمل رنج، در پی حصول مقامات عرفانی و کسب درجات روحانی بوده است. از این روی، او شخصی «متعنی» [رنج‌کشنده] است. اگر خارق عادت بر دست این شخص جریان یابد، «معونت» نام می‌گیرد؛ یعنی خداوند متعال به پاداش رنج‌های او، این شخص را چنین یاری و مدد می‌رسانده است.

معونات، در مقایسه با کرامات و معجزات، کم‌ترین درجه‌ی اهمیّت را داشته‌اند. مشایخ اهل طریقت، معونات را فاقد ارزش می‌دانسته‌اند و صاحب آن را نیز فاقد شایستگی لازم جهت اقتدا به شمار می‌آورده‌اند. به عنوان نمونه، سخن پیر بلفضل حسن (وفات اواخر قرن چهارم هجری) - پیر صحبت شیخ ابوسعید ابوالخیر - درباره‌ی لقمان سرخسی، هنگامی که

معونتی از او مشاهده می‌نماید، خواندنی است. « شیخ [ابوسعید ابوالخیر] گفت: یک شب جماعت خفته بودند و در خانقاه بسته. و درهای شارستان بسته. و ما با پیر بلفضل بر سر صُفّه نشسته. سخنی می‌رفت، و در معرفت مسأله‌ای مشکل شد. لقمان را دیدیم که از بالای خانقاه درپرید و در پیش ما بنشست و آن مسأله بگفت و جواب داد. چنانک ما را روشن شد. و آن اشکال برخاست. و باز برپرید و به بام بیرون شد. پیر بلفضل گفت: یا باسعید، منزلت این مرد می‌بینی برین درگاه! گفتیم: بینیم. گفت: اقتدا را نشاید. گفتیم: چرا؟ گفت: از آنک علم نداند » (ابن منور، 1386: 26). (نیز ر. ک: جامی، 1382: 301).

مخادعات (مکر، استدراج)

« خُدعه » در لغت به معنی مکر، فریب، نیرنگ، دستان، زرق و افسون است. همچنین، آن چه به وسیله‌ی آن حيله می‌شود نیز خُدعه نامیده شده است. این کلمه، واحد « خَدَع » است. خَدَع، در تاج العروس و منتهی الارب، « فریفتن کسی را و خواستن آنکه به وی مکروهی رساند بدون آنکه او با خبر شود » معنا شده است. همچنین، « ظاهر کردن بر کسی خلاف آنچه ظاهر کننده در دل دارد و مقصود او بدین عمل، مکروه رساندن به شخص باشد، بدون آنکه آن شخص بفهمد » نیز از معانی است که برای خَدَع نقل نموده‌اند (ر. ک: لغت نامه دهخدا، ذیل خدعه، خدع، خداع).

این واژه، جزو کلمات و ترکیبات قرآنی است. در آیه‌ی نهم از سوره بقره، خداوند متعال فرموده است که: « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ. » در این آیه‌ی کریمه، سخن از منافقانی است که خلاف آنچه در قلب ایشان است، از کفر، ایمان آشکار می‌نمایند و می‌پندارند با خدا و مؤمنان نیرنگ می‌بازند، در حالی که از این نکته بی‌خبرند که خود دچار نیرنگ واقع گردیده‌اند.

کهن‌ترین منبع، در میان متون عرفانی فارسی، که در آن از مخادعات - به معنی کارهای خارق عادت که بر دست دشمنان خدا و دشمنان رسولان او جریان می‌یابد - سخن به میان آمده است، کتاب « شرح تعرف » است. مستملی بخاری (وفات 434 ق) در هنگام سخن گفتن از انواع خوارق عادات، که بر دست بشر جاری می‌شوند، مخادعات را یکی از این انواع دانسته و آن را فعل ناقص عادت می‌عرفی نموده که بر دست اعدا جریان می‌یابد. او همچنین به این نکته‌ی مهم اشاره کرده است که خوارق عادات از نظر ظاهر شبیه به هم و یکسان به

نظر می‌آیند، چرا که همگی در هنگام ظهور، احساس عجز و شگفتی را در مشاهده کننده پدید می‌آورند، اما از نظر باطن و محتوا و به دلیل اختلاف معانی، با القاب گوناگون از آن‌ها یاد شده است. بخاری می‌گوید: «آن چیزی که پدید آید مر انبیا را، مثل آن اولیا را پدید آید و اعدا را پدید آید. و لکن ظهور آن مر انبیا را معجزه‌ی ایشان باشد، و مر اولیا را کرامات باشد، و مر اعدا را خداع باشد، به صورت یکسان باشد و لکن القاب مختلف باشد از بهر اختلاف معانی را» (مستملی بخاری، 1363: 985).

در نظر گرفتن اَسْمَاء و القاب گوناگون برای انواع خوارق عادت، به حسب آن که بر دست چه کسی جریان می‌یابد، به دلیل اختلافی است که از نظر باطن و محتوا میان آن‌ها وجود دارد. این اختلاف معنی و تفاوت در باطن، حکم می‌کند که افعال خارق عادت، هر چند از نظر ظاهر همگی شبیه به هم باشند، با القاب و عناوین متفاوت خوانده شوند تا در ماهیت آن‌ها هیچ گونه شک و شبهه‌ای ایجاد نشود. به عنوان مثال، کار خارق عادت را اگر بر دست اولیا جریان یابد، با نام کرامت خوانده‌اند؛ و همین فعل را اگر بر دست اعدا جاری شود، به اسم خداع موسوم ساخته‌اند. دلیل این امر، تفاوت این دو گروه از نظر ماهیت نسبت به یکدیگر است. اولیا، جزو دوستان و مقربان در گاه الهی به حساب می‌آیند. اما اعدا، دشمنان و بد خواهان بارگاه الهی هستند. یقیناً، صفت عداوت با صفت محبت، هر دو در تضاد با یکدیگرند. از این روی، هر آن دو چیزی که ضد هم می‌باشند، در احکام نیز متفاوت و متضاد خواهند بود؛ و روا نیست هر دو حکمی یکسان داشته باشند. محبت واجب می‌کند که شخص محبوب به کرامت اختصاص یابد. همچنین، عداوت نیز اقتضا می‌کند که شخصِ عدو به امری ضد کرامت موصوف شود. آن ضد نیز، چیزی جز اهانت و خواری نیست. شخصِ عدو بدون شک شخصی کاذب است. اگر بپنداریم که کاذب نیز می‌تواند دارای دلایل صادق و راستین باشد، دیگر میان صدق و کذب هیچ تفاوتی نمی‌ماند و این دو گروه از یکدیگر قابل تشخیص نخواهند بود. بنابراین، بسیار طبیعی است که افعال خارق عادت را به حسب آن که بر دست چه کسی جریان یافته‌اند، به اسمای گوناگون موسوم ساخته باشند.

در نظر گرفتن واژه‌ی مخادعات برای نامیدن این نوع خاص از افعال خارق عادت، بنا بر سبب و علتی ویژه بوده است. از آنجایی که اعدا، شایسته‌ی دوستی درگاه الهی نیستند، از همین روی، هیچ گاه از رعونت نفس و خویشتن دوستی و دیگر زلّات معصوم و محفوظ نخواهند بود. خداوند سبحان با جاری ساختن این نوع از افعال خارق عادت بر دست اعدا،

آن‌ها را به دام غرور می‌افکند. با ادامه یافتن جریان این احوال و اعمال، گرفتاری دشمنان در غرور نیز افزون می‌گردد؛ تا سرانجام هلاکتِ اعدا محقق گردد.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در نظر گرفتنِ واژه‌ی مخادعات برای این نوع خاصّ از افعال خارق عادت، کاملاً با معنای لغوی واژه نیز در ارتباط است. همان طوری که در آغاز نیز اشاره نمودیم، « خَدَع » را در منابع لغت به: « فریفتن کسی را و خواستن آنکه به وی مکروهی رساند بدون آنکه او باخبر شود » معنا نموده‌اند. در کتاب « شرح تعرّف » درباره‌ی علّت نام‌گذاری این نوع خاصّ از خوارق عادات به مخادعات، آمده است: « این نام مر ورا از بهر آن دادند که وی چو به خویشتن غرّه گردد و مر دوستی را نشاید تا مر ورا از غرور معصوم گرداند، آن چیز که مر ورا به غرور افگند بر وی زیادت کنند تا اندر غرور تمادّی کند تا هلاک شود. چنانکه خدای - عزّوجلّ - گفت: *إِنَّمَا نُمَلِّى لَهُم لِيُزَادُوا إِثْمًا*. (3 / 178) و نیز گفت: *سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ*. (7 / 182) و نیز گفت: *يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ*. (4 / 141) و این را به عرف شاهد موجود است » (مستملی بخاری، 1363: 987).

آوردنِ مثال‌های حسّی و عینی، در جهت توضیح و تفهیم آموزه‌های عرفانی، از جمله شیوه‌های معمول در میان متصوّفه به شمار می‌آمده است. اهل تصوّف برای روشن‌تر ساختن مفهوم مخادعات، و بیان شاهی که در عرف موجود باشد، تشبیهی محسوس ذکر نموده‌اند که بر اساس آن، تفاوتِ کرامت با مخادعات ملموس‌تر احساس می‌گردد. ایشان بر اساس این همانند سازی گفته‌اند: « ملوک، دوستان را خلعت دهند؛ خلعتِ دوستان زیادتِ ولایت باشد. و خلعتِ دشمنان، مکر و خداع. چو دوست را خواهند که برکشند، منشور دهند و خلعت. هر چند وی از آن منشور و از آن خلعت ترسان باشد، حقّ آن خلعت و آن منشور بیشتر به جای آرد. و هر چند حق بیشتر به جای آرد، مستحقّ‌تر شود زیادتِ ولایت را و زیادتِ قرب و کرامت را. و چون دشمن را خواهند هلاک کردن، خلعت دهند و بنوازند. بر آن نواختن مغرور گردد. چو مغرور گشت، ایمن گردد. چو ایمن گشت، گستاخ گردد. چو گستاخ گردد، بی ادبی کند. هلاک گردد. مَثَلِ کرامات این است. بر عدو پدید آرند و بر ولیّ پدید آرند. ولکن چو ولیّ بیابد به فریاد آید که مگر ورا همی شناسم که مرا به غیر خود مشغول کرد؟ آن فریاد، ورا زیادتِ قرب واجب کند. باز چون عدو را بدهد، پُشت بدان کرامت باز نهد و گوید: مرا چه بزرگ محلّ است که من مستحقّ نواختِ وی گشتم. مغرور گردد. ورا قطیعت و بُعد بار آرد » (همان).

مخادعات و نام‌های گوناگون آن

خارقِ عادتِی که سهمِ اعداست و بر دستِ دشمنانِ درگاهِ الهی جریان می‌یابد و از آن با نامِ خداع یا مخادعات یاد نموده‌اند؛ نام‌های دیگر نیز دارد. مستملی بخاری در کتاب «شرح تعریف» علاوه بر استفاده از واژه‌ی مخادعات از عنوانِ مکر و استدراج نیز برای نامیدنِ این نوع خاص از افعال خارقِ عادت، استفاده نموده است. مستملی بخاری می‌گوید: «هر گاه که دشمنی را از این معانی [افعال خارقِ عادت] چیزی بدهند، همه استدراج و مکر باشد. و این [افعال خارقِ عادت] بر سه گونه باشد: انبیا را دهند. و اولیا را دهند. و اعدا را دهند. انبیا را معجزات باشد. و اولیا را کرامات باشد. و اعدا را مکر و استدراج باشد» (مستملی بخاری، 1363: 980).

چنان‌که مشاهده می‌شود، مکر و استدراج از دیگر اُسمایی هستند که برای نامیدنِ این نوع خاص از افعالِ ناقضِ عادت از آن‌ها نیز استفاده شده است. مکر و استدراج، هر دو از واژه‌های قرآنی هستند. آیاتی که در قرآن مجید، مشتمل بر این دو واژه اند همگی بر نوعی از مکر و دستانِ الهی در حقّ اعدا و دشمنانِ درگاهِ خداوندی دلالت دارند. خداوند متعال می‌فرماید: «و الذین کذبوا بآیاتنا سنستدرجهن من حیث لا یعلمون» (قرآن، اعراف: 182). معنی استدراج آن است که خداوند سبحان هر آن‌چه را که دشمنانِ بارگاه او، در دنیا، اراده کنند، به آن‌ها عطا می‌کند؛ تا گمراهی، ضلالت، جهل و عنادِ ایشان هر روز بیش از پیش افزون گردد. با افزوده شدنِ گمراهی، بُعد و دوری آن‌ها نیز از رحمتِ الهی هر روز افزون خواهد شد.

از نظرِ علومِ عقلی، این مطلب ثابت شده است که تکرارِ افعال، سببِ عادات می‌گردد؛ یعنی تکرارِ هر امری، آن امر را به ملکه‌ای راسخ در وجودِ شخص تبدیل می‌کند. بنابراین، هر گاه قلبِ بنده‌ای به دنیا میل کند و خداوند نیز خواسته‌های دنیوی او را برآورده سازد، مثلِ این است که طالبی را به مطلوبش رسانده باشد. رسیدن به مطلوب، لذت را در وجودِ شخص پدید می‌آورد. حصولِ لذت به معنی افزوده شدن در میل است. حصولِ میل نیز سعیِ مجدد و فراوان برای کسبِ دوباره‌ی مطلوب و برخوردار شدن از لذت را به دنبال خواهد داشت. هر یک از این اوصاف و حالت‌ها، همانند حلقه‌های زنجیر، پی در پی هم قرار گرفته‌اند و یکدیگر را تقویت می‌کنند. یقیناً، اشتغال به این لذت‌های زودگذر، مانعی بزرگ بر سر حصولِ مقاماتِ معنوی و مکاشفاتِ روحانی خواهد بود. بنابراین، شخصی که گرفتار

این امر گردد، درجه به درجه دوری و بُعد او از خداوند افزوده می‌شود تا این‌که در گمراهی به نهایت درجه‌ی خویش برسد و هلاکت را در پیش روی خویش مشاهده نماید. معنی واقعی استدراج، این است.

نام دیگری که در قرآن مجید برای توصیف این حالت از آن استفاده شده است، مکر است. خداوند متعال فرموده است: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (قرآن، اعراف: 99). و: «وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (قرآن، آل عمران: 54). و: «وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (قرآن، نمل: 50). افزون بر این نام‌ها، در قرآن از واژه‌های «کید، الاملاء و الاهلاك» نیز برای توصیف این حالت استفاده شده است (ر.ک: طور، 42 - آل عمران، 178 - انعام، 44).

با در نظر گرفتن این آیات، صحت این امر آشکار می‌گردد که رسیدن به آرزوها و برآورده شدن حاجات، به هیچ‌وجه، بر کمال درجات و بهره‌مند گردیدن از نیکویی‌ها دلالت ندارد. چه بسا این امر، به تدریج بنده را به هلاکت و نابودی نزدیک گرداند (ر.ک: النبیه، 1329 هـ. ج 1: 12 و 13).

نکته‌ی دیگری که در اینجا اشاره به آن نیز مناسب می‌نماید، آن است که: اگر افعال ناقض عادت، درست مطابق ادعای شخص کافر به جریان درآیند، این حالت، نمونه‌ی اعلائی استدراج خواهد بود. اما اگر فعل ناقض عادت مخالف ادعای شخص کافر باشد - یعنی این که فرد کافر و بی دین، ادعایی مبنی بر ظهور خوارق عادات بر دست خویش، مطرح نماید، اما آن ادعا به اثبات نرسد - به این حالت «اهانت» گفته خواهد شد. اهانت مایه‌ی تحقیر آشکار و مذلت علنی شخص مستدرج است. (ر.ک: غزالی، 1361: 212 و 207 و 246 - غزالی، 1366. ج 3: 611 و 662).

تفاوت مکر با استدراج

از میان واژه‌های متعدّد قرآنی، که همگی بر نیرنگ و افسون الهی در حق اعدا دلالت دارند، آن‌چه بیش از دیگر واژه‌ها در متون عرفانی از آن استفاده شده است، کلمات «مکر و استدراج» هستند. با این حال، میان مکر و استدراج نیز تفاوتی ظریف و دقیق وجود دارد. مکر، در راه اهل خصوص پدید می‌آید، اما استدراج برای عامه‌ی خلق است. فریفتگی اهل خصوص، به طاعات و عبادات است. اما فریفتگی عامه‌ی خلق، به نعمت‌های دنیوی است.

ابوبکر شبلی (وفات 334 ق) گفته است: «المکر، فی النعم الباطنه، و الاستدراج فی النعم الظاهره. مکر در راه اهل خصوص آید، چون به طاعت خود باز نگرند و آن را بزرگ دانند؛ و استدراج عامه‌ی خلق را گیرد، آنکه که نعمت دنیا با ایشان روی نهد و تکیه بر آن کنند» (میبدی، 1371. ج 4 : 39). همچنین، ابوالفضل رشیدالدین میبدی (وفات قرن ششم هجری) از قول پیر طریقت خویش خواجه عبدالله انصاری (وفات 418 ق) مستدرج را کسی معرفی نموده که فریفته‌ی نعمت دنیا باشد. میبدی می‌گوید: «پیر طریقت گفت: بسا مغرور در سیر الله، و مستدرج در نعمت الله، و مفتون به ثنای خلق. جایی که ترا فرا پوشند، نگر مغرور نباشی. و چون خلق ترا بستایند، نگر مفتون نباشی. و چون نعمت بر تو گشایند، نگر مستدرج نباشی» (میبدی، 1371. ج 7 : 418).

این که استدراج، در اصل، به معنی فریفتگی عامه‌ی خلق به نعمت‌های دنیوی است، نشانه‌ی آن را در حدیثی از پیامبر معظم اسلام نیز می‌توان مشاهده نمود «رؤی عقبه بن عامر عن النبی - ص - قال: إذا رأیت الله تعالی یُعطى العبد من الدنیا علی معاصیه ما یُحب فأَما هو استدراج» (همان، ج 3 : 802).

مفسران قرآن را نیز در خصوص استدراج اقوالی است. سخن ایشان هم بر این نکته دلالت دارد که استدراج به معنی فریفته شدن و مغرور گردیدن به نعمت‌های دنیوی است. ابن عباس گفته است: «کَلِمَا احْدَثُوا خَطِيئَةً جَدَّدَ لَهُمْ نِعْمَةً و أَنَسَاهُمْ الِاسْتِغْفَارَ. هر گه که گناهی کنند، نعمتی بر ایشان تازه کند و بیافزاید و در آن غره شوند، از فعل بد وانا یستند و استغفار نکنند و عذر نخواهند، تا ناگاه عقوبت رسد به ایشان و هلاک شوند» (همان). کلبی نیز گفته است: «استدراج آن است که عمل بد بر ایشان آراید. پندارند نیکی است و همی کنند تا آنکه که شومی آن عمل به ایشان رسد و هلاک شوند. و ذلك قوله: أَقْمَنَ زَيْنَ لَهُ سَوْءَ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا. جای دیگر گفت: وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صَنَعًا» (همان). دقت در این اقوال، این نکته را مجدداً آشکار می‌سازد که استدراج در نعمت‌های ظاهری و دنیوی است و برای عامه‌ی خلق پدید می‌آید؛ چرا که این عامه‌ی خلق اند که مرتکب عمل بد و گناه می‌شوند نه اهل خصوص که تمام هم و غم ایشان پرداختن به طاعات و عبادات است و با بزرگ دانستن اعمال عبادی خویش دچار مکر می‌گردند. مستملی بخاری به صورتی نیکو این امر را چنین توضیح داده است که: «معنی مکر، آن باشد که نجات نماید، هلاک آرد. عزّ نماید، ذلّ آرد. حق نماید، باطل آرد. این مر ایشان را بدان دهد تا اندر ایشان

تعظیم و تکبر افزایش دهد. گمان برند که این ما را کرامات است. خویشان را بر خلق فضل بینند و خوار کنند بندگان خدای را و ایمن شوند از مکر وی « (مستملی بخاری ، 1363 : 979) .

شروع مذکور، کاملاً مناسب آن دسته از اهل خصوص است که گرفتار عجب و غرور گردیده‌اند. طاعات خویش را طریق نجات دانسته‌اند، در حالی که هلاکشان در آن تعبیه گردیده است. عبادات خود را عز و ارجمندی به حساب آورده‌اند، در حالی که ذل و حقارتشان در آن گنجانیده شده است. اعمال خویش را حق محسوب داشته‌اند، در حالی که باطل را بر آن‌ها آشکار خواهد ساخت. اما جایی که سخن از استدراج است، عامه‌ی خلق مد نظر هستند. کسانی که گرفتار اسباب دنیوی می‌گردند و با افزون شدن این اسباب، بی‌حرمتی آن‌ها نیز افزایش می‌یابد تا سرانجام گرفتار هلاک گردند « معنی استدراج آن باشد که چون ایشان [اعدا] بی‌حرمتی کنند، ایشان را اندر کشند به اسبابی که بی‌حرمتی فزون کنند، تا اندر تمادی هلاک شوند» (همان). استدراج، ارتباطی مستقیم با اسباب دارد، همان‌گونه که مکر در ارتباط با اعمال و طاعات است. « معنی استدراج، پاره پاره نزدیک گردانیدن حق، بنده را به عقوبت خویشان باشد. و این آن است که احکام حق سبحانه و تعالی در کسوت اسباب به بندگان می‌رسند » (غزنوی ، 1388 : 10).

اشاره به تفاوت مکر با استدراج را در کلام برخی از شارحان مباحث عرفان و تصوف نیز می‌توان مشاهده نمود. شیخ محمد لاهیجی (وفات 921 ق) یکی از این شارحان است. او در هنگام سخن گفتن از مکر و توضیح در باب آن، هر چند از مکر به عنوان ابقای نعمت - اعم از صوری و معنوی - با وجود مخالفت و سوء ادب با حق یاد نموده است؛ اما در اصل، شخص مکور را کسی دانسته که به دلیل پیروی از هوای نفس در مهالک کبر، ریا، نخوت و صفات ذمیمه فرو رفته، و از صفا و ذوق طاعت و عبادت محروم مانده است. این شخص، در عین گرفتاری در این مهالک، می‌پندارد که در ردیف مقربان جای دارد. این نوع از پندار، بدون شک، به آن دسته از اهل خصوص تعلق دارد که خداوند متعال طاعات و عبادات آن‌ها را در پیش چشمشان آراسته و پرداختن به این اعمال را در نظر ایشان امری عظیم و خطیر معرفی نموده است. این گروه همان کسانی هستند که بی‌امر الهی و فقط بر اساس هوای نفس به اظهار خوارق عادات می‌پردازند و از این راه، حُب غرور را در باطن خویش تقویت می‌نمایند. سخن لاهیجی درباره‌ی مکر چنین بیان گردیده است که: « مکر، در اصطلاح صوفیه، اردافِ نِعَم است با مخالفت. و ابقایِ حالست با سوء ادب با حق. و اظهار کرامات و

حالات و آیات است بی امر الهی به هوای نفس؛ یعنی با وجود آنکه مخالفت حق می‌کند، نعمت صوری یا معنوی از او باز نمی‌گیرد. و باوجود آنکه سوء ادب با حق دارد، محبوب از احوال نمی‌سازد؛ تا مغرورتر شود و در مهالک کبر و ریا و نخوت و صفات ذمیمه فرو رفته، از صفا و ذوق و طاعت و عبادت محروم ماند. و باوجود این حال، پنداشته باشد که از مقرّبان است « (لاهیجی ، 1374 : 653).

خداوند متعال، از آغازِ خلقتِ بشر، چگونگی گرفتاری در دام مکر و استدراج را با گرفتار ساختن عزازیل در این دام، و بدّل گردانیدن او به ابلیس و شیطان، در معرض دید انسان‌ها قرار داد؛ تا انسان بداند، فرو غلطیدن در دام نخوت و رعونتِ نفس به معنی گرفتار شدن در دام مکر و استدراج است. خداوند سبحان از این راه به انسان هشدار داد، پرداختن به پندارهای پوسیده و دوری نگزیدن از خویشتن دوستی، قطیعت و لعنتِ ابدی را به دنبال خواهد داشت. از این روی می‌توان گفت: نخستین کسی که گرفتار دام مکر و استدراج گردید، ابلیس بوده است. « اینکه تو او را ابلیس خوانی، نامش عزازیل بود. و از آنجا که عزازیلش نام کرده بودند، لباسی از پنداشت پوشیده بود، که آن را استدراج خوانند» (السمعانی ، 1368 : 262).

کرامت، نسبت به مکر و استدراج، مرزی بسیار کم رنگ و ظریف دارد. در میان احوال نقل شده از برخی از عبّاد و زُهّاد به ماجراهایی می‌توان برخورد، که به سببِ عدم تشخیصِ استدراج از کرامت، سرنوشتی شوم برای آن عابد یا زاهد رقم خورده است. مثلاً اعلای این گروه، برصیصای عابد است. از همین روی، یکی از مسائلِ حاشیه‌ای، که متصوّفه در هنگام بحث از مکر و استدراج، به آن اشاره کرده‌اند؛ موضوعِ علاماتِ مستدرج و مَمکور، و تفاوت آن با اَمّاراتِ مُکرم است. خلاصه‌ی تمام آن مباحث در این چند نکته منحصراً می‌شود که: اولیا در هنگام مواجه گردیدن با کرامات، از آن به شدت پرهیز می‌نمایند. ایشان هیچ گاه با این نوع از امور انس برقرار نمی‌کنند؛ بلکه بر دُلّ و خضوعِ خویش می‌افزایند. تن خود را خوارتر و حقیرتر می‌گیرند و رعایتِ حقوقِ الهی را بر خویشتن واجب‌تر به حساب می‌آورند. این در حالی است که شخصِ مستدرج و مَمکور به محضِ ظهورِ فعلی ناقضِ عادت، که بر دست او جریان یافته، به آن انس می‌گیرد و می‌پندارد به سببِ استحقاق و شایستگی، مشمولِ موهبتِ الهی واقع گردیده است. این پندارِ خام، تکبّر و رعونتِ نفس را در باطن ایشان پدید می‌آورد. در پی این احوال، امن از مکر الهی و عذابِ أُخروی نیز حاصل می‌گردد.

این امر تا آنجا ادامه می‌یابد که شخص مستدرج و مَمکور هیچ هراسی از بدی عاقبت، در خویش احساس نمی‌کند. تا این که سرانجام به ورطه‌ی هلاک گرفتار می‌گردد (ر.ک: کلابادی، 1371: 73 - مستملی بخاری، 1363: 980 - ابو نعیم اصفهانی، 1405 ق. ج. 10: 163).

معجزات

«عجز» در لغت به معنی سستی، ناتوانی، درماندگی، کمبود و نقص است. «مُعْجَز» مصدر است؛ و به معنی ناتوان شدن است. «مُعْجِز» صفت است و به معنی عاجز کننده و درمانده کننده است. «مُعْجِزَة» اسم است و به معنی «آنچه نبیّ عاجز کند بدان خصم را وقت غلبه جستن در دعوی» به کار رفته است (ر.ک: لغت نامه دهخدا، ذیل عجز).

معجزه، یکی از انواع خوارق عادات است که به تصریح همگان به انبیا اختصاص دارد. معجزه، آشکارترین دلیلی است که انبیا در هنگام دعوی نبوت، جهت اثبات صحت ادعای خویش و جدا ساختن حق از باطل و نشان دادن صادق از کاذب، از آن استفاده نموده‌اند. علت نام گذاری این نوع از افعال ناقض عادت به معجزه، آن است که غیر از انبیا و رسولان درگاه الهی، دیگران از داشتن و آوردن این نوع خاص از اعمال خارج از عادت، عاجز و ناتوان بوده‌اند. گفته‌اند: «معجزه آن بود که عاجز کند خلق را از معارضه به مثل آن. چنانکه موسی - علیه السلام - عاجز گردانید به آیات ربانی سخره را از آوردن مثل آن. و عیسی - علیه السلام - عاجز گردانید طبقه‌ی اطبا را به احیاء مرده و ابراء اکمه و ابرص از معارضه به مثل آن. و سلیمان - علیه السلام - عاجز کرد ملوک را به مُلک از معارضه به مثل آن. و سید - صلوات الله علیه - عاجز گردانید به قرآن، عرب را از معارضه به مثل آن، با حرص ایشان بر رد رسول، علیه السلام، و رغبت ایشان به قهر رسول» (اوزجندی عجمی، 1381: 85).

یکی از دلایلی که سبب گردیده، غیر از انبیا، هیچ کس دیگر نتواند صاحب معجزه باشد، آن است که معجزه تعلق به اسباب ندارد. از این روی، دیگران از آوردن آن عاجز و ناتوانند. اما آنچه تعلق به اسباب دارد، اعم از اسباب مادی یا معنوی، دیگران هم می‌توانند با فراهم آوردن شرایط، از آن بهره‌مند گردند. شیخ احمد جام نامقی به این موضوع چنین اشاره دارد که: «هر چه با اسباب بود، همه را تأویل توان نهاد و به تأویل بود. اما هر چه بی اسباب بود، هیچ تأویل نبرد و معجزه همچنان است. نبینی که مُلکت سلیمان آنچه سبب انگشتی در میان بود، چون آن دیو آن انگشتی به دست آورد، همچنان که سلیمان - صلوات الله علیه -

ملکت می‌راند، دیو نیز همچنان ملکت می‌راند. اما تسخیرِ ریح نه به سببِ انگشتی بود، هیچ چیز نتوانست کرد و همه‌ی خَلقِ عالم از آن عاجز بودند. و دیگر همه‌ی خلق از یدِ بیضا و قلبِ عصا به حَیّه عاجز بودند. و دیگر همه‌ی خلق هیچ کس را گمان نبود که مُرده زنده توان کرد، و خلق جمله از آن عاجز بودند. و دیگر همه‌ی خلق عاجز بودند از آنکه شتری بی‌اسباب از کوهی بیرون آید. و دیگر همه‌ی خلق عاجز بودند که آهن سرد در دست کسی چون موم گردد. این و مانند این بسیار است» (جام نامقی، 1368: 131).

اقسام معجزه

در نظریه‌ی متصوّفه، معجزه بر دو قسم است: یک قسم آن، معجزاتِ عقلی است. و نوع دیگر آن، معجزاتِ حسی است. معجزاتِ حسی را با حواسّ ظاهری می‌توان درک کرد. اما به عظمت و شگفتی معجزاتِ عقلی با تکیه بر حواسّ ظاهری نمی‌توان پی برد، بلکه از راه تفکّر و تدبّر و تأمل است که پرده از عظمت و شگفتی این نوع از معجزات برداشته می‌شود. یکی از دلایلِ برتری پیامبر اسلام نسبت به دیگر انبیای الهی در آن است که حضرت محمد (ص) صاحبِ هر دو قسم از این معجزات بوده است. «حسی چون دو نیم شدنِ ماه، و بس آمدنِ طعامِ اندکِ خلقِ بسیار را، و نالیدنِ ستونِ حنّانه، و سخنِ بُزغاله‌ی بریان، و سخنِ گفتنِ سنگ‌ریزه در کفِ رسول و غیر آن. و عقلی هست چون قرآن، که تمامتِ خلق عجز آوردند از آوردنِ مثلِ وی» (اوزجندی عجمی، 1381: 85). اهلِ تصوّف، آیه‌ی پنجاه و سوم از سوره‌ی «فصلت» را اشاره به این دو نوع از معجزه دانسته‌اند. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم». متصوّفه، آفاق را به معجزاتِ حسی، و انفس را به معجزاتِ عقلی تأویل و تفسیر کرده‌اند.

معجزه نیز، نسبت به کرامت، حدّ و مرزی ظریف و حساس دارد. یکی از دلایلِ منکرانِ کراماتِ اولیا، برای مخالفت با این نوع از افعال خارق عادت، به امکانِ خلطِ این دو مبحث با یکدیگر مربوط می‌شود. از این روی برای معجزه خصوصیاتِ چند در نظر گرفته شده است تا تفاوت آن با کرامت آشکار گردد. مهم‌ترین ویژگی معجزه، لزومِ همراهی آن با تحدّی و دعوی است. اصلی‌ترین خصوصیتِ کرامت نیز پرهیز از دعوی و تحدّی است. به دلیلِ پرهیز از اطالهِی کلام از ذکر ویژگی‌های دیگر، و تفاوت این دو نسبت به یکدیگر، خودداری

می‌نماییم (ر.ک: مستملی بخاری، 1363: 959 - هجویری، 1386: 330 - کاشانی، 1372: 44 - باخرزی، 1383: 222 - جام نامقی، 1368: 131 - الیافعی، 1329 ق: 73 - ابوعلی عثمانی، 1374: 625).

ارهاص

اکنون که سخن از معجزه در میان است، شایسته است به یک اصطلاح دیگر که در ارتباط با معجزه است، اشاره داشته باشیم. این اصطلاح، «ارهاص» است. «رَهْص» در لغت به معنی در پیش شدن و شتابانیدن است. «أَرْهَصَ» در لغت به معنی بنا کردن است. «ارحص الحائط» یعنی بنا کرد دیوار را. بنابراین، «ارهاص» به معنی آماده‌ی چیزی شدن است؛ مثلاً آماده‌ی بنا کردن دیوار. با توجه به معنای لغوی این واژه، ارهاص در میان مصطلحات اهل تصوف معنایی خاص نیز یافته است. ارهاص، به مفهوم آن خوارق عاداتی است که از نبی، پیش از ظهور و بعثت او، ظاهر می‌شود. یعنی، اگر بر دست نبی، پیش از بعثت او به این مقام، امری خارج از عادت حادث شود، تا بر نبوت او دلالت داشته باشد، ارهاص نام می‌گیرد.

ارهاص را از قبیل کرامات هم می‌توان به حساب آورد؛ چرا که همواره خداوند متعال انبیا را از میان اولیا برگزیده است. شخص نبی، قبل از رسیدن به مقام نبوت، در زمره‌ی اولیا جای داشته و صاحب مقام ولایت بوده است. خداوند «از جمله‌ی اولیا بگزید پیغامبران را - علیه السلام - از بهر آنکه همه‌ی پیغامبران، ولی باشند، ولیکن هر ولی پیغامبر نبود» (مستملی بخاری، 1363: 48)، (نیز: ر.ک: نسفی، 1388: 315). از آن جایی که کرامات به اولیا اختصاص دارند، می‌توان گفت: آن ولیی که به مقام نبوت برگزیده می‌شود، کراماتی که از او، قبل از بعثت به ظهور رسیده است، ارهاص نام می‌گیرند. جرجانی در این خصوص گفته است: «الارهاص؛ هو یصدر من النبی صلی الله علیه و سلم قبل النبوة من امر خارق للعادة، قيل أنها من قبيل الكرامات فأَنَّ الانبياء قبل النبوة لا يقصرون عن درجة الاولياء» (جرجانی، 1368: 7).

در باب این که سبب تسمیه‌ی این خوارق عادات به ارهاص چه بوده است، گفته‌اند که: چون در لغت، ارهاص به معنی بنا کردن دیوار یا بنا کردن خانه است، این خوارق عادات نیز اعلام به بنای خانه‌ی نبوت می‌باشند (ر.ک: لغت نامه دهخدا، ذیل ارهاص به نقل از تعریفات جرجانی - عقاید نسفی، ج 2، 293).

کرامات

در آغاز کلام خویش، متذکر این موضوع گردیدیم که کرامت به دلیل گستردگی مباحث مربوط به آن، مجال مستقلی برای طرح و بررسی می‌طلبد. تعدد مسائل مربوط به کرامت، و اهمیت ذاتی هریک از آنها، زمینه ساز آن شده است که آشنایی درست با مفهوم کرامت، پس از اطلاع بر مجموع این موضوعات حاصل گردد. بدون آشنایی با این مجموعه‌ی به هم پیوسته نمی‌توان استنباطی روشن درخصوص کرامت به دست آورد. همین عدم استنباط روشن، موجب آن گردیده است تا بسیاری از افراد در مواجهه با کرامات اولیا، فقط به صرف عقل‌گریز بودن آنها، به انکار و طعن در حق این خوارق بپردازند. بخش عمده‌ای از چون و چراهایی که از جانب منکران کرامات مطرح گردیده است، از عدم آشنایی این گروه با خصوصیات کرامت، شرایط ظهور آن، میزان اعتبار کرامات ظاهری در مقایسه با کرامات باطنی، عکس‌العمل اولیای راستین در برابر کرامات و دیگر موضوعات مرتبط با این مبحث ناشی می‌شود. از همین روی، اگر قرار باشد کلامی کامل درباره‌ی کرامات گفته شود، می‌باید مجموع موضوعات مرتبط با این مسأله، توأمان، مد نظر باشد. و آلا با نقل تعاریفی از این دست، راه به جایی گشوده نخواهد شد، که: «کرامات فعلی بود ناچار زیرا که هرچه قدیم بود او را بکسی اختصاص نبود و آن ناقض عادت باشد و حاصل شود در زمان تکلیف و اظهار کند بر بنده تخصیص و تفضیل او را، باشد که حاصل شود با اختیار و دعاء او و باشد که حاصل نیاید و باشد که بی اختیار او پیدا آید اندر بعضی اوقات» (بوعلی عثمانی، 1374): 625). برای درک معنای این سخن، نیاز به آشنایی با مقدماتی چند است. با توجه به این که در این مجال، امکان طرح و توضیح آن مجموعه مهیا نیست؛ فقط به منظور آن که به تمامی انواع خوارق عادات، که موضوع اصلی سخن ماست، اشاره شده باشد؛ به صورت موجز از کرامت نیز یاد خواهیم نمود.

«کریم» نامی است از نام‌های خداوند؛ و به معنی کثیرالخير، جواد و معطی است (ر.ک: ابن منظور، 1405 ق: 510). «در زبان عرب، کریم کسی بود که از مجرمان عفو کند و از گناهکاران در گذارد؛ و اگر کسی در حق وی اساءت کند، به احسان مقابله کند. این چنین کس را عرب کریم گوید - و علی الحقیقه - این نام، مخلوقان را مجاز است و حق را - جل جلاله - حقیقت» (السمعانی، 1368: 367).

یکی از کلمات هم‌ریشه با این واژه، « کرامت » است. کرامت در لغت به معنی بزرگواری نمودن و بخشش کردن در حق کسی است (ر.ک: صفی پور، بی تا : 1093). « گروهی گفته‌اند که: منظور از کرامت، رساندن به خواسته‌ها پیش از اظهار آنهاست. و گروهی دیگر گفته‌اند که: کرامت، برآوردن آرزوی آرزومندان است » (سراج طوسی نفرسی، 1382: 266).

صرف نظر از معنای لغوی این واژه، کرامت در میان مصطلحات اهل تصوف، معنایی خاص به خود گرفته است. این معنای خاص، خرق عادت است. از این روی، کرامت یکی دیگر از افعال ناقض عادت است که بر دست بشر جریان می‌یابد. این فعل ناقض عادت، به اتفاق همه‌ی اهل طریقت، به اولیا اختصاص دارد. به گونه‌ای که گفته‌اند: « آنچه از خوارق عادات، اولیا را دهند، کرامت باشد و معجزه نباشد. از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را دلیل باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه گیرد » (مستملی بخاری، 1363 : 986). این سخن که دلالت بر اختصاص کرامات به اولیا دارد، در اکثر متون عرفانی به انحاء مختلف تکرار شده است.

ارتباط معنای لغوی و اصطلاحی کرامت با یکدیگر

با آن‌که معنای خاص و اصطلاحی کرامت، خرق عادت است، اما این معنای خاص به معنای لغوی این واژه در ارتباط کامل است. عزالدین محمود کاشانی (وفات 735 ق) در کتاب «مصباح الهدایه» با صراحت و گویایی کامل، کرامت را در معنای لطف و موهبت پروردگار در حق اولیا به کار برده است. کاشانی می‌گوید: « اولیا و صدیقان را به برکت متابعت رسول - علیه الصلوة والسلام - ممکن است که بعضی از خوارق عادات مکشوف شود. و آن کرامت الهی بود در حق ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت گردد » (کاشانی، 1372 : 45). شیخ شهاب الدین سهروردی (وفات 632 ق) نیز در کتاب « عوارف المعارف » کرامات را مواهب و عطایای الهی در حق بندگان خاص خویش دانسته است. به اعتقاد سهروردی، فقط سالکانی که در ضعف یقین مانده باشند، به دریافت این نوع از مواهب محتاج می‌باشند، اما « هر آن کس که به عین یقین رسد او را احتیاج نباشد به چنین کرامات » (سهروردی، 1374 : 103). همچنین، علی بن عثمان جلابی هجویری (وفات 470 ق) در کتاب « کشف المحجوب » کرامت و ولایت را از مواهب حق دانسته است نه از مکاسب بنده. هجویری می‌گوید: « و بحقیقت، کرامت و ولایت از مواهب حق

است نه از مکاسب بنده. پس کسب مر حقیقتِ هدایت را علت نگردد « (هجویری، 1386: 335).

خوارق عاداتی که بر دست اولیا جریان می‌یابند، اموری خارج از خواست و همت ایشان هستند (ر.ک: ابن عربی، 1383، ج 3: 80). این نواقض عادات، یکسره از لطف، عطا، موهبت و نواختِ حق نسبت به ولیّ نشان دارند؛ و افزونی یقین را برای او به دنبال خواهند داشت. « ابوالعباس سیّاری گوید: عطاء او بر دو گونه باشد. کرامت بود و استدراج بود. هرچه با تو بگذارد، کرامت بود. و هرچه زایل کند استدراج بود « (ابوعلی عثمانی، 1374: 16)، (نیز ر.ک: عطار، 1380: 779). پیش از این، در هنگام بحث درباره‌ی استدراج، متذکر این نکته گردیدیم که استدراج سبب زوال ایمان و موجب نسیان بندگی در شخص مستدرج می‌گردد؛ اما کرامت، آن عطا و موهبتی است که فزونی یقین و اخلاص در ایمان را برای بنده‌ی مؤمن به دنبال خواهد داشت.

از سوی دیگر، کرامت را نشان اتّصاف ولیّ به قدرتِ حق دانسته‌اند. (ر.ک: بقلی شیرازی، 1360: 634). این سخن به این مفهوم است که تمام اعمال ناقض عادت و امور شگفت و شگرفی که بر دست اولیا جریان می‌یابند، در واقع، همگی ایجادِ حق می‌باشند؛ متّهی بر دستِ ولیّ و به واسطه او جریان یافته‌اند. ولیّ به سببِ متّصف شدن به قدرت الهی، محل ظهور این نوع از افعال و اعمال قرار می‌گیرد. این خوارق، هیچ تعلّقی به اسباب و آلات ندارند؛ بلکه نوعی از موهبت، لطف و عطای الهی هستند که به ولیّ تعلق گرفته‌اند. هجویری (وفات 470 ق) در این رابطه سخنی درخور توجّه بیان داشته است مبنی بر اینکه: « چون فعلی ظاهر گردد بر آدمی نه از جنس افعالِ آدمیان، لامحاله فاعلِ آن حق بود - جلّ و علا - و اعجاز و کرامات جمله بدین مقرون بود « (هجویری، 1386: 376)، (نیز ر.ک: پارسا، 1381: 46).

به دلیل متعلّق دانستن افعال به اسباب و آلات، گروهی به طعن و انکار در حق کرامات اولیا روی آورده‌اند. این در حالی است که در نظر اهل عرفان، افعال الهی هیچ تعلّقی به اسباب ندارند. بنا به گفته‌ی مولانا: « مردم را نظر به اسباب است و کارها از آن اسباب می‌دانند. اما پیشِ اولیا کشف شده است که اسباب پرده‌ای بیش نیست تا مسبّب را نبینند و ندانند. همچنان که کسی از پس پرده سخن می‌گوید، پندارد که پرده سخن می‌گوید؛ و نداند که پرده بر کار نیست. و حجاب [محبوب] چون از پرده بیرون آید معلوم شود که

پرده بهانه بود. اولیای حق، بیرون اسباب کارها دیدند که گزارده شد و برآمد. همچنان که از کوه اشتر بیرون آمد. و عصای موسی ثعبان شد. و از سنگ خارا دوازده چشمه روان شد. و همچنان که مصطفی - صلوات الله علیه - ماه را بی آلت به اشارت بشکافت. و همچنان که آدم - علیه السلام - بی مادر و پدر در وجود آمد، عیسی - علیه السلام - بی پدر [در وجود آمد]. و برای ابراهیم - علیه السلام - از نار گل و گلزار رُست، الی ما نهاییه. پس چون این را دیدند، دانستند که اسباب بهانه است، کارساز دگر است، اسباب جز روپوشی نیست تا عوام بدان مشغول شوند» (مولانا، 1382 : 57). با توجه به این اصل است که متصوّفه را اعتقادِ راسخ بر آن بوده است که کرامت از مواهبِ حق است نه از مکاسبِ بنده (ر.ک: هجویری، 1386 : 335).

بدون تردید، کرامت، حتی در معنی فعل ناقض عادت، نشانه‌ی لطف و موهبت الهی در حق ولی است. دلیل اختصاص این موهبت به اولیا در این نکته نهفته است که خداوند متعال، جهت محقق ساختن مقام ولایت خاصّه، یکی از مواهب خویش را، افزون بر عطایا و نعم دیگر، در شکل ظهور افعال ناقض عادت بر دست اولیا و مقربان درگاه خویش، نمایان می‌سازد. ذات مقدس پروردگار با اختصاص این موهبت به ولیّ خویش، میزان تقرب او را در عتبه‌ی الهی هویدا می‌کند. چنان که گفته‌اند: اولیا «مخصوص آمدند به کرامت، تحقیق خصوص ولایت را. و این متعارف است میان خلق که هر کسی که به ولایت و صحبت مخصوص تر باشد مرورا زیادت کرامتی باشد که مر عام را نباشد. و هرکه مر این را منکر گردد، مشاهدت را منکر گردد» (مستملی بخاری، 1363 : 986).

نتیجه :

بررسی انواع خوارق عادات در عرفان و تصوّف اسلامی، مقدمه‌ای ضرور جهت آشنایی با کرامات است. کرامت یکی از انواع افعال ناقض عادت است که به اولیا اختصاص دارد. اهل تصوّف و معتقدان به صحت کرامات اولیا به منظور اثبات درستی ظهور افعال ناقض عادت بر دست مقربان درگاه الهی، آن را از زوایای مختلف مورد بررسی و ارزیابی قرار داده‌اند. یکی از این زوایا، آشنایی مقدماتی با انواع خوارق عادات و قصد از اظهار آنها بوده است. ضرورت طرح این موضوع، در میان مباحث عرفانی، به آن سبب است که: فعل ناقض عادت، به خودی خود و در ظاهر امر، جز آن که به خارق عادت موسوم شود، نامی خاصّ

نمی‌تواند داشته باشد. آنچه این افعال را نسبت به یکدیگر متمایز می‌سازد و سبب می‌گردد تا این اعمال با نام‌های متعدّد خوانده شوند، ماهیت و صفات باطنی افرادی است که این خوارق بر دست آن‌ها به ظهور می‌رسد. این سخن به این مفهوم است که: خوارق عادات با توجه به ظهورشان بر دست اشخاص و گروه‌های خاص، نام‌های متعدّدی نیز می‌یابند. این اشخاص و گروه‌های خاص، دارای ماهیات و بواطنی متفاوت نسبت به یکدیگر می‌باشند. علاوه بر آن، هر کدام از این افراد، از افعال ناقض عادت به قصدی خاص و به همراه ادعایی ویژه سود می‌جویند. همین تفاوت باطنی و تعدّد دعاوی، باعث می‌گردد تا افعال ناقض عادت به نام‌های گوناگون خوانده شوند. تفاوت اعمال خارق عادت نسبت به یکدیگر، فقط در ماهیت افراد و قصد از اظهار آن‌هاست. وّالّا در ظاهر امر، تمام این اعمال ناقض عادت، یکسان و شبیه به یکدیگر به نظر می‌آیند.

اهل تصوّف برای نشان دادن تفاوت‌های موجود میان این انواع، از سه دیدگاه ویژه به طبقه بندی انواع خوارق عادات پرداخته‌اند. نخستین دیدگاهی که متصوّفه از طریق آن به طبقه بندی خوارق عادات توجه نشان داده‌اند، دخالت بشر یا عدم دخالت او در جریان ظهور خوارق عادات را شامل می‌شود. اهل طریقت، خوارق عادات را از این دیدگاه، بر دو نوع کلی دانسته‌اند. نوع اوّل، افعال ناقض عادت است که بدون دخالت بشر، و مستقیماً با اراده‌ی الهی، جریان می‌یابند. به این افعال، آیات گفته‌اند. نوع دوم، خوارقی هستند که بر دست بشر و به واسطه‌ی حضور او جریان پیدا می‌کنند. اکثر این افعال در ظاهر یکسان و شبیه به هم می‌باشند، اما از نظر ماهیت و قصد از ظهور، با یکدیگر تفاوت دارند. همین تفاوت سبب گردیده است تا این خوارق به نام‌های متعدّد موسوم گردند. این اسم‌های متعدّد، انواع پنج گانه‌ی این طبقه را پدید می‌آورند. این انواع شامل: معجزه، کرامت، معونت، مخادعت و مخرقه می‌باشند.

دومین دیدگاه، در طبقه بندی خوارق عادات، تعلق یا عدم تعلق ظهور افعال ناقض عادت به اسباب و آلات را مورد بررسی قرار می‌دهد. این دیدگاه، در حقیقت، زیر مجموعه‌ی دیدگاه اوّل است. یعنی آن پنج فعل ناقض عادت است که بر دست بشر جریان می‌یابند، یک تفاوت کلی نسبت به یکدیگر خواهند داشت. آن تفاوت و تمایز کلی، تعلق یا عدم تعلق ظهور آن‌ها به اسباب و آلات است. چهار نوع از این انواع، که شامل معجزه، کرامت، معونت و مخادعت می‌باشند، تعلق به اسباب ندارند. نوع پنجم، که مخرقه نام گرفته است، ظهورش

کاملاً وابسته به اسباب است. گویا علتِ چهار قِسم دانستنِ انواع خوارق عادات، از جانب متصوّفه، به آن سبب بوده است که ایشان فقط خوارقی را که تعلق به اسباب ندارند مدّ نظر داشته‌اند.

سومین دیدگاه، در طبقه بندی خوارق عادات، مقرون به دعوی بودن یا مقرون به دعوی نبودنِ افعال ناقض عادت را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در این نوع از بررسی، این موضوع مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد که قصدِ اصلی از جریان و ظهور خوارق عادات، که بر دست بشر جریان می‌یابند، چه بوده است؟ مهم‌ترین دعوی‌ای که به قصد اثبات آن‌ها ممکن است خوارق عادات به ظهور رسند، شامل ادعای الهیت، ادعای نبوت، ادعای ولایت و ادعای سحر و اطاعت از شیاطین هستند. افعال خارج از عادت‌ی که به دنبال مطرح گردیدن هر یک از این دعاوی به ظهور می‌رسند، همان پنج نوع خارق هستند که در طبقه بندی نوع دوم از آن‌ها نام برده شده است؛ یعنی این بررسی ویژه، در تعداد کلی انواع خوارق تغییری به وجود نمی‌آورد. هرچند این سه منظر، در ظاهر، متفاوت از یکدیگر به نظر می‌رسند، اما نتایج حاصل از آن، تقریباً یکسان است.

با توجه به توضیحات ارائه شده در فوق و با عنایت به مطالب مندرج در اصل مقاله، می‌توان گفت: متصوّفه در تعداد کلی انواع خوارق عادات با یکدیگر اتفاق نظر داشته‌اند، اما درخصوص برخی از انواع، میان ایشان اختلاف نظر وجود داشته است. در متون عرفانی، انواع خوارق عادات بر چهار قِسم دانسته شده است. از میان این چهار نوع، « معجزه، کرامت و مخادعت - که همان مکر و استدراج است - » انواعی هستند که درباره‌ی آن‌ها اتفاق نظر وجود داشته. منتهی گروهی، نوع چهارم را معونت دانسته‌اند، و برخی دیگر، نوع چهارم را مخرقه به شمار آورده‌اند. نظر به این‌که معونت و مخرقه هر کدام دارای تعریف خاصّ و خصوصیات ویژه می‌باشند، بهتر است با تلفیق آرا و عقاید اهل تصوّف درخصوص این موضوع، انواع خوارق عادات را بر پنج قِسم دانست. این پنج نوع عبارتند از: معجزات، کرامات، مخادعات، معونات و مخرقه.

کتاب نامه

- قرآن کریم . 1374. ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند، تهران: دار القرآن الکریم، چاپ دوم.
- ابن عربی، محیی‌الدین . 1383. فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق و مقدمه محمد خواجه‌ای، تهران: انتشارات مولی، چاپ دوم .
- ابن منور، محمد بن منور بن ابی سعد . 1386. اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابو سعید، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات آگاه، چاپ هفتم .
- ابوعلی عثمانی، حسن بن احمد . 1374. ترجمه‌ی رساله‌ی قشیری، تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم .
- ابو نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله . 1405 ق . حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، الطبعة الرابعة، بیروت: دارالکتب العربی .
- ابن بزّاز اردبیلی، توکلی بن اسماعیل بن حاجی محمد. 1373 . صفة الصّفا، مقدمه و تصحیح غلام رضا طباطبایی مجد، تبریز: ناشر مصحح .
- ابن منظور الافریقی المصری، ابی الفضل جمال الدّین محمد بن مکرم. 1405 ق . لسان العرب، قم: نشرالادب الحوزه .
- انصاری، خواجه عبد الله. 1362. طبقات الصّوفیه، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: انتشارات توس.

أوزجندی عجمی، برهان الدین ابومنصور عثمان بن محمد بن محمد. 1381. مرتع الصالحین و زاد
 السالکین، مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: نشر نی.
 باخرزی، ابوالمفاخر یحیی . 1383. اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، تهران:
 انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم .
 بقلی شیرازی، روزبهان . 1360. شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه‌ی فرانسوی از هنری کُربن، تهران:
 انجمن ایران شناسی فرانسه .
 پارسا، خواجه محمد . 1381. فصل الخطاب، مقدمه و تصحیح و تعلیق جلیل مسگر نژاد، تهران:
 مرکز نشر دانشگاهی.
 تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر. 1326 ق . العقاید السُفیه، حواشی مصلح الدین کسلی،
 اسلامبول: طابع و ناشر قریمی یوسف ضیا .
 جامی، نورالدین عبدالرحمان . 1382. نفحات الانس من حضرات القدس، مقدمه و تصحیح و
 تعلیقات محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
 جام نامقی، شیخ احمد [ژنده پیل] . 1368. اُنس التائبین، تصحیح و توضیح علی فاضل، تهران:
 انتشارات توس .
 جرجانی، السید الشریف علی بن محمد. 1368. التعریفات، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
 دهخدا، علی اکبر. 1377. لغت نامه‌ی دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران:
 مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره‌ی جدید .
 روزبهان ثانی، شرف الدین ابراهیم بن صدر الدین . 1382. تحفه‌ی اهل عرفان فی ذکر سید الاقطاب
 روزبهان، به سعی جواد نوربخش، تهران: انتشارات یلدا قلم، چاپ دوم .
 سراج توسی، ابونصر 1382. اللّمع فی التّصوّف، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه‌ی
 مهدی محبتیتهران: انتشارات اساطیر.
 السمعانی، شهاب الدین ابو القاسم احمد بن ابی المظفر منصور . 1368. روح الارواح فی شرح أسماء
 الملک الفتّاح، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی .
 سهروردی، شیخ شهاب الدین . 1374. عوارف المعارف، ترجمه‌ی ابومنصور بن عبد المؤمن
 اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم .
 صفی پور، عبد الرّحیم ابن عبد الکریم . بی تا. منتهی الأرب فی لغة العرب، بی جا: انتشارات
 کتابخانه‌ی سنائی.

عطار نیشابوری، فرید الدین ابو حامد، 1380. تذکرة الاولیاء، بررسی و تصحیح و توضیحات محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار، چاپ دوازدهم .

غزالی، ابوحامد محمد، 1361. کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی .

_____ . 1366. احیاء علوم الدین، ترجمه‌ی مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم .

غزنوی، سدید الدین محمد، 1388. مقامات زنده پیل، به اهتمام حشمت مؤید، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم .

کاشانی، عزالدین محمود، 1372. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: مؤسسه نشر هما، چاپ چهارم .

کربلائی تبریزی، حافظ حسین . 1349. روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب .

کلابادی، ابوبکر محمد، 1371. التعرف لمذهب اهل التصوف، تصحیح و تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبد الباقي، به کوشش محمد جواد شریعت، تهران: انتشارات اساطیر .

لاری، عبدالغفور، 1343 ق. تکمله‌ی نفحات الانس، تصحیح و مقابله بشیر هروی، افغانستان.

لاهیجی، شیخ محمد، 1374. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه‌ی کیوان سمیعی، تهران: انتشارات سعدی، چاپ ششم .

مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد، 1363. شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: انتشارات اساطیر.

مولانا، جلال الدین محمد بلخی . 1382. فیه ما فیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر نامک، چاپ دوم .

میبدی، ابوالفضل رشید الدین، 1371. کشف الاسرار و عده الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم .

النبهانی، الشیخ یوسف بن اسماعیل، 1320 ق. جامع کرامات الاولیاء، لبنان: دار صادر بیروت .

نخشبی، ضیاءالدین، 1369. سلك السلوك، مقدمه و تصحیح و تعلیق و تحشیه غلام علی آریه، تهران: انتشارات کتاب فروشی زوار.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان . 1386. کشف المحجوب، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود
عابدی، تهران : انتشارات سروش، چاپ سوم .
الیافعی، عبد الله بن اسعد. 1329 ق . نشر المحاسن الغالیه فی فضل مشایخ الصوفیه، بیروت : دار
صادر.