

تأثیر آیات و روایات بر شکل‌گیری کرامات*

قهرمان شیری^۱

دانشیار دانشگاه بوعلی سینا

چکیده:

با آن که از طرف منتقدان بر همسویی سیر و سلوک صوفیان با سنت پیامبر و آیات قرآن ایرادهای بسیار وارد شده است، اما واقعیت این است که غالب افکار و اعمال این گروه، همواره بیش از هر چیزی از طریق توسل به آیات و روایات، با مبناها و مجوزهای نقلی همراه می‌شود و مستندات محکم برای توجیه اعتقادی و تحلیل‌های عقلی پیدا می‌کند. با قاطعیت می‌توان ادعا کرد که هیچ عملی در سلوک عینی و ذهنی صوفیان در جهان اسلام از هند و چین تا آفریقا و اروپا به اعتقاد درونی و کنش عملی نمی‌رسد، مگر آن که به نوعی با یک آیه یا حدیث در اسلام تأیید شده باشد. ریشه‌ی برجسته‌ترین کرامت‌های صوفیه - چون پرواز کردن و بر آب رفتن و ظاهر کردن مائده‌های غیبی و تبدیل اشیاء به طلا و نقره - را که با خرق همه‌ی قوانین طبیعی و گذر از همه‌ی محدودیت‌های انسانی همراه است، باید در متون دینی جستجو کرد.

کلید واژه‌ها:

معجزه، کرامت، تصوف، آیات قرآن، روایات.

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۵/۱۸

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۹/۹/۱۹

۱- نشانی پست الکترونیک نویسنده: Ghahreman.shiri@gmail.com

مقدمه:

در این واقعیت که قرآن و قصص انبیا و سنت پیامبر سه سرچشمه‌ی بزرگ در شکل‌دهی به بسیاری از کرامات صوفیه بوده است، هیچ‌گونه تردیدی نمی‌توان روا داشت. عمق این تأثیر را زمانی در خواهیم یافت که کرامات اولیا را با معجزات انبیا در قرآن و قصص و به خصوص با معجزات منسوب به پیامبر و خلفای راشدین و اصحاب صفه و امامان به مقایسه بگذاریم. یکی از واقعیت‌های انکارناپذیر در زندگی بسیاری از مشایخ صوفیه پای بندی مستمر به سیره‌ی پیامبر و اطاعت بی‌چون و چرا از اوامر و نواهی کتاب و سنت است. آنان همواره عمل به کتاب و سنت را یکی از افتخارات بزرگ خود تلقی می‌کردند (← ابواسحاق کازرونی: عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۵-۲۹۴؛ خواجه عبدالله انصاری: جامی، ۱۳۳۶: ۳۴۶؛ سفیان ثوری: عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۸۹؛ ابن خفیف شیرازی: دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۳-۲۴؛ و ابوسعید ابوالخیر: منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۴ و ابوروح، ۱۳۶۷: ۴۸) و در این کار نیز همانند پاره‌ای از کنش‌ها و منش‌های اعتقادی خود همیشه راه افراط می‌پیمودند تا آن‌جا که مثلاً وقتی شنیده بودند که پیامبر با نوک انگشتان نماز گزارده است (هجویری، ۱۳۳۶: ۱۲۱) بعضی از آن‌ها نیز مثل ابن خفیف شیرازی (دیلمی، ۱۳۶۳، ص ۲۴؛ عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۱۲۸-۱۲۷) و بایزید بسطامی (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۵۷؛ غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۹۹۱-۹۹۲) عیناً همان عمل را در زندگی انجام می‌دادند. آن‌ها حتی در هنگام احتضار و مرگ نیز از سلوک بر سنت‌های به جا مانده از پیامبر غفلت نمی‌ورزیدند. چنان‌که شبلی در هنگام مرگ نیز تخلیل لویه را فراموش نمی‌کند (سراج، ۱۹۱۴: ۱۰۴ و ۲۱۰؛ جامی، ۱۳۳۶: ۱۸۲) و ابوسعید ابوالخیر در لحظات آخر زندگی، یکی از سنت‌های پیامبر را به یاران خود گوشزد می‌کند. (منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۴۸؛ ابوروح، ۱۳۶۷: ۹۰).

یک نمونه‌ی عینی از عمق تأثیر سنت پیامبر بر رفتار اهل تصوف را می‌توان در این حدیث مشاهده کرد که از قول پیامبر نقل شده است: «خیر المجالس ما استقبال به القبلة و لایجالس مترتّباً». یعنی «بهترین نشستن جای‌ها، آن است که در آن روی در قبله نشسته شود و به ترتّب نشینند. چه در پیش پادشاهان چنان نشینند و پادشاه پادشاهان بر آن مطلع است» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۱۱۲۳). در روایات نیز آمده است که پیامبر هیچ‌گاه ترتّب نمی‌نشست. (سراج، ۱۹۱۴: ۹۸) این قسمت از سنت پیامبر، یکی از انگیزه‌های اصلی در پدید آمدن چند کرامت همسان در تصوف شده است که همه‌ی آن‌ها نیز جنبه‌ی تعلیمی داشته‌اند. ابراهیم ادهم می‌گوید که «یک‌بار مترتّب بنشستم، از هاتمی شنیدم که با پادشاهان هم‌چنین مجالست کنند؟» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۱۱۲۳؛ عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۹۹؛ سراج، ۱۹۱۴: ۲۰۱). حکایت مرتّب نشستن و عتاب شنیدن، عیناً به چند شیخ دیگر نیز منسوب شده است: محمد ابی ورد شاگرد بشر حافی (انصاری، ۱۳۶۲: ۳۲۸؛ جامی، ۱۳۳۶: ۱۲۸) و بایزید بسطامی (سراج، ۱۹۱۴: ۲۰۱؛ سلمی، ۱۹۵۳: ۶۹؛ سلمی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۹۱) و ابومحمد جریری و سری سقطی (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۵۰). تردیدی نیست که تکرار و انتساب این روایت به چند نفر نشان‌گر اهمیت جنبه‌ی تعلیمی آن بوده است - آموزش شیوه‌ی

نشستن بر اساس سنت پیامبر - و نیز این ادعای بزرگ بایزید بسطامی که گفت «سبحانی ما اعظم شأنی» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۴۰) و أنا الحق گفتن حلاج که جنجال‌های بزرگی در تصوف ایجاد می‌کنند - و در حقیقت اوج حالات و مقامات تصوف نیز همین مرحله‌هاست - ریشه در حدیث مستند دارد که در صحیح بخاری (ج ۴) و صحیح مسلم (ج ۷) از پیامبر روایت شده است: «من رأنی فقد رأی الحق» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۶۳)؛ هر که مرا دید حق را دیده است: چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای/ گرد کعبه‌ی صدق بر گردیده‌ای (مولوی).

تأثیر معجزات

در میان معجزات پیامبر اسلام، معراج وی بیش از همه بر کرامات صوفیه تأثیر گذاشته است. زیرا معراج پیامبر ترکیبی بود از چند کرامت رایج در میان صوفیه؛ طی الارض و قبض زمان، اشراف بر موجودات غیبی و ملکوتی و تماس و صحبت با آن‌ها، اشراف بر موجودات آینده، و از همه مهم‌تر، به هوا پرواز کردن. مشایخ صوفیه با استناد به آن معجزه‌ی بزرگ بود که وقوع کرامت‌های همسان را از کسانی که در سلوک عرفانی به درجات بالایی از مجاهده و مکاشفه و وصل و فنای در حق رسیده بودند، اموری ممکن می‌شمردند. اما علاوه بر معراج، شمار دیگری از معجزات پیامبر در تأثیرگذاری بر شکل‌گیری کرامات صوفیه نقش داشته‌اند که به بعضی از آن‌ها به اجمال اشاره می‌کنیم:

الف - وقتی ابوبکر و عمر و عثمان در خدمت رسول اکرم بودند بر کوه حرا، «کوه بجنید» رسول گفت: اثبت حراً فما علیک الانبی و صدیق و شهید». (واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۶۹؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۲: ۸۸۸؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۵۰: ۳۶۹) و کوه آرام گرفت. در حدیثی آمده است که «لَوْ عَرَفْتُمْ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ لَرَأَلْتِ الْجِبَالَ الرَّاسِيَاتُ بِدُعَائِكُمْ...» (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۶۶) نمونه‌ی مشابه آن حرکت، که به شکل کرامت متجلی شده است، در چند حکایت آمده است: از ابراهیم ادهم در باره‌ی مرد کامل پرسیدند. گفت آن است که اگر به کوه گوید برو حرکت کند. در حال حرکت کرد. «گفت ای کوه ترا نمی‌گویم، مثل می‌زنم.» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۰۵؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۶۷، ج ۸: ۴؛ ابن خفیف، ۱۳۷۷: ۷۳؛ و در آثار البلاد قزوینی، ۱۳۶۶: ۷۲ به فضیل عیاض نسبت داده شده است) در کلمات التّور این حکایت در باره‌ی بایزید بسطامی نقل شده است که در حال سخن گفتن در باره‌ی جایگاه ولیّ در پیش خداوند است. او در صحبت خود می‌گوید، ولیّ اگر به کوه بگوید از جای خویش زایل شو، زایل شود. در همان لحظه، کوه به حرکت درمی‌آید. و او از کوه می‌خواهد تا با این سعایت، راز او را در میان خلق افشا نکند و کوه از جنبش فرو می‌ایستد. (بسطامی، ۱۳۸۵: ۲۳۰) و نیز نقل است که «به روزگار عمر خطّاب رضی الله عنه به مدینه زلزله افتاد و خانه‌ها ویران گشت. خلق بیامدند و پیش عمر بنالیدند. درّه برداشت و مر زمین را گفت اگر همی به فرمان خدای جنبی من خلیفت خدایم عزّ و جلّ بیارام و اگر نه من ترا به درّه بزنم. زمین مدینه بیارامید» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۶۷) و «وقتی ابوعبدالله مغربی بر سر

کوه سینا سخن می‌گفت. سخن به جائی رسید که گفت: بنده به او چندان نزدیکی جوید که فرو ماند خود را. سنگ از کوه بجنبید و پاره پاره می‌شد و به هامون می‌آمد» (جامی، ۱۳۳۶: ۹۰؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۲۴۸) و خرقانی وقتی روی به سوی کوه کرد و بگفت: الله. سنگ‌ها از کوه جدا شدن گرفت» (مینوی، ۱۳۶۷: ۱۲۰). در مقالات شمس، حرکت کوه به حرکت منبر تغییر پیدا کرده است. می‌گوید، شیخی بعد از وعظ فرود آمد و در پایین‌ترین پله‌ی منبر ایستاد و شهادت گفت که «افزون از معامله‌ی خود سخن گفتیم، و در معرض این عتاب آمدم که یا ایها الذین آمنوا لِمَ تقولون ما لاتفعلون. الهی از ما در گذر.» شمس می‌گوید در همان لحظه منبر او به حرکت درآمد. و او گفت: ای منبر ترا نمی‌گویم. تحلیل شمس از این حکایت این است که: «غرض او ازین که چوب را گوید برو، روان شود، یعنی که چوب صفتی از نفس او نصیحت پذیرد روان شود. آنک لاتهدی و انک لتهدی، تناقض نیست. کلام حق و آنکه تناقض؟ این محال باشد. تو راه می‌نمایی که اینک راه راست! اما نتوانی بردن. برنده منم. من ببرم» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۹).

در کتاب مقدس نیز زمینه‌های لازم برای محقق الوقوع جلوه دادن این کرامت‌ها وجود دارد: «... زیرا هر آینه به شما می‌گویم اگر ایمان به قدر دانه‌ی خردلی می‌داشتید، بدین کوه می‌گفتید از این جا منتقل شو؛ البته منتقل می‌شد. و هیچ امری بر شما محال نمی‌بود» (انجیل متی ۱۷/ ۱۸-۲۰). «... عیسی در جواب ایشان گفت به خدا ایمان آورید؛ زیرا که هر آینه به شما می‌گویم هر که بدین کوه گوید منتقل شده به دریا افکنده شود، هر آینه هر آن چه گوید بدو عطا شود. بنابراین، به شما می‌گویم آن چه در عبادت سؤال می‌کنید یقین بدانید که آن را یافته‌اید و به شما عطا خواهد شد» (انجیل مرقس ۱۱ / ۴-۲۲ و انجیل متی ۲۱/ ۲۳-۲۰).

البته، در این حکایات، اضافه بر تقلید، این تعلیم صوفیانه نیز نهفته است که یک سالک در مقام قرب و نزدیکی به حق، به آن چنان درجه‌ای می‌رسد که همه‌ی موجودات هستی تسلیم امر او می‌شوند و با کوچک‌ترین اشارتی از وی تبعیت می‌کنند. چنان‌که روزی ذوالنون در باره‌ی طاعت جمادات گفت: «طاعت جمادات اولیا را آن بود که این ساعت این تخت را گویم که گرد این خانه بگرد، در حرکت آید. در حال تخت خانه گشتن گرفت و به جای خویش باز شد.» (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۱۹؛ قشیری، ۱۳۶۱: ۶۶۳) «و بویزید گفت الهی از این دوستی من زمین را آگاه کن. زمین جنبیدن درآمد.» (مینوی، ۱۳۶۷: ۱۲۷) و ابوسعید از زبان ابوبکر واسطی نقل می‌کند که گفت: «آفتاب به روزن خانه درافتد و ذره‌ها در خانه پدید آید. باد برخیزد و آن ذره‌ها در میان روشنی می‌جنباند. شما را از آن هیچ بیم باشد؟» گفتند: نه. گفت: «همه‌ی کون پیش دل بنده‌ی موحد همچون آن ذره است در میان آن روشنایی که باد آن را می‌جنباند.» (منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۶۱) و رقص زمین و آسمان در هنگام سماع، و طواف آسمان بر سر بوسعید و خرقانی، بدون شک برخاسته از چنین بینشی است (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۲۰۵؛ مینوی، ۱۳۶۷: ۱۳۸) و این نیز که بایزید می‌گوید مدتی گرد خانه طواف می‌کردم، چون به حق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف می‌کرد؛

(عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۶۱) و مشابه آن، که از زبان سهل تستری به پیروزی منسوب است، (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۲۵۷) همان اعتقاد است که گویا درباره‌ی مقام قطب در تصوف وجود داشته است که: قطب آن باشد که گرد خود تند/ گردش افلاک گردد او بود (مولوی، ۱۹۲۳، ج ۳: ۱۵۰). چون خرقانی قطب وقت نیز محسوب می‌شد. گفته‌ی بایزید نیز از نوع شطحیات اوست که نظر ابوبکر واسطی را تأیید می‌نماید و نوعی نگرش عرفانی به هستی است.

ب - سایه انداختن ابر بر سر پیامبر و نیز سایه انداختن دو مرغ بر سر وی در سفر تجارته‌ی مکه (واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۶۰؛ ابن تاج الدین، بی تا: ۲۵) و نیز سایه افکندن ابر بر سر یاران موسی که در قرآن (بقره/ ۵۷) نیز به آن اشاره شده است، در میان کرامات صوفیه نیز نمونه‌هایی دارد. بشر حافی می‌گوید: «عمرو بن عقبه چون نماز کردی در صحرا، ابر بر سر او سایه افکندی و وحوشی پیرامون او بیستادندی» (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۷۹) و سایه انداختن کرکس بر سر ابوالحسن صایغ در هنگام ادای نماز (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۲۶۴؛ ابن جوزی، ۱۳۵۵، ج ۴: ۶۰-۶۱) و برعکس آن، هنگام بارش باران، نبودن ابری بر بالای سر ابراهیم خاّص و باران بر سر او نباریدن (دیلمی، ۱۳۶۳: ۵۷)، تمامی حکایت‌گر این امرند که حق در همه جا اهل طریقت و حقیقت را از گزند حوادث در ظلّ حمایت خویش محفوظ نگاه می‌دارد.

ج - در میان وقایع زندگی پیامبر چند معجزه نیز به غیبت پیامبر از انظار مربوط است. از جمله، ماجرای معروف لیلۃ المبیت که منجر به هجرت پیامبر از مکه به مدینه شد و نیز معجزه‌ی دیگری که می‌گوید، وقتی زن ابولهب آمد و ابوبکر و رسول پیش هم نشسته بودند، او پیامبر را ندید و پرسش ابوبکر از پیامبر که: یا رسول الله ترا نمی‌دید؟ و پاسخ پیامبر که: فرشته‌ای مرا به پر پوشانیده بود (واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۷۴).

در آثار صوفیه نیز گاه چنین اعمالی تکرار شده است. از جمله، وقتی کسان حجاج به جستجوی حسن بصری می‌پردازند وی در صومعه‌ی حبیب عجمی پنهان می‌شود. وقتی از حبیب سراغ وی را می‌گیرند، می‌گویند در صومعه است. هر چه صومعه را می‌گردند، او را نمی‌یابند. حسن بصری می‌گوید: هفت بار دست بر من زدند و ندیدند. حبیب عجمی می‌گوید: به سبب راست گفتن من خلاص یافتی (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۵۳؛ هجویری، ۱۳۳۶: ۱۰۸-۱۰۷) که جمله‌ی آخر فلسفه‌ی وجودی حکایت را روشن می‌کند؛ تجسم عملی حدیث معروف «الْإِنِّجَاةُ فِي الصِّدْقِ». و وقتی جماعتی پیش خرقانی می‌آیند و از او دعایی می‌طلبند، می‌گوید: اگر دچار بلایی شدید، از ابوالحسن یاد کنید. آن‌ها در راه دچار راهزنان می‌شوند. یکی از آن‌ها شیخ را یاد می‌کند و از انظار غایب می‌شود. اما دیگران خدا را یاد می‌کنند و از غارت مصون نمی‌مانند. وقتی از شیخ علت آن را جویا می‌شوند، می‌گویند: شما که حق را می‌خوانید به مجاز می‌خوانید و ابوالحسن به حقیقت. شما ابوالحسن را یاد کنید، ابوالحسن برای شما خدای را یاد کند. (مینوی، ۱۳۶۷: ۳۲) این حکایت که با ادب و

آموزه‌های شرعی نیز در تناقض قرار گرفته است ظاهراً برای تأکید بر اصل التزام مرید به مراد و حمایت شیخ از مرید، که یکی از آداب و آموزه‌های مهم در تصوّف است به وجود آمده است. اما در بین عرفا غایب شدن از خود بیش‌تر رواج دارد. چنان‌که از ابوسلیمان دارانی نقل است که وقتی نیمه‌های شب دست در ظرف غذا کرد تا طلوع صبح همچنان ماند. (ابن جوزی، ۱۳۵۵، ج ۴: ۲۰۲-۲۰۱) و سفیان ثوری نیز وقتی نماز عشاء را بر جای گزارد، آفتابه‌ای برداشت تا به آبریزگاه برود. در همان حال، دست راستش را به صورت گرفت و تا صبح هم چنان بی خود بر جای خود بماند. (همان، ۸۴/۳) و بشر حافی نیز یک شب بر بالای پله تا صبح همچنان ایستاده ماند و غرق تفکّر شد. (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۰۸) «وقتی ابوحمزه (بغدادی) در بغداد از قرب الله چیزی می‌اندیشید، از خود غایب گشت. همچنان در رفتن ایستاد. چون با خویشتن آمد، خود را در میان بادیه دید. در زیر میلی». (جامی، ۱۳۳۶: ۷۲) و گاه این غایب شدن‌ها حالت مبالغه آمیز به خود می‌گیرند: عزیزی سه روز و ابوبکر اشنانی چهار روز غایب می‌شوند (همان، ۱۹۹ و ۳۶) شیخ علی سقا در بادیه، سیزده روز از خود غایب می‌گردد. (همان، ۷۲) خواجگان نقشبندیّه با توجّه به اصول اعتقادی خودشان - خلوت در انجمن، هوش در دم و سفر در وطن - دائماً از خود غایب می‌شوند. (همان، ۳۲۶ و ۳۹۹ و ۴۰۴-۵ و ۵۴۲) و همین حالت است که منجر به واقعه‌ی عرفانی می‌گردد و گاه صوفی را به ملکوت پیوند می‌دهد. «چنانک شخصی در خدمت خواجه امام یوسف همدانی باز می‌گفت به تعجّب، که در خدمت شیخ احمد غزالی رحمة الله علیه بودم. بر سفره‌ی خانقاه با اصحاب طعام می‌خورد. در میانه‌ی آن از خود غایب شد. چون با خود آمد، گفت: این ساعت پیغمبر را علیه السلام دیدم که آمد و لقمه در دهان من نهاد. خواجه امام یوسف فرمود: "تلک خیالات تّرتبی بها اطفال الطریقة"» (نجم رازی، ۱۳۶۶: ۲۹۷).

د - سنائی می‌گوید: هر که را عون حق حصار شود/ عنکبوتیش پرده‌دار شود. سوسماری ثنای او گوید/ اژدهایی رضای او جوید (سنائی، ۱۳۵۹: ۷۴). در باره‌ی مصرع آخر گفته‌اند که اژدهایی «تزدیک حضرت رسول آمد و به او زیان نرسانید. پیامبر فرمود این اژدها از جماعت جَنّی است که به سوی ما آمده و استماع قرآن کرده است» (مدرّس رضوی، بی تا: ۱۱۳-۱۱۲). بدون شک، کراماتی که در آن‌ها صحبت از انس ابوسعید ابوالخیر و بایزید بسطامی و ابراهیم ادهم با اژدها و فرستادن مریدان ادب نیاموخته به پیش اژدها برای تنبیه و تنبّه یافتن است، تقلیدی است از همین معجزه‌ی پیامبر اسلام (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۵۱؛ منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۰۱-۹۹ و ۱۵۰ و ۲۷۹ و ۱۸۳). البته، تردیدی نیست که در شکل‌گیری این کرامت‌ها، به دلیل هم‌جواری محیط زندگی همه‌ی این مشایخ با مناطق بودایی نشین، حوادث زندگی بودا نیز تأثیر مضاعف داشته است. چرا که از یک سو اژدها از حیوانات معروف شرق آسیاست و دیگر آن که از بودا نیز موجودی به نام "شاه ماران" در هنگام استراحت در زیر درخت مچلنده، محافظت می‌کند (احمدی، ۱۳۷۶: ۸۸ - ۸۹).

حکایت‌های تقلیدی

گاه حکایتی از پیامبر به عینه، به یکی از مشایخ صوفیه نسبت داده می‌شود. چنان‌که حکایت معروف «رطب خورده منع رطب کی تواند» که در حق پیامبر نقل شده است، در فردوس المرشدیه (۹۸-۹۹) به ابواسحاق کازرونی نسبت داده شده است. حکایت دیگری نیز به کازرونی منسوب است که تقریباً همانند آن در حق پیامبر وارد شده است (← محمود بن عثمان، ۱۳۳۳: ۱۴۶-۱۴۵) و باز در باره‌ی کازرونی نقل شده است که همیشه از وی «بوی خوش می‌آمدی» و حتی در «هر موضعی که شیخ نشست یا بگذشتی، تا چند روز اثر آن بوی در آن موضع بودی». (همان، ۱۶۸-۱۶۷) درباره‌ی پیامبر نیز وارد شده است که بوی خوش آن جناب چنان بود که هر وقت «از راهی می‌رفتند تا دو روز و زیاده، هر که از آن راه می‌رفت می‌دانست که حضرت از آن راه رفته است» (واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۶۲ و ...).

و نیز درباره‌ی کازرونی آمده است که هرگاه «بانگ نماز بلند کردی آتش‌خانه‌های گبران فرورمزدی». (محمود بن عثمان، ۱۳۳۳: ۲۹) این کرامت نیز مشابه‌ی معجزه‌ای است که می‌گویند در هنگام تولد پیامبر آتش آتشکده‌ی فارس فرو مرد و این نیز که گفته‌اند در هنگام تولد شیخ کازرونی از خانه‌ی وی نوری چون عمودی که به آسمان پیوسته باشد، ساطع بود که به هر طرفی شاخی از آن نور می‌رفت (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۲۹۲)، ظاهراً مشابه یکی از معجزات پیامبر است (واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۱ و ۲۲۶-۲۲۷).

برکت یافتن گندم شیخ عمر شوکانی (منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۷۴-۱۷۳) و خرج کردن درم‌ها و تمام نشدن آن‌ها توسط یکی از مریدان ابن خفیف (دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۰۱) مشابه معجزات متعددی است از پیامبر که در آن‌ها غذاهای اندک با برکت یافتن، شمار بسیاری از آدم‌ها را سیر می‌کند (واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۷۰-۱۶۹ و ۱۵۸ و ۱۵۷ و ۱۸۱؛ فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۱۸-۱۱۷ و مولوی، ۱۹۲۳، ج ۲: ۱۸۰). حکایت گسترش یافتن خانه توسط خرقانی (مینوی، ۱۳۶۷: ۱۳۷) نیز شبیه معجزه‌ی گسترش خانه‌ی جابر انصاری توسط پیامبر است. (ابن تاج الدین، بی تا: ۶۱-۶۰) پیش‌بینی مرگ هلال به وسیله‌ی پیامبر (مولوی، ۱۹۲۳، ج ۳: ۳۴۲-۳۳۷؛ فروزانفر، ۱۳۶۲: ۲۰۴-۲۰۳) در بعضی از کرامات صوفیه نیز عیناً تکرار شده است. البته، به شکل اشراف بر مرگ خویشان، که بی ارتباط با حدیث «موتوا قبل أن تموتوا» نیز نباید باشد.

سخن گفتن حیوانات

معمایی که تلاش چند صد ساله‌ی بشر برای گشودن راز آن تا کنون به هیچ نتیجه‌ای نرسیده است (ویتوس، ۱۳۶۸: ۲۲ و ۱۲۶)، گویی در دنیای تصوف گاهی به واقعیت پیوسته است، و آن فهم زبان حیوانات است. حرف زدن حیوانات با آدم‌ها، آن هم در حد یک جمله یا تکرار یک یا دو کلمه‌ی کاملاً هوشمندانه و معنادار بخشی از کرامت‌های رایج در میان صوفیان است. از این نوع حکایت‌ها،

سخن گفتن خری است با ابوسلیمان خواص مغربی. وقتی مگسی خر ابوسلیمان را می‌گزد، خر بر می‌جهد و پای وی در درخت گز می‌آید و افکار می‌شود و ابوسلیمان چوبی بر سر خر می‌زند. خر روی باز پس می‌کند و به زبان فصیح می‌گوید: «ده که بر دماغ خود می‌زنی». (جامی، ۱۳۳۶: ۲۲۹-۳۰؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۵۲۱) (شبییه حرف زدن الاغ با بلعام با عور (← کتاب مقدس - سیفر اعداد، باب بیست و دوم / ۲۷-۳۲) در نوحات الانس مشابه آن به جوان ناشناسی نسبت داده شده است. (جامی، ۱۳۳۶: ۳۵۳) از ابوعبدالله رودباری نقل است که «شتر وی را در بادیه دست به ریگ فرو شد. وی گفت جلّ الله. و شتر با وی به زبان فصیح گفت: جلّ الله». (همان، ۲۶۵) این حکایت در رساله‌ی قشیریّه به این صورت آمده است: «احمد بن عطا گوید اشتری با من سخن گفت اندر راه مکه. اشتری بود بار بر نهاده و اشتربان بر وی نشسته. شتر گردن دراز کرد اندر شب. من گفتم: "سبحان من یحملُ عنها". شتر با من نگریست و مرا گفت بگوی که: جلّ الله. من گفتم: جلّ الله». (قشیری، ۱۳۶۱: ۴-۶۹۳) اسبی نیز «إنا لله» صاحب خود را تکرار می‌کند (همان: ۱۱۹) شیخی می‌گوید: روزی به ساحل رود نیل رفتم. پرنده‌ای سفید در وسط آب دیدم که می‌گفت «سبحان الله علی غفلة الناس». (کلابادی، ۱۹۶۹: ۱۸۹) از بایزید بسطامی نقل است که یک روز از سگی دامن فراهم گرفت. سگ گفت اگر خشکم هیچ خللی نیست و اگر ترم هفت آب و خاک میان من و تو صلحی اندازد (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۴۵) از خواجه علی سیرکانی نقل شده است که یک روز طعام پیش نهاد و گفت: خداوندا مهمان فرست. ناگاه سگی درآمد و وی غضبناک او را از خود راند. وقتی به خود آمد - با آواز هاتف غیبی - به دنبال سگ رفت. وقتی سگ او را دید، گفت: «ای خواجه علی! مهمان خوانی چون بیاید برانی؟» (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۳۱۵). دو حکایت آخر ظاهراً از نوع خواطر روحانی است که با دید عارفانه، زبان حال سگ برداشت و بیان شده است.

از پیامبر نقل شده است که فرمود: مردی از بنی اسرائیل گاو می‌راند بار بر نهاده. گاو باز نگریست و گفت: مرا نه از بهر بار کشیدن آفریدند. مرا از بهر کشت و ورز آفریده‌اند. مردمان گفتند: سبحان الله. پیامبر گفت: من و ابوبکر و عمر به این حکایت باور داریم (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۴۱؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۶۱؛ صحیح بخاری انبیاء ۵۴؛ ترمذی، ۱۳۷۹: ۳۰۶). ظاهراً همین حکایت است که در شکل‌گیری بسیاری از کرامت‌های صوفیه دخالت مستقیم داشته است. از جمله در توبه‌ی ابراهیم ادهم که آهویی وی را مخاطب قرار می‌دهد که: تو را برای این کار نیافریده‌اند (هجویری، ۱۳۳۶: ۱۲۸؛ عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۸۷ و ...) و خود همین حکایت به عینه به عبدالقادر گیلانی نسبت داده شده است که می‌گوید: «خرد بودم. روز عرفه به صحرا بیرون رفتم و دنبال گاوی گرفتم به جهت حراثت. آن گاو روی باز پس کرد و گفت: یا عبدالقادر ... ما لهذا خلقت و لا بهذا أمرت» (جامی، ۱۳۳۶: ۵۰۷).

در میان معجزات منسوب به پیامبر، روایت‌های مکرری از سخن گفتن حیوانات و درندگان در حضور پیامبر وجود دارد که در آن‌ها گاه حیوانات به طرح شکایت از صاحبان خود می‌پردازند و آنگاه

در برابر پیامبر سجده می‌کنند و به پیامبری‌اش معترف می‌شوند (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۵۰: ۲۴-۳۱۷؛ و واعظ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۵۷-۱۵۶ و ۱۶۵-۱۶۲ و ... ابن تاج الدین، بی تا: ۲۹ و ۳۱ و ۳۲ و ۴۵ و نمونه‌های مشابه از پیامبران دیگر و ائمه معصوم ← ابن جوزی، ۱۳۵۵، ج ۳: ۲۰۸؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۶۰؛ کلینی، بی تا، ج ۲: ۳۷۵ و عطار، ۱۳۶۸: ۱۵۱).

به هوا پرواز کردن

ابونصر سراج وقتی قول انتقادگران را درباره‌ی جمله‌ی شطح آمیز بایزید که می‌گوید: «صرت طیاراً و لم ازل طیار» می‌شنود، می‌گوید: به آن همت و «طیران القلوب» می‌گویند و این در زبان عربی رایج است که گویندگان می‌گویند: «تزدیک بود از خوشحالی پرواز کنم». و نیز می‌گویند: «قد طار قلبی و کاد أن يطير عقلي» و سپس از یحیی بن معاذ رازی نقل می‌کند که «الزاهد سیار و العارف طیار». و می‌گوید: منظور او این است که عارف در رسیدن به مطلوبش سریع‌السیتر از زاهد است (سراج، ۱۹۱۴: ۳۸۵). ظاهراً ریشه‌ی اصلی کراماتی که در آن‌ها از پرواز کردن در هوا صحبت می‌شود، به معراج پیامبر باز می‌گردد. به خصوص با توجه به این که اعتقاد بر آن است که این معراج، یک عروج جسمانی بوده است. اگر چه هیچ‌کس او را در این صعود ندیده است، اما او کاروانی را در راه مشاهده کرده است بی آن که آن‌ها متوجه اوشده باشند (بیهقی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۸۸-۸۲). هجویری معتقد است که «معراج انبیا از روی اظهار بود به شخص و جسد، و از آن اولیا از روی همت و اسرار و تن پیغمبران به صفا و پاکیزگی و قربت، چون دل اولیا باشد و سر ایشان و این فضلی ظاهر است و آن چنان بود که ولی را اندر حال خود مغلوب گردانند تا مست گردد. آن‌گاه به درجات، سیر وی را از وی غایب می‌گردانند و به قرب حق می‌آریند و چون به حال صحو باز آید، آن جمله براهین در دلش صورت گشته بود و علم آن مرو را حاصل آمده. پس فرق بسیار بود میان کسی که شخص وی را آن‌جا برند که فکرت دیگری را» (هجویری، ۱۳۳۶: ۳۰۷-۳۰۶).

اگر کرامات انگشت شماری را که در ارتباط با این موضوع نقل شده است، مورد بررسی قرار دهیم، خواهیم دید که تعدادی از این کرامات امری است عادی. در هوا پرواز کردن، چیزی جز یک پرتاب معمولی نیست. رفیق ابراهیم ادهم هر گاه می‌خواست طهارت کند، از غرفه‌ای که در آن با ابراهیم ادهم عبادت می‌کردند، با گفتن "لا حول و لا قوة الا بالله" «در هوا پیریدی هم چنان که مرغ؛ تا بر سر آب شدی» و چون از وضو فارغ می‌شد، با گفتن همان جمله «باز غرفه پیریدی» (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۵۸؛ و مشابه آن در منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۷-۲۶) و ابوسعید یک شب در بالای کوهی که بر لبه‌ی پرتگاهی قرار داشت، می‌خواهد عبادت کند اما خواب بر او غلبه می‌کند. خودش می‌گوید: «در خواب شدیم، در وقت فرو افتیدیم. چون از خواب بیدار شدیم، خود را دیدیم در هوا. زینهار خواستیم. خداوند تعالی ما را از هوا با سر کوه آورد به فضل خویش» (منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۹-۲۸) که در حقیقت تصویری بیش نبوده و در صورت صحت، در حالت خواب آلودگی چنین تصویری برای او

پیش آمده است. اما این نوع پروازها را همه کس نمی‌توانستند ببینند. به قول محمد منور «جز ارباب بصیرت ندیدندی» (منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۲)؛ چنان‌که «یکی از اصحاب ابوالخیر تیناتی گوید: روزی شیخ نشسته بود. گفت: علیکم السلام. گفتم با فرشتگان می‌گویید؟ گفت: نه که یکی از فرزندان آدم در هوا می‌گذشت. بر من سلام کرد. او را جواب دادم» (جامی، ۱۳۳۶: ۲۱۰؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۴۳۷). در بعضی از این نوع کرامت‌ها، هدف، تعلیم اصول طریقت و نشان دادن نتیجه‌ی غایی عمل به این اصول نهفته است. این است که معمولاً عاملین این نوع پروازها معرفی نمی‌شوند. از ذوالنون حکایت می‌کنند که گفت: «یکی را دیدم که اندر هوا می‌پرید. گفتم: این درجه به چه یافتی. گفت: قدم بر هوا [ای نفس] نهادم تا در هوا شدم.» سپس هجویری از محمد بن الفضل البلخی نقل می‌کند که گفت: «عجب دارم از آنک که به هوای خود به خانه‌ی وی شود، چرا قدم بر هوا نهد تا بدو رسد و با وی دیدار کند» (هجویری، ۱۳۳۶: ۲۶۳). اصلاً یکی از تعبیرهایی که از موضوع به هوا رفتن در کتاب‌های صوفیه شده است، مسخر کردن هوای نفس و بر آن سوار شدن است. روزبهان بقلی از ابوبکر واسطی نقل می‌کند که مردی را دید که بر روی هوا نشسته است. از او پرسید که تو چه کسی هستی؟ و او پاسخ داد: «من مردی‌ام که از برای رضای دوست، هوای خود را ترک کرده‌ام، مرا بدین هوا نشانند و هوا مسخر کرد» (شرف الدین ابراهیم، ۱۳۴۷: ۱۱۶).

جنید می‌گوید: «مکر آن است که بر آب می‌رود و بر هوا می‌رود و همه او را تصدیق می‌کنند؛ و اشارات او را درین تصحیح می‌کنند. این همه مکر بود کسی را که داند» (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۳۲)، اما در نهایت هدف این کارها چیست. بسیاری از بزرگان تصوف وقتی می‌شنیدند که فلانی بر سر آب همی‌رود، اعتنایی به آن نشان نمی‌دادند. آن‌چنان‌که ابومحمد مرتعش وقتی چنین خبری را شنید، گفت: «نزدیک من آنک خدای عز و جلّ او را توفیق مخالفت هواء خویش داده است بزرگ‌تر از آنک اندر هوا بپرد». (قشیری، ۱۳۶۱: ۷۲؛ سلمی، ۱۹۵۳: ۳۵۲-۳۵۱) و بایزید بسطامی نیز این کارها را بی‌اهمیت می‌شمارد. آن‌جا که مردی به وی می‌گوید: به من خبر داده‌اند که تو به هوا پرواز می‌کنی؟ و او جواب می‌دهد در این چه اعجابی هست. «طیر یأکل المیتة یمر فی الهواء، و المؤمن اشرف من الطیر» (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۶۷، ج ۱: ۳۶-۳۵ و نیز منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۶۶-۵۶۵).

تقلید از کرامات صحابه

یکی از کرامات منسوب به خلیفه‌ی دوم این است که می‌گویند هر سال آب نیل از جریان می‌ایستاد و به ناچار تا کسی را در آن غرق نمی‌کردند، جاری نمی‌شد. وقتی جریان را با عمر در میان گذاشتند، وی نامه‌ای به نیل نوشت که وقتی در آن انداختند «اندر ساعت روان شد و تا امروز نه استاده است». (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۶۸؛ طبقات الشافعیّه ۳۲۶/۲؛ جامی، ۱۳۳۶: ۲۵) در میان کرامات صوفیه نیز حکایاتی آمده است که ظاهراً تقلیدی است از این عمل عمر. از جمله نامه‌ای که معروف کرخی به یک نفر داد تا در هنگام تلاطم امواج بخواند و او پس از خواندن رقعہ،

آن را به دریا انداخت و به مجرد وصول رقعہ به دریا جوش و خروش آن برطرف شد. (نایب الصّدر شیرازی، ۱۳۳۹، ج ۲: ۲۹۰) و «گویند که وقتی سیل آمد، نزدیک شد که هرات را ببرد. خبر به سلطان مجدالدین طالبه بردند. گفت خرقه‌ی مرا پیش سیل نهدید. چنان کردند فی الحال سیل بازگشت» (جامی، ۱۳۳۶: ۳۵۵).

و این که وقتی حسن بصری و چند نفر دیگر مهمان رابعه شدند و رابعه به دهن پف کرد در سرانگشت خویش و تا صبح انگشت وی چون چراغ سوخت (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۶۵). صرف‌نظر از تأثیر رقابت آن دو در شکل‌گیری کرامت‌هایشان، بی‌گمان به حکایتی از صحابه‌ی پیامبر نظر دارد که وقتی بعد از مشورت با پیامبر «بیرون شدند، شبی تاریک بود. سر عصای هر یکی می‌درخشید چون چراغ» (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۴۲؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۶۳؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۵۰: ۴۹۲؛ صحیح بخاری، صلاة ۷۹ و مناقب ۲۸).

تبدیل اشیاء به زر و سیم

در این نوع کرامت‌ها، به اشاره یا خواست عارفی کوه و سنگ و درخت به زر و سیم تبدیل می‌شوند. بعضی از این کرامات نیز جنبه‌ی تعلیمی دارند و می‌خواهند به دیگران بی‌ارزشی دنیا و بی‌اعتنایی مشایخ بزرگ طریقت را به زر و سیم نشان بدهند. مثلاً در باره‌ی خرقانی نقل کرده‌اند که: «یک بار بیل فرو برد نقره برآمد. دوم بار فرو برد زر برآمد. سوم بار مروارید و جواهر برآمد. ابوالحسن گفت: خداوند! ابوالحسن بدین فریفته نگردد، من به دنیا از چون تو خداوندی برنگردم». (مینوی، ۱۳۶۷: ۳۰) و ابوالفضل حسن سرخسی وقتی از جایی می‌گذشت و کسی بالای درخت بود، گفت: «بار خدایا! یک سال بیش‌تر است تا مرا دانگی نداده‌ای که موی سر حلق کنم. با دوستان چنین کنی؟» شخصی که در بالای درخت بود دید «اندر حال همه اوراق و اصول درختان زر گشته بود». (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۳۸؛ جامی، ۱۳۳۶: ۲۸۵-۲۸۴) فلسفه‌ی وجودی این گونه حکایت‌ها آن است که قرب عارف و وصول او به خداوند را نشان بدهد.

از پیامبر اسلام در همین زمینه احادیثی نقل شده است که تأثیر مستقیم بر این کرامت‌سازی‌ها داشته است؛ از جمله آمده است که پیامبر فرمود: «انّ ربّی عرض علیّ انّ یجعل لی بطحاء مکه ذهباً فقلت لا یا ربّ. ولكن اجوع يوماً و اشبع يوماً فأمّا الیوم الذی اجوعُ فیهِ فأتضرّع الیک و أدعوک. و أمّا الیوم الذی أشبعُ فیهِ فاحمدک و أثنی علیک» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۶۰۶). در روایتی دیگر می‌گوید: «یا عایشة والذی نفسی بیده لو سألت ربّی ان ینجی معی جبال الدنیا ذهباً و فضةً لأجرها حیث شئت من الارض. ولكن أخترتُ جوع الدنیا علی شبعها و فقر الدنیا علی غناها و ...» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۶۰۲؛ سرّاج، ۱۹۱۴: ۹۸ و ۹۷ و ۹۶).

۱- نوعی از این کرامات نیز جنبه‌ی تعلیمی دارند و هدف اصلی در ساختن آن‌ها، توجه به نتیجه‌ی حکایت است. برای مثال حسن بصری مرد سیاهی را در میان خرابه‌ها در عبّادان می‌بیند.

به او ترخم می‌کند و طعامی برایش فراهم می‌آورد. اما او به عمل حسن می‌خندد و اشاره می‌کند «سنگ و کلوخ دیوارهای آن خرابه» جمله زر می‌شود. (هجویری، ۱۳۳۶: ۲۹۸-۲۹۷ مولوی، ۱۹۲۳، ج ۲، دفتر ۴: ۳۲۰-۳۱۹) این حکایت که در اللمع سراج (ص ۳۱۶) به ابوالحسن بصری و در حاشیه به ابوالخیر بصری نسبت داده شده است و در رساله‌ی قشیریّه (ص ۶۴۶) که مأخذ تمام کراماتش کتاب اللمع است، برای ابوالخیر بصری آورده شده است، می‌خواهد بگوید که مبادا به کسی به چشم حقارت بنگری. چه بسیار انسان‌های گمنامی که از مقربان درگاه خداوندند و مستجاب الدعوه. حکایت غلامی که دعایی کرد و نوری از هوا پدید آمد و یک درم سیم بر دست وی نشست و زمانی که احساس کرد عبدالله بن مبارک این عمل او را دید و پرده‌اش دریده شده است، آرزوی مرگ کرد و جان بداد، (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۸۳) نیز بر جنبه‌ی کتمان اسرار و اعمال و حرکات در طریقت تأکید دارد. ترخم ذوالنون مصری به پیرزنی در بادیه، و دست در هوا کردن پیرزن و مشتی زر بر گرفتن نیز بر همین جنبه‌ی تعلیمی حکایت نظر دارد؛ (نایب الصّدر شیرازی، ۱۳۳۹، ج ۲: ۱۶۰) (این حکایت در قشیری، ۱۳۶۱: ۲۵۳ به کسی نسبت داده نشده است اما در عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۲۵۷ به سهل تستری و در نایب الصّدر شیرازی، ۱۳۳۹، ج ۲: ۱۶۰ که از یک منبع عربی نقل می‌کند و ظاهراً قدیمی‌تر است، به ذوالنون مصری نسبت داده شده است). به خصوص با توجه به این حقیقت که در این حکایات همیشه یک طرف قضیه را انسان‌های گمنام و ناشناخته تشکیل می‌دهند. از احمد طابرائی سرخسی نقل شده است که گفت: «مرا اندر ابتدا، ارادت بسیار بودی که مرا سنگی یا آبی بایستی که بدان استنجا کنم، نیافتمی. چیزی از هوا فرا گرفتمی. گوهری بودی. بدان استنجا کردمی و بینداختمی». (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۴۵-۶۴۶) که در آن علاوه بر دید عارفانه، بی‌اعتنایی به زر و سیم آن‌چنان مبالغه آمیز جلوه داده شده است که آن را به مقام سنگ استنجا تنزل داده‌اند. کاملی گر خاک گیرد زر شود / ناقص از زر بُرد خاکستر شود / دست او در کارها دست خداست / چون به قول حق بود آن مردِ راست. (مولوی، استعلامی، ج ۱، ب ۲۰-۱۶۱۹).

۲- گاه نیز رقابت در ساختن این گونه کرامات دخالت مستقیم دارد که از آن جمله رقابت با اهل کتاب است: یک مرد یهودی از محمد بن اسلم طوسی زری طلب داشت. یک روز به نزد وی آمد و گفت زر باز ده. محمد اسلم هیچ نداشت. آن ساعت قلم تراشیده بود و تراشه‌ی قلم در پیش نهاده، جهود را گفت برخیز و آن تراشه‌ی قلم بگیر. جهود برخاست و دید که تراشه‌ی قلم زر شده بود. (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱، ص ۳۴۰) و فضیل عیاض وقتی توبه کرد از همه حلالی طلبید. جهودی گفت این تلّ ریگ را بردار تا حلالیت کنم - «و تلّ وسیعی بود که در وسع آدمی نبود برداشتن آن» - فضیل شروع کرد و سحرگاهی بادی درآمد و آن را ناپدید کرد. آن جهود متحیر شد و گفت چون قسم خورده‌ام که تا مال ندهی ترا حلال نکنم، دست در زیر فرش کن و مشتی زر بگیر و به من ده تا حلالیت کنم. در زیر فرش خاک بود و وقتی فضیل برگرفت، سیم شد. يهود ایمان آورد و گفت در تورات خوانده بودم که هر که توبه‌ی راست کند، دست بر خاک نهد زر شود؛ دانستم توبه‌ی تو به

حقیقت است (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۷۶؛ در ابن تاج الدین، بی تا: ۴۶ به سلمان فارسی منسوب است) ردا به زمین کوبیدن حاتم اصم و پر زر شدن زمین در هنگامی که مردی بازاری بر شاگرد وی آویخته است و پولی را که از او طلب دارد درخواست می‌کند نیز نوعی مجادله‌ی عارفانه است که می‌گوید اگر عرفا در پیشگاه خلق قربی ندارند اما در عوض در پیش خداوند از چنان قربی برخوردارند که هر چه بخواهند خداوند به آن‌ها عطا می‌کند (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۲۴۵-۶).

۳- گاه از بعضی از این کرامات بوی نیرنگ و ریا استشمام می‌شود. زیرا بعضی از بزرگان این طایفه گاه پنهانی و گاهی نیز آشکارا به صنعت کیمیاگری اقدام می‌کردند. از آن جمله ذوالنون مصری است که به قول ابن ندیم «در صنعت دستی داشته و کتاب‌هایی تصنیف کرده‌است و از کتاب‌های اوست: کتاب الرکن الاکبر. کتاب الثقة فی الصنعة» (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۵۰: ۶۴۰). سپس او را جزو فلاسفه‌ای که در کیمیا سخنرانی کرده‌اند، نام می‌برد و می‌گوید «این نامبردگان را اکسیر ساز کامل و تمام گفته‌اند» (همان، ۶۴۰).

اگر چه استاد زرین کوب در صحت انتساب کتاب‌ها به او تردید نموده است (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۵۹) اما قرآینی در دست است که کیمیاگر بودن وی را تأیید می‌نماید؛ از جمله تصریح تذکره نویسان (همان: ۵۹) و نیز حکایت‌های متعددی که از او روایت شده است. «نقلست که احمد سلمی گفت به نزدیک ذوالنون شدم. طشتی زرین دیدم پیش او نهاده و گرد بر گرد او بوی‌های خوش از مشک و عبیر». (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۲۱) و تبدیل مهره‌ها به یاقوت (همان، ۱۱۸) که صریحاً می‌گوید دارویی بر آن‌ها ریخت (دیلمی، ۱۳۶۳: ۱۲۷-۱۲۶) و سنگی که زمرد گشت (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۱۹) از جمله حکایت‌هایی هستند که این امر را تأیید می‌نمایند.

انهدام اسباب کیمیاگری اسحق بن احمد توسط سهل تستری که از زبان ابن سالم نقل شده است، به وضوح از وجود چنین امری در میان مشایخ صوفیه پرده برمی‌دارد و نیز نشان می‌دهد که سعی در اختفای آن می‌کردند و نمی‌گذاشتند که دیگران از رموز کارشان سر در آورند (سراج، ۱۹۱۴: ۳۲۶؛ قشیری، ۱۳۶۱: ۶۴۹) و وقتی ابن سالم از سهل تستری علت ناپدید کردن آن‌ها را می‌پرسد - در حالی که صاحب آن وام‌دار بوده است - می‌گوید: «أخوف علی ایمان نفسه منه، ثم قال منعه من ذلك الورع لأن ذلك يتغير بعد سبعين سنة». (سراج، ۱۹۱۴: ۳۲۶) و پیران ذهبیه نیز «علم اکسیر» را «اخذ النبوة» می‌گفتند و عملاً در کار کیمیاگری بودند و کتاب‌هایی در این رابطه تألیف کرده بودند (خاوری، ۱۳۶۲: ۹۶-۹۵). شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی نیز به سیمیا منسوب بوده است. (جامی، ۱۳۳۶، ص ۵۸۷) حلاج و سائح علوی نیز از صوفیانی هستند که با کیمیا و سیمیا ارتباط مستقیم داشته‌اند. در باره‌ی سهروردی گفته شده است که از طریق ساحری به شیوه‌ی سیمیا، قورباغه‌ای را به میمون تبدیل می‌کند. (زیعور، ۱۹۸۴: ۷۰).

۴- تردیدی نیست که دید عارفانه نیز نقش بسیاری در کرامت‌هایی که در آن‌ها اشیا به زر و سیم تبدیل می‌شوند، داشته است.

شنیدی که در روزگار قدیم
نپنداری این قول معقول نیست

شدی سنگ در دست ابدال سیم
چو راضی شدی سیم و سنگت یکیست

(سعدی، ۱۳۶۸: ۱۴۹، ابیات ۲۸۱۱-۲۸۱۲)

در شرح تعریف با استناد به بعضی از احادیث، این نوع بی‌اعتنایی و یکسان شماری سنگ بی‌قدر و سیم گران‌قدر چنین تحلیل شده است: «إمّا آن که گفت: "و استوی عنده الذهب و المدر"، یکسان شود کلوخ و زر، این موافق خبر حارثه است که چون از حقیقت ایمان خویش خبر کرد، یکی نشان این داد: "و استوی عندی حجرها و مدرها و ذهبها و فضتها. گفت: سیم و زر با کلوخ و سنگ مرا برابر گشت. و تمییز میان جوهرین، طالب دنیا را باید. طالب حق را تمییز محال است که تمییز آلت است جدا کردن چیزی از چیزی. پس دو باید تا تمییز به کار آید. عارف را با دو دیدن کار نیست و تمییز را بر یکی راه نیست و از این جا گفته‌اند: من جاوز الاحد وقع فی العدد. هر که از یکی درگذرد، به شمار در افتد و هر که در شمار افتاد، راه گم کند و من تعلق بالاحد نجا من العدد و من نجا من العدد امن من الغلط» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۶۹). در حالت سُکر نیز صوفی چنان از خود بیخود می‌شود که سنگ و کلوخ و سیم و زر برای او هم ارزش می‌شود. برای اثبات این حقیقت، صاحب شرح تعریف باز به حدیث حارثه استناد می‌جوید (همان، ج ۴: ۱۴۹۱).

ذکر خدا کردن و سفید شدن

از پیامبر اسلام روایت شده است که «من کثر صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار- هر که را نماز شب بسیار بود، رویش اندر روز نیکو باشد. و اندر خبر دیگرست کی در قیامت متقیان می‌آیند: وجوههم نور علی منابر من نور. با رویه‌ها منور بر تخت‌ها از نور» (هجویری، ۱۳۳۶: ۱۸۸). و در باره‌ی گناهکاران نیز از وی روایت شده است که «انّ العبد اذا اخطأ خطیئة نکت فی قلبه نکتة سوداء. فان هو نزع و استغفر و تاب، صقل قلبه و ان عاد زید فیها حتی تعلقو علی قلبه و هو الرآن الّذی ذکر الله تعالی، کلاً بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون» (نهج الفصاحه / ش ۶۵۱ و نیز سنن ابن ماجه - زهد ۲۹ و احمد حنبلی ۳۹۷/۲). و غزالی می‌گوید: «و بدان که بنده گناهی نکند که نه روی و دل وی سیاه شود. اگر نیک بخت بود، سیاهی بر ظاهر او پیدا آید تا از آن باز باشد و اگر بدبخت بود، از وی پوشیده ماند تا در آن حریص بود و مستوجب آتش شود». (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۱۴۸) عین القضات می‌گوید: مصطفی هر بار که وضو می‌ساخت، این عبارت را تکرار می‌کرد: «لا تُسود وجهی یوم تُسودُ وجوه اعدائک». سپس توضیح می‌دهد که کسانی را روی سیاه می‌کنند که «راه خدا نارفته و نادانسته و نادیده، دعوی کنند» و برای اثبات سخن خود به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند که «و یوم القیامة تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مُسودة» (زمر: ۶۰) (عین القضات، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۳۷). علاء الدوله‌ی سمنانی اختلاف الوان سرخ و سفید و کبود و زرد و سیاه و سبز را در آدم‌ها ناشی از قوت ذکر می‌داند؛ هر چه مقدار ذکر و خلوص آن بیش‌تر باشد، دود و تیرگی

آدم‌ها کم‌تر است و الوان آن‌ها صافی‌تر و وجودشان منورتر است. نور نیز مراتبی دارد که هر چه بالاتر می‌رود، میزان خلوص آن بیش‌تر می‌شود: نور نفس، نور دل، نور سر، نور روح، نور خفی که روح القدس است و نور مطلق که صفت خاص حق است و پرده‌ی آن سبز است (سمنانی، ۱۳۷۵: ۷ - ۹). موضوع دیگر این است که «هر عضوی از اعضای سالک را نوری است مخصوص، و هر طاعتی از طاعت‌ها را هم نوری است.» دیگر آن که «وضو را نوری است عظیم که خلوت تاریک را روشن می‌کند، و آن نور به قرص آفتاب ماند که در برابر پیشانی سالک ظاهر شود؛ چندان که سالک نظر را می‌گمارد تا او را ببیند، او بالاتر می‌رود تا وقتی که در بالای خلوت، کوهی پدید آید و آن قرص از بالای سر سالک می‌تابد و همهی خلوت را روشن می‌دارد» (همان: ۱۵). پس در جایی که ذکر خدا و عبادات روی ذاکر و عابد را نورانی کند، در نقطه‌ی مقابل آن، گناه و عصیان نیز روی آدم‌ها را سیاه می‌کند.

بر اساس این نگرش است که وقتی سری سقطی با زنگی در بیابان هم صحبت می‌شود، مشاهده می‌کند که هنگام ذکر خداوند رنگش تغییر می‌کند و سفید می‌شود (کلابادی، ۱۹۶۹: ۱۲۶). (در ابونعیم اصفهانی، ۱۹۶۷، ج ۹: ۳۷۷ و انصاری، ۱۳۶۲: ۴۰۶ و جامی، ۱۳۳۶: ۳۷ به ذوالنون مصری منسوب است) و خود سری سقطی می‌گوید: «اندر روزی چندین بار اندر بینی نگرم از بیم آنک گویم رویم سیاه شده باشد از گناه‌ها که از من در وجود آمده باشد». (قشیری، ۱۳۶۱: ۳۱ و ۱۹۶) و داستان مریدی از آن جنید که در خلوت گناهی مرتکب شد و سه روز صورت وی سیاه شد، علی‌رغم اختلاف روایات، مرتبط با این باور است (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۲۱-۲۰ و ۲۷۵/۱؛ هجویری، ۱۳۳۶: ۴۱-۴۴۰ و ۴-۱۶۳؛ و نایب الصّدر شیرازی، ۱۳۳۹، ج ۲، ص ۳۹۸ به نقل از احیاء علوم الدین، کتاب توبه) و ذوالنون مصری نیز می‌گوید: «در بادیه زنگی دیدم سیاه، هرگاه الله گفتی سپید شدی». (جامی، ۱۳۳۶: ۳۷؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۶۷، ج ۹: ۳۷۷ و ۳۶۸) که شاید بر ساخته از این گفته‌ی خود وی باشد که می‌گوید «هر که الله را یاد کند، در حقیقت، صفت وی جدا گردد» (جامی، ۱۳۳۶: ۳۷). حتی نقل است که آدم وقتی از بهشت بیرون آمد چهره‌اش سیاه شد و پس از توبه به راهنمایی جبرئیل، در ایام بیض روزه گرفت و پوست بدنش سفید شد (نظامی، ۱۳۶۸: ۲۹۰) (و نیز ← انصاری، ۱۳۶۲: ۴۰۶ و جامی، ۱۳۳۶: ۱۰۲ و ۱۶۴).

صدا شنیدن از گور

در احادیث نبوی آمده است که پیغامبر گفت: «لیس احد یسلم علیّ الآرّ الله علی روحی حتی ارّ علیه السلام» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۲: ۴۴۱). با توجه به این حدیث بوده است که نقل کرده‌اند که محمد بن اسلم توسی «هر گاه که به روضه‌ی مقدّسه‌ی مصطفوی علی ساکنها الصلوة و السلام درآمدی و گفتی السلام علیک یا رسول الثقلین؛ جواب آمدی و علیک السلام یا طواوس الحرمین» (جامی، ۱۳۳۶: ۲۱۵). و ابراهیم بن شیبان قرمیسینی نیز گفته است: «هر گاه که بر مکه رفتی،

نخست روضه‌ی پیغامبر زیارت کردمی، پس به مگه آمدمی. آنکه به مدینه شدمی. دیگر بار زیارت روضه کردمی، و گفتمی: السلام علیک یا رسول الله از روضه آواز آمدی که: و علیک السلام ای پسر شیبان» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۲۵۶). امام ابوحنیفه نیز، آن‌گاه که به سر روضه‌ی سید المرسلین می‌رسد و می‌گوید: السلام علیک یا سید المرسلین، جواب می‌شنود که و علیک السلام یا امام المسلمین. (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۲۰۳) (و نیز آواز آمدن از قبر رسول به خواجه احمد چشتی ← جامی، ۱۳۳۶: ۳۳۰). ابوالقاسم نصرآبادی نیز «از یک یک ذره خاک» موسی ارنی می‌شنود. (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۳۱۴) از پیامبر نقل شده است که گفت: «ما من لیلة الا و ینادی مناد یا اهل القبور من تغیطون؟ قالوا نغبط اهل المساجد. لآتهم یصومون و لانصوم و یصلون و لا نصلی و یذکرون الله و لا نذکره». (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۲: ۴۵۵) و مجاهد گفته است: «اول چیزی که با فرزند آدم سخن گوید، گور او باشد. گوید: منم خانه‌ی کرمان و خانه‌ی تنهایی و خانه‌ی غربی و خانه‌ی تاریکی. این است آنچه من برای تو ساخته‌ام. پس تو برای من چه ساخته‌ای؟ و بودردا بسیار نزدیک گور نشستی. وی را از آن پرسیدند. گفت: با گروهی نشینم که مرا از معاد یاد دهند و اگر برخیزم غیبت نکنند» (همان: ۴۵۵).

با توجه به این مجوزهای شرعی است که وقتی شماری از صوفیان بر سر گوری می‌نشینند و عده‌ای از مریدان و محبان آنان نیز گرد آن‌ها را احاطه می‌کنند، به یک‌باره شیخ طایفه برمی‌خیزد و ادعا می‌کند که گور فلانی چنین و چنان گفت (← منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۷۸ و ۱۱۶-۱۱۵). در این موقعیت‌های پر احساس و حسرت که آدم‌ها اندیشه‌ی خود را برای برقراری ارتباط با صاحب گور متمرکز می‌کنند، بارها مریدان و مشایخ، باورها و الهامات درونی خویش را به گور عارفان دیگر نسبت می‌دهند. آن چنان که از گور بایزید بسطامی به ابوالحسن خرقانی آواز می‌آید که «وقت شد که بنشینم [= خلق را هدایت کنی]». (مینوی، ۱۳۶۷: ۱۴۱) و مریدی از آن سهل تستری از گور شیخ خود پرسش می‌کند که «می‌گویند هر که اهل لا اله الا الله بُود، او را تاریکی گور نَبُود. راست است یا نه؟» و سهل از گور آواز می‌دهد که «راست است». (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۲۶۸) و ابوعلی دقاق به نقل از مادرش می‌گوید که چون جوان گمنامی را دفن کردم، از سر گور وی آوازی شنیدم که می‌گفت: باز گرد یا مادر! که نزدیک خدای کریم آمدم». (قشیری، ۱۳۶۱: ۲۰۶) و دو نفر بر سر خاک رابعه شدند و گفتند آن لاف که می‌زدی که سر به هر دو سرای فرو نیارم حال به کجا رسیدی؟ آواز آمد که «رسیدم بدانچه رسیدم» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۷۳). این حکایت‌ها نیز مشابه روایت‌های بالا است: صدا از گور شنیدن یکی از مریدان حاتم اصم، (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۲۴۵) صدای هاتف شنیدن از گور شاه شجاع کرمانی، (همان، ۳۱۵/۱) و صدای قرآن خواندن از قبر ابوسعید ابوالخیر و روزبهان بقلی شنیدن (منور، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۸۲-۳۸۱) (جامی، ۱۳۳۶: ۲۵۷). درباره‌ی ابوالحسن بن شعره نیز آمده است که «از گور وی آواز قرآن خواندن می‌شنودند. هر که به زیارت شدی شنیدی» (جامی، ۱۳۳۶: ۱۶۴).

قسم دادن و اجابت شدن

در این باب نیز از پیامبر اسلام روایت شده است که: «رَبِّ أَشَعَثَ أَغْبَرَ ذِي طِمْرَيْنِ لَا يُؤْبَهُ بِهِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبْرَهُ» (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۴۲؛ هجویری، ۱۳۸۴: ۳۱۸؛ و نیز ← جامع ترمذی- مناقب ۵۴ و ۶۵ - صحیح مسلم - بر ۱۳۸ جنة ۴۸ و ۶۰ و ... یعنی: «ای بسا مرد ژولیده موی گرد آلود کهن جامه پوشی که هیچ کس پروای وی نکند، که اگر خدا را سوگند دهد و چیزی خواهد، خدای حاجت وی برآرد و سوگندش به راست دارد» (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۴۲). در حدیث دیگری رسول فرموده است: «يكون في امتي قوم شعثة رؤسهم دنسة ثيابهم لو أقسموا على الله لأبرهم» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۹۵۱). تردیدی نمی‌توان کرد که مضمون این حدیث‌ها در شکل‌دهی به شمار بسیاری از کرامات صوفیه نقش عمده‌ای داشته است. برای نمونه: «ابوحفص روزی می‌رفت، روستایی مدهوش وی را پیش آمد. ابوحفص گفت: ترا چه افتاده است؟ گفت درازگوش من گم شده است و جز آن ندارم. ابوحفص بایستاد و گفت: به عزت تو که گامی نزنم تا درازگوش او به وی برسانی. پس در حال دراز گوش پیدا آمد.» (همان، ۹۵۲-۹۵۱؛ عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۳۲۴). غزالی می‌گوید: «این و امثال این، اصحاب انس را باشد و غیر ایشان را نرسد که بدیشان تشبیه نمایند» (همان).

در زندگی ابوحفص حداد حکایت مشابه دیگری نیز نقل شده است که می‌گوید: در مکه وقتی جماعتی مساکین را دید مضطرب و فرو مانده، گرم گشت و حالتی بر وی ظاهر شد. دست فرو کرد و سنگی برداشت و گفت به عزت تو که اگر چیزی به من ندهی جمله قنادیل مسجد بشکنم. این بگفت و در طواف آمد. در حال یکی بیامد و صره‌ای زر بیاورد و بدو داد تا بر درویشان خرج کند (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۳۲۷؛ و در انصاری، ۱۳۶۲: ۶۰۷ و جامی، ۱۳۳۶: ۲۷۵ حکایت مشابهی به شیخ محمد ساخری منسوب است. حکایت مشابه دیگری نیز به شخصی گمنام نسبت داده شده است که جعفر خلدی شاهد آن بوده است ← جامی، ۱۳۳۶: ۲۲۴). خواهر ذوالنون نیز که از شاگردان برادر و یک عارف بود، روزی هنگامی که آیه‌ی "و ظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المنّ و السّلولی" را خواند، «بر پای خاست و گفت: الهی! بنی اسرائیل را این بدهی و محمدیان را ندهی. به خدایی تو کز پای ننشینم تا منّ و سلوی بنباری. از روزن منّ و سلوی باریدن گرفت. بدان وانگریست و التفات نکرد، و از خانه بیرون رفت و روی به بیابان درنهاد و گم گشت، و نیز او را نیافتند» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۰۸).

همه‌ی این حکایت‌ها بی‌گمان از احادیث پیامبر نشأت گرفته‌اند و برای عینیت بخشی و ملموس جلوه دادن مضمون این احادیث است که آن‌ها در میان صوفیه رواج یافته‌اند و گر نه در اساس اگر به ساختار حکایت‌ها توجه شود، جز حوادث عادی نشانه‌هایی از کرامت و امور خارق عادت در آن‌ها مشاهده نمی‌شود. و دیگر آن که، این گونه کرامت‌ها با اصل رضا که از معتقدات محوری در تصوف است، در تعارض قرار دارد. چرا که بنده را نرسد که از خداوند چیزی بخواهد، تا چه رسد که او را برای برآورده کردن چیزی قسم دهد یا تهدید کند. نقل است که حضری رحمة الله، یک روز هنگام

سحرگاه در نماز و مناجات خود گفت: خدایا از من راضی باش، که من از تو راضی‌ام. ندا آمد که: ای کذاب! اگر از ما راضی بودی، رضایت ما را نمی‌طلبیدی. در این باره وقتی از بایزید بسطامی پرسیدند: کمال رضای بنده از خدا چیست؟ گفت در باب صفت کمال نمی‌توانم چیزی بگویم. اما از تجربه‌ی خودم می‌گویم. «رضای من از او بدان جای رسیده است که اگر بنده‌ای را به علیین برآرد جاودان، و مرا به اسفل السافلین فرو برد جاودان، راضی‌تر از آن بنده باشم و جمله وفا آن است که به هیچ معنی از دوست بر نگرود و گر همه ملکوت در کنار او نهد، فریفته نگردد و گر بلای همه کون بر سر او ببارد، روی نگرداند» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۷۶). شمس تبریزی این‌گونه فرمان دادن‌ها را عمل چندان پسندیده‌ای تلقی نمی‌کند و می‌گوید: وقتی کسی به خداوند دستور می‌دهد که چنین کن و چنان کن، «چنان باشد که می‌گوید: ای پادشاه آن کوزه را بگیر این‌جا بنه. پادشاه را لالا مبارک خود کرده است، می‌فرمایدش این مکن و آن بکن» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۶۶).

عبادت‌های مبالغه‌آمیز

در این که مشایخ صوفیه، عابدترین افراد امت اسلامی بوده‌اند و در کثرت عبادت بر تمامی مردم سبقت داشته‌اند، هیچ تردیدی نمی‌توان روا داشت. اما در بسیاری از حکایت‌ها، عبادت‌هایی که به آن‌ها نسبت داده می‌شود، به هیچ‌وجه با منطق و محدودیت زمان این جهانی مطابقت ندارد و باور آن برای هر کس حتی معتقدان به طریقت نیز به راحتی امکان پذیر نیست. برای مثال، وقتی در باره‌ی شیخ موسی سدرانی آمده است که «هر شبانه‌روز هفتاد هزار ختم قرآن می‌کرد و کسی نقل می‌کند که در چهار گام یک بار قرآن را ختم کرد و چنان تلاوتی که حرف حرف را فهم می‌کردم» (جامی، ۱۳۳۶: ۳-۵۶۲). اگر هر شبانه روز همان بیست و چهار ساعت معمولی باشد و ختم قرآن نیز به معنای قرائت کامل و صحیح همه‌ی کلمات و عبارات قرآن باشد، هیچ عقل سلیمی این ادعا را از هر کس که باشد، نمی‌پذیرد. از این گونه ادعاها در مناقب‌نامه‌های صوفیه البته فراوان است. در باره‌ی صوفی گمنامی آمده است که: «هر روز هزار رکعت گزاردی» (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۱۱۴۷ - دیلمی، ۱۳۶۳: ۱۵ و ۲۸ و ۱۶۶). کرزین‌وبره نیز هر روز سه ختم قرآن کردی (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۱۱۵۷). از ذوالنون نیز نقل شده است که همه‌ی قرآن را در یک رکعت نماز قرائت می‌کرد (عطّار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۲۰). حلاج نیز هر شب در دو رکعت نماز قرآن را ختم می‌کند (ماسینیون، ۱۳۶۸: ۳۰). «عابدی را حکایت کنند که شبی ده من طعام بخوردی و تا سحر ختمی بکردی» (سعدی، ۱۳۶۸: ۹۵). اگر چه به قول یکی از مشایخ، این اعمال از نوع بسط زمان است، و برای اثبات آن نیز به آیه‌ی قرآن استناد می‌کند که «فی یوم کان مقداره الف سنة ممّا تعدّون» (سجده: ۵) (جامی، ۱۳۳۶: ۴-۵۶۳)، اما زمانی که هر روزش برابر هزار سال است زمان این جهانی نیست، زمان ملکوتی است: «و إن یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدّون» (حج: ۴۷).

ظاهراً در شکل‌گیری این مبالغات، بعضی از اهل تصوف با زیرکی و ظرافت، به مضمون بعضی از احادیث مرتبط با ثواب قرائت آیات و سوره‌ها نظر داشته‌اند و با اتکا بر آن گفته‌ها، ادعاهای دروغ و راست ماندی را مطرح کرده‌اند که در عین عدم انطباق با واقعیت‌های عینی، در همسویی کامل با حقیقت‌های ذهنی قرار دارد و از منظر معتقدات دینی چندان ایرادی بر آن‌ها مترتب نمی‌تواند باشد. اما با صداقت و امانت و اخلاق که بخش عمده‌ای از آموزه‌های دینی را تشکیل می‌دهند، در تعارض جدی است. در احادیث آمده است که: «قل هو الله احد ... تَعْدِلُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ» (سنن ابن ماجه، ادب ۵۲ سنن ترمذی - ثواب القرآن ۱۰ و ۱۱ سنن نسائی - افتتاح ۶۹ و ... و کلینی، بی تا، ج ۴: ۴۲۷). و نیز از پیامبر روایت شده است که «قل یا ایها الکافرون رُبِعَ الْقُرْآنِ» (مسند احمد حنبل ۱۴۷/۳ و ۲۲۱ و کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۷) و نیز گفته شده است که هر نمازی در مسجد مدینه و مسجد اقصی و مسجد الحرام به ترتیب معادل ده هزار و یک هزار و صد هزار رکعت است (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۲۶۹) و نیز گفته‌اند که «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» مشتمل است اجمالاً بر جمیع قرآن (لاهیجی، بی تا: ۱۶۴). در جوامع الجامع طبرسی نیز آمده است که: قال رسول الله (ص) «أَمَّا مُسْلِمٌ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ أُعْطِيَ مِنْ الْأَجْرِ كَأَنَّما قَرَأَ ثُلْثِي الْقُرْآنِ وَ أُعْطِيَ مِنْ الْأَجْرِ كَأَنَّما تَصَدَّقَ عَلَيَّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ» (طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۵).

در سفرنامه‌ی ناصر خسرو بعضی از معتقدات عرفی آن سال‌ها در باب میزان ثواب عبادت در مساجد بزرگ اسلام چنین ذکر شده است: «و آن [=مسجد بیت المقدس] جایی است که سوم خانه‌ی خدای سبحانه و تعالی است. چه، میان علمای دین معروف است که هر نمازی که در بیت المقدس گزارند، به بیست و پنج هزار نماز قبول افتد و آن‌چه به مدینه‌ی رسول، علیه الصلوة و السلام، کنند هر نمازی به پنجاه هزار نماز شمارند و آن‌چه به مکه‌ی معظمه، شرفها الله تعالی، گزارند به صد هزار نماز قبول افتد. خدای، عز و جل، همه‌ی بندگان خود را توفیق دریافت آن روزی کند» (ناصر خسرو، ۱۳۶۲: ۳۷ - ۳۸).

باورهایی به گونه‌ی زیر نیز در پیدایش این کرامات بی تأثیر نبوده است:

«ای عزیز! باز بر سر سخن رویم که می‌خواستیم اگر شخصی این بیست و نه حرف تهجی را یاد گیرد، و در کتب خانگی رود که در آن هزار مجلد کتاب بود، پس گوید که: "هر چه در این هزار مجلد است، من آن همه را می‌دانم"، آن کس از وجهی راست گفته باشد. چه، هر کلمه‌ی که در آن کتب است، مرکب است از این حروف وَ هُوَ عَالِمٌ فِي هَذِهِ الْحُرُوفِ.» (رساله‌ی همدانی/میر سید علی همدانی)، (اذکائی، ۱۳۷۰: ۱۵۹-۱۵۸). عین القضاة نیز بر این اعتقاد بود که اگر کسی بگوید که همه‌ی قرآن در سوره‌ی فاتحه است، حرف او راست است و اگر «گویند که فاتحه همه در "بِسْمِ اللَّهِ" است»، باز راست است. حتی اگر بگویند همه‌ی قرآن در نقطه‌ی بای "بِسْمِ اللَّهِ" است، به نزدیک اهل فهم «این حدیث روشن‌تر از آفتاب است» (عین القضاة، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۵۲). آن گاه در توضیح مطلب می‌گوید، یکی از کلمات فاتحه‌ی کتاب "رَبِّ الْعَالَمِينَ" است که هر چه از قرآن فهمیده

می‌شود، در لفظ عالمین نهفته است. «در "بسم الله" هم‌چنین بود مع زیاده...در نقطه‌ی بای "بسم الله" نیز همین بود، امّا فهم تو هنوز خام است» (همان، ۴۵۳).

احمد جام نیز بر این اعتقاد بود که «عبادت ایشان [= زاهدان] پاسوانی دل باشد، و نظر ایشان عبرت باشد، و گفت ایشان حکمت باشد، و حرکات ایشان همه عین صدق و صفاوت باشد. یک تکبیر ایشان به از دنیا و هر چه در دنیا است، کما قال النبی (ص): تَكْبِيرَةُ الْأُولَى خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا. دو رکعت نماز ایشان به از عبادت همه عابدان که از آدم تا رستخیز کردند، و خواهند کرد؛ کما قال النبی (ص): رَكَعَتَانِ مِنْ رَجُلٍ زَاهِدٍ قَلْبُهُ خَيْرٌ لَهُ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ الْمُتَعَبِّدِينَ إِلَى آخِرِ الدَّهْرِ ابْدَأُ سَرْمَدًا» (ژنده پیل، انس‌التائبین، ۱۳۶۸: ۱۴۵).

نتیجه:

خلاصه‌ی سخن این که قرآن و قصص انبیاء و سنت پیامبر سه سرچشمه‌ی بزرگ در شکل‌دهی به بسیاری از کرامات صوفیه بوده است و در این هیچ گونه تردیدی وجود ندارد. در میان معجزات پیامبر اسلام، معراج وی بیش از همه بر کرامات صوفیه تأثیر گذاشته است. به دلیل آن که این عمل ماورای طبیعی، ترکیبی بود از چند کرامت رایج در میان صوفیه که عبارت است از: طی الارض و قبض زمان، اشراف بر موجودات غیبی و ملکوتی و تماس و صحبت با آنها، اشراف بر موجودات آینده، و از همه مهم‌تر، به هوا پرواز کردن. اما تأثیرپذیری صوفیان از احادیث و روایات تنها منحصر به معراج نیست. در میان معجزات بسیاری که به پیامبر منسوب شده است، سایه انداختن ابر و پرندگی بر سر پیامبر، و سخن گفتن او با اژدها و حیوانات دیگر، و غیبت او از انظار در لیلۃ المبیت نیز باعث شکل‌گیری کرامت‌های مشابه در فرهنگ صوفیه شده است. علاوه بر این، پاره‌ای از سخنان آن حضرت نیز به خوبی در زمینه‌سازی و مجوّز شرعی دادن به بعضی از کنش‌ها و ادعاهای فراطبیعی در زندگی صوفیان تأثیر بسیار داشته است. از جمله‌ی آنها، سخنان پیامبر است درباره‌ی افزایش ثواب اعمال و عبادات در مکان‌ها و زمان‌های مقدس؛ و نیز این فرمایش او که "اگر ژولیده مویی خدای را سوگند دهد و چیزی بخواهد، خداوند حاجتش را برآورده می‌کند"؛ و یا این که "هر کس بر گور من سلام کند من به او پاسخ خواهم داد".

کتاب نامه:

- ابن تاج الدین حسن. بی تا. تحفة المجالس. انتشارات علمیّه اسلامیّه. تهران.
- ابن جوزی، عبدالرحمن. ۱۳۵۵. صفة الصفوة چاپ هند.
- ابن خفیف، ابوعبدالله محمد. ۱۳۷۷. رساله‌ی فضل التّصوّف علی المذاهب. به کوشش فاطمه علاقه با همکاری کاظم برگ نیسی: مجله‌ی معارف. شماره‌ی ۱ و ۲ (شماره‌ی پیاپی ۴۳ و ۴۴) دوره‌ی پانزدهم. فروردین - آبان، صص ۵۱ - ۸۰.
- ابوروح، جمال الدین لطف الله بن ابی سعید. ۱۳۶۷. حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. ۱۹۶۷م. حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء. بیروت: دار الکتب العربی.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۶. چهار گزارش از تذکرة الاولیاء عطار. تهران: انتشارات مرکز.
- اذکائی، پرویز. ۱۳۷۰. مروّج اسلام در ایران صغیر. احوال و آثار میر سید علی همدانی به انضمام رساله‌ی همدانیّه. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله. ۱۳۶۲. طبقات الصّوفیّه. تصحیح سرور مولائی. تهران: توس.
- بسطامی، بایزید. ۱۳۸۵. دفتر روشنایی. شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: سخن.
- بیهقی، ابوبکر احمد. ۱۳۶۱. دلائل النبوة. ترجمه‌ی مهدوی دامغانی، علمی و فرهنگی، تهران، جامی، نور الدین عبدالرحمن. ۱۳۳۶. نفحات الانس من حضرات القدس. تصحیح مهدی توحیدی‌پور. تهران: کتاب‌فروشی محمودی.
- _____ . ۱۳۷۰. نقد النّصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- خاوری، اسدالله. ۱۳۶۲. ذهبیّه تصوّف علمی - آثار ادبی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دیلمی، ابوالحسن. ۱۳۶۳. سیرت ابن خفیف شیرازی. تصحیح ا. شیمیل. به کوشش توفیق سبحانی. تهران: انتشارات بابک.
- زرّین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۲. ارزش میراث صوفیه. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- زیغور، علی. ۱۹۸۴م. الکرامه الصّوفیة و الاسطورة و الخلم. دارالاندلس. لبنان: بیروت. الطبعة الثانية.
- ژنده پیل، احمد جام. ۱۳۶۸. انس التّائیین. تصحیح علی فاضل. تهران: توس.
- سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن علی. ۱۹۱۴م. کتاب اللّمع فی التّصوّف. تصحیح نیکلسن. لیدن.
- سعدی، گلستان. ۱۳۶۸. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سلمی، ابوعبدالرحمن. ۱۹۵۳م. طبقات الصّوفیّة. مصر: تحقیق نورالدین شریبه دارالکتب العربی.

- _____ . ۱۳۶۹. مجموعه‌ی آثار ابو‌عبدالرحمن سلمی. ج ۱، گردآوری نصرالله پور جوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ . ۱۳۷۲. مجموعه‌ی آثار ابو‌عبدالرحمن سلمی، ج ۲، گردآوری نصر الله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سمنانی، شیخ علاء الدوله. ۱۳۷۵. رساله‌ی نوریه. با معرفی و تصحیح جمال الیاس. مجله‌ی معارف. شماره‌ی ۱ (شماره‌ی پیاپی ۳۷). دوره‌ی سیزدهم. فروردین - تیر، صص ۳ - ۲۶.
- سنائی، مجدود بن آدم. ۱۳۵۹. حدیقه الحقیقه، تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- شرف الدین ابراهیم. ۱۳۴۷. تحفه العرفان: روزبهان نامه. به کوشش محمدتقی دانش پژوه. تهران: انجمن آثار ملی.
- شمس تبریزی (شمس الدین محمد تبریزی). ۱۳۶۹. مقالات شمس تبریزی. تصحیح و تعلیق محمد علی موحد. تهران: خوارزمی.
- الطبرسی، امین الدین ابوعلی الفضل بن الحسن. ۱۳۷۱. تفسیر جوامع الجامع. مقدمه و تصحیح و تعلیقات از ابوالقاسم گرجی، ج ۱. تهران: دانشگاه تهران.
- عبادی، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. ۱۳۶۲. مناقب الصوفیه. تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی.
- عطار، فریدالدین. ۱۹۰۵م. تذکره الاولیا. تحقیق رینولد نیکلسن. لیدن. بریل.
- عین القضاة همدانی. ۱۳۶۲. نامه‌های عین القضاة همدانی. به اهتمام علینقی منزوی. عقیف عسیران. تهران: بنیاد فرهنگ ایران (افست انتشارات زوار)، ۲ جلد، چاپ دوم.
- غزالی، ابوحامد محمد. ۵۹-۱۳۵۱. ترجمه‌ی احیاء علوم الدین. ترجمان مؤید الدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیوچم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۶۲. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی. تهران: امیرکبیر.
- قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود. ۱۳۶۶. آثار البلاد و اخبار العباد. ترجمه‌ی عبدالرحمن شرفکندی (هزار). تهران: مؤسسه‌ی علمی اندیشه‌ی جوان.
- قشیری، عبدالکریم بن هوزن. ۱۳۶۱. ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلابادی، ابوبکر محمد. ۱۹۶۹م. التعرف لمذهب اهل التصوف. تصحیح محمد امین النواوی. مكتبة الکلیات الازهریه.
- کلینی، ثقة الاسلام ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق. بی تا. اصول کافی. با ترجمه و شرح حاج سید جواد مصطفوی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.

- ماسینیون، لوئی و پ. کراوس. ۱۳۶۸. اخبار حلاج. ترجمه‌ی سید حمید طیبیان. تهران: انتشارات اطلاعات.
- محمود بن عثمان، فردوس المرشدیه. ۱۳۳۳. به کوشش ایرج افشار. تهران: طهوری.
- مستملی بخاری، اسماعیل ابن محمد. ۱۳۶۶. شرح التّعرف لمذهب التّصوّف. به کوشش محمد روشن. تهران: اساطیر.
- مدرّس رضوی. بی تا. تعلیقات حدیقه. تهران: مؤسسه‌ی مطبوعاتی علمی.
- منور، محمد. ۱۳۶۷. اسرار التّوحید فی مقامات الشّیخ ابی سعید، ۲ ج. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. ۱۹۲۳-۱۹۳۳. مثنوی معنوی. تحقیق نیکلسون. لیدن.
- مینوی، مجتبی. ۱۳۶۷. احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی. تهران: کتابخانه طهوری.
- ناصر خسرو. ۱۳۶۲. سفرنامه. به کوشش نادر وزین پور. انتشار کتاب‌های جیبی. چاپ پنجم. تهران: امیر کبیر.
- نایب الصّدر شیرازی (معصومعلیشاه). ۱۳۳۹. طرائق الحقایق. تصحیح محمد جعفر محجوب. تهران: کتابخانه بارانی.
- نجم رازی. ۱۳۶۶. مرصاد العباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نظامی گنجوی. ۱۳۶۸. مخزن الاسرار. تصحیح برات زنجانی. تهران: انتشارات دانشگاه.
- واعظ خرگوشی، ابوسعید. (۱۳۶۱). شرف النبی. ترجمه‌ی نجم‌الدین محمود راوندی. تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات بابک.
- ویتوس دروشر. ۱۳۶۸. حواس اسرار آمیز حیوانات. ترجمه‌ی اسحق لاله‌زاری. چاپ چهارم. تهران: هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۳۶. کشف المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. لنینگراد. ۱۹۲۶. افست امیر کبیر با مقدمه‌ی محمد عباسی.
- _____، ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۸۴. کشف المحجوب. مقدمه. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ دوم. تهران: سروش.