

از کرامات تا خرافات (با تأکید بر اسرارالتوحید و مقامات ژنده پیل)

حسین قربان پور آرانی^۱، ناهید حیدری رامشه^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۵/۱۸ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۱۱/۸)

چکیده

کرامات منقول در کتب صوفیه در ادوار مختلف تاریخی، به علل گوناگون با تحولات روایی، لفظی و معنایی همراه بوده است؛ چنانکه در دوره‌های اولیه دارای تعبیراتی ساده و محتوایی نسبتاً باورپذیر است، ولیکن با گذر زمان و به موازات تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی، این کرامات نیز از سادگی و حقیقت‌مانندی به اغراق و محال‌گویی می‌گراید. این گرایش در قرن ششم به اوج خود می‌رسد؛ به‌گونه‌ای که گاه، جای هیچ توجیهی در آن باقی نمی‌ماند. در این نوشتار قصد داریم تا با تأکید بر دو متن *اسرارالتوحید* به‌منزله میراث بازمانده از سنت عرفانی قرون چهارم و پنجم و *مقامات ژنده پیل* به‌منزله میراث عرفانی قرن ششم و با تکیه بر وجه غالب^۳ هر اثر، ضمن ملاحظه تحولی که در طول چندصدسال، در روایات کرامت رخ داد، چرایی و چگونگی سیر این تحول را ضمن تفصیل علل، اسباب و ریشه‌های آن، بررسی کنیم. بدون تردید تحولات سیاسی و آشفته‌گی‌های اجتماعی، حاکمیت چندین ساله ترکان سلجوقی و به تبع آن انحطاط شدید علوم عقلی و رکود خردگرایی در ایران قرن ششم، با نزول محتوایی و لفظی کرامات منقول در مقامات عرفانی، ارتباطی تنگاتنگ و پیوندی ناگسستنی دارد.

کلیدواژه‌ها: *اسرارالتوحید*، تحول کرامات، تصوف، کرامات اولیه، *مقامات ژنده پیل*، مقامات عرفانی.

ghorbanpoorarani@yahoo.com

۱. نویسنده مسئول، استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

3. The dominant

مقدمه

در میان میراث مکتوب بازمانده از صوفیه، زندگی‌نامه‌های مشایخ تصوف که غالباً محصول روایات شفاهی یا کتبی اصحاب خانقاه است، در کتبی به نام «مقامات» گرد آمده است که طیف گسترده‌ای از کرامات را شامل می‌شوند. نقل این کرامات در منابع تصوف و به‌ویژه *مقامات* عرفانی، به علل گوناگون در ادوار مختلف تاریخی با تحولاتی همراه بوده است. این نوشتار فرصتی است تا در آن با تأکید بر دو متن *اسرارالتوحید* به‌مثابه میراث بازمانده از سنت عرفانی قرون چهارم و پنجم، و *مقامات ژنده‌پیل* به‌منزله متنی بازمانده از قرن ششم و آمیخته به انواع کرامات و با تکیه بر وجه غالب هر اثر، سیر این تحول را از سادگی و حقیقت‌مانندی به مبالغه، اغراق، محال‌گویی و افسانه‌پردازی و علل آن، بررسی کنیم. بدین منظور پس از بیان مطالبی درباره کرامات و جایگاه و کارکرد آن نزد اولیای تصوف، به نمونه‌هایی از کرامات مندرج در این دو اثر و سیر تحول آن اشاره خواهد شد. در گزینش کرامات منسوب به ابوسعید ابوالخیر سعی شده کراماتی که شامل بیشترین اغراق و مشابه با حکایات منسوب به شیخ جام است، ذکر شود تا شائبه غرض‌ورزی و داوری یک‌طرفه به اذهان راه نیابد.

شایان ذکر است در باب تطور مدیحه‌سرایی، با این نوع نگاه، مقاله ارزشمند استاد سیدجعفر شهیدی با عنوان «تطور مدیحه‌سرایی در ادبیات فارسی» و نیز مبحث «شناوری زبان و ارتباط آن با رشد خودکامگی» از استاد شفیعی کدکنی در مقدمهٔ پربرار *مفلس* کیمیافروش، موجود است.

تعریف کرامت در کلام صوفیه و کارکرد آن در قرون اولیه

در اولین و معتبرترین منابع تصوف، بخشی به تعریف، توضیح و ذکر شواهدی از کرامات اولیای تصوف اختصاص داده شده است. قشیری (متوفی ۴۶۵ق) کرامت را فعلی می‌داند ناقض عادت «که اجابت دعایی بود و بود که طعامی پدید آید به وقت فاقت بی‌[آنکه] سببی [بود ظاهر] یا به وقت تشنگی، آب پدیدار آید یا مسافتی دور بود، آسان گردانند بریدن آن به مدتی نزدیک یا از دشمنی برهد یا از هاتفی آوازی یا خطابی شنود یا آنچه بدین ماند از چیزها که نقض عادت بود» [۲۵، ص ۶۳۵]. همو معتقد است کرامات بر

کسی ظاهر می‌شود که موصوف بود به ولایت، اندر معنی تصدیق حال او [۲۵، ص ۶۳۴] و کرامت را صرفاً وسیله‌ای می‌داند جهت «قوت یقین و زیادت علم» [۲۵، ص ۶۳۸]. در میان صوفیه پیوسته میان معجزات انبیا با کرامات و خوارق عادات اولیا تقابلی برقرار بوده است و غالباً این دو را با هم سنجیده و بین کرامت و معجزه تفاوت‌هایی قائل می‌شده‌اند. از جمله این که صدور معجزه از سوی انبیا را واجب و صدور کرامات از جانب اولیا را جایز و نشانه صدق ایشان می‌شمرده‌اند.

خرکوشی (متوفی ۴۰۷ق) در فرق بین معجزات انبیا و کرامات اولیا می‌گوید: «الأصلُ فی ذلک أنه علامة صدق حیث وجد، لأنه لا یظهر إلا علی الاولیاء عند دعواهم و هذا هو الفرق بینهُ و بین المعجزات» [۱۳، ص ۳۷۲]. هجویری (وفات: حدود ۴۵۰ق) نیز در اثبات کرامات اولیا، کرامت را علامت صدق ولی و رؤیت آن را زیادت یقین بر صدق نبی می‌داند [۱۰، ص ۲۷۷-۲۷۸] و صدور آن را از ولی جایز می‌شمرد: «بدان که ظهور کرامات جایز است بر ولی اندر حال صحت تکلیف بر وی» [همان: ۲۷۶].

صوفیه برای اثبات امکان و جواز صدور کرامات از سوی اولیا و کسانی که دعوی نبوت ندارند، به آیاتی از قرآن کریم استناد می‌جویند؛ از جمله آیاتی که مبتنی است بر یافتن طعام‌های آسمانی نزد مریم (ع) توسط زکریا (آل عمران/ ۳۷) و نیز ریختن خرما می تازه از نخل خشک برای وی (مریم/ ۲۵)؛ آیاتی که حاکی از قدرت عفریتی (= صخر جَنّی) است بر حاضر کردن تخت ملکه سبا نزد سلیمان (نمل/ ۳۸-۴۰)؛ داستان مصاحبت موسی و بنده‌ای از بندگان خدا^۱ و کراماتی که از وی صادر شد و نیز قصه اصحاب کهف و خواب ایشان که تفصیل هر دو داستان را در سوره کهف می‌توان خواند.

با توجه به این استنادجویی به داستان‌های قرآنی در کتب صوفیه، می‌توان یکی از اصلی‌ترین عوامل پیدایی کرامات و طرح آن به‌منزله یکی از مهم‌ترین عناصر تصوف و حتی یکی از انگیزه‌های کرامت‌سازی برای مشایخ در دوره فترت و انحطاط عرفان

۱. در قرآن کریم از این هم‌سفر موسی (ع) با عنوان «بنده‌ای از بندگان خدا» یاد شده است که جمهور مفسران وی را خضر می‌دانند؛ در منابع تصوف گاه از صاحبان این کرامات از جمله خضر، با عنوان کسانی که دعوی نبوت نداشته‌اند، یاد شده است و نیز برخی از صوفیان خضر را پیامبر نمی‌دانند: «این همه کار[ها] ناقض عادت بود که خضر، علیه‌السلام، بدان مخصوص بود و به یک قول گویند پیامبر نبود» [۲۵، ص ۶۴۴].

اسلامی را در همین مقابله‌جویی مقام معنوی اولیا با انبیا و سنجش کرامات با معجزات، از سوی مریدان جست‌وجو کرد. به‌طور کلی، نخستین دلیل مطرح شدن کرامات در نظام آموزشی خانقاه را می‌توان در این دانست که مریدان با اعتقاد به اینکه پیامبران باید عوام را به کمک معجزه به راه حق بیاورند، کارهایی خارق‌عادت نیز از پیران خود انتظار داشته یا به آن‌ها نسبت داده‌اند [۶، ص ۹۶]. در ضمن، اهمیت مقام ولی و پیر - به عنوان وجودی که از متابعتِ نفس خویش رسته - در نظام تصوف به‌اندازه‌ای است که گفتِ او، گفتِ خدا^۱ و بی‌چون و چرا، مقبول و لزوم اطاعت از وی، امری مسلم است.

بنابراین، در یک تعریف کلی از کرامت می‌توان گفت: «کرامات جمع کرامت و در لغت به معنی بزرگواری‌ها و بخشندگی‌هاست و در اصطلاح صوفیان استعمال آن به صیغه جمع، بیشتر و مقصود از آن، امور خارق‌العاده‌ای است که به سبب عنایت خداوندی از ناحیه صوفی کامل و واصل صادر می‌شود. چون اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمائر و شفای بیماران و رام کردن درندگان و نظایر این‌ها» [۱۴، ص ۵۵۷].

در نتیجه، کرامت به‌عنوان جزء لاینفک تصوف در اثبات مقام «ولی» در میان اهل خانقاه همواره مورد تأکید بوده و اختصاص فصل‌ها و بخش‌هایی به این مهم در آثار بازمانده از نویسندگان عارف، گواه صدق این مدعاست.

در نظر صوفیه قرن چهارم کرامت به خودی خود اعتباری نداشت و صرفاً ابزاری جهت کسب آرامش خاطر تلقی می‌شد و آنان پیشوای خود را در این راه ابراهیم (ع) می‌دانند؛ آن‌گاه که از خدا خواست چگونگی زنده ساختن مردگان را به وی نشان دهد، تنها برای آن که دلش آرام گیرد (بقره/۲۶۰) که نفس جز به رؤیتِ عین آرام نمی‌گیرد، زیرا در سرشت او تردید را نهاده‌اند [۱۷، ص ۳۵۲].

براین اساس، در قرون اولیه عرفان اسلامی برای کرامت، دو کارکرد اصلی می‌توان در نظر گرفت. صوفیه خارج از این دو کارکرد، اعتبار چندانی برای کرامات قائل نبودند؛ نخست، تصدیق مقام «ولی» و دیگر، ایجاد اطمینان قلبی برای سالک نوپا و جلب اعتماد

۱. مولوی در داستان توبه نصح می‌گوید:

کان دعای شیخ نه چون هر دعاست/ فانی است و گفتِ او گفتِ خداست

چون خدا از خود سؤال و کد کند/ پس دعای خویش را چون رد کند؟ [۳۱، ۵/ ۲۲۴۳-۲۲۴۴].

او تا در سلوک خود ثابت‌قدم شود. این دو کارکرد، در منابع اصلی تصوف پیوسته تأکید شده است؛ چنانکه در *تهذیب‌الأسرار* می‌خوانیم: «الاولیا یحتجون بالکرامات علی انفسهم لتصلح و علی قلوبهم لتطمئن» [۱۳، ص ۳۷۳].

اصرار و تأکید صوفیه بر پنهان داشتن کرامات و منع اظهار آن

در منابع تصوف همواره بر پنهان داشتن کرامت و بی‌اعتنایی نسبت به آن تأکید شده است: «بدان که سرّ معجزات اظهار است و ازان کرامات کتمان و ثمره معجزه به غیر بازگردد و کرامت خاص مر صاحب کرامت را بود» [۱۰، ص ۲۷۸]. حتی همواره اندک هراسی با صاحبان آن همراه بوده است که مبدا این کرامات نیرنگ پوشیده حق باشد تا بنده بدان مشغول و این مشغولیت، وی را از حق غافل و کرامت حجاب راه وی شود. قشیری در فرق میان معجزه که خاص انبیاست و کرامت که خاص اولیاست، می‌گوید: «انبیا مأمورند به اظهار معجزه و بر ولی، پنهان داشتن آن واجب است و نبی بدان دعوی کند بر قطع و یقین گوید که چنین باشد که من می‌گویم و ولی دعوی نکند و قطع نکند که چنین کنم از بیم آنکه نباید که مکرری بود» [۲۵، ص ۶۳۵]. خرکوشی نیز بر همین امر تأکید کرده است: «زیادات الکرّامات الأولیاء تزید قلوبهم و جلا و خوفاً و حذراً أن یكون ذلك استدراجاً لهم ... و الأنبياء متعبدون بإظهار معجزاتهم و الأولیاء متعبدون بکتمان کراماتهم» [۱۳، ص ۳۷۳] و توجه به آن را آفت آن و موجب خودبزرگ‌بینی و به تبع آن عقوبت می‌داند: «من رأى نفسه فى الکرّامات کانت الکرّامات علیه عقوبات و من لا یرى نفسه فى الکرّامات کانت الکرّامات علیه قربات» [همان، ص ۳۵۷]. بدین‌گونه در قرن چهارم صوفی بیمناک است، مبدا کرامات نیرنگ پوشیده حق و استدراج^۱ او و ابزاری برای سرگرمی وی باشد و بدین‌گونه سکون در کرامات حجاب راه

۱. استدراج تعبیری است برگرفته از قرآن کریم: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ»: و آنان را که آیات ما را دروغ انگاشتند، از راهی که خود نمی‌دانند به تدریج خوارشان می‌سازیم. (اعراف/ ۱۸۲) و در عرفان منظور از آن، این است که خداوند بنده را نعمتی بخشد و او را بدان مشغول و غافل گرداند و بدین ترتیب آرام‌آرام او را فروگیرد و بدان سرگرمش سازد و از چشم خویش فرواندازد و از آن جمله خارق‌عادتى است که بر دست افراد ناشایست ظاهر شود و خداوند بدین واسطه آنان را بدان مشغول و رسوا کند [۱۵، ص ۵۶۱؛ ۱۷، ص ۳۵۲].

وی شود [۱۷، ص ۳۵۲ و ۳۵۵]. هم‌چنین کلاباذی معتقد است از میان بزرگان تصوف، آن‌هایی که کرامات را روا می‌دارند، آن‌را از کسی روا می‌دارند که از کرامات چنان ترسد که از زَنار یا بُت، بدان سبب که هرچه بنده با وی بیارامد و آن دونِ حق باشد، ورا از حق بپرانند. پس بنده چون کرامات ببیند باید که از مکر و استدراج بترسد و در ادامه به کرامتی از بایزید اشاره می‌کند که: «روزی به کرانه دریایی بیامد، دریا لب به لب فراز آورد [تا وی بگذرد. ابویزید چون آن دید] روی به آسمان کرد گفت: المکر المکر و بازگشت» [۲۹، ص ۹۵۹-۹۶۰].

از این‌رو صوفیه، در آثار خود، پیوسته پیروان و احفاد خویش را از اظهار کرامت منع می‌کردند، مگر در مواردی که حق تعالی بی‌اختیار ولی، کراماتی بر وی ظاهر گرداند: «بر ولی واجب است که کرامت را از خلق مستور دارد مگر بی‌اختیار او خدای تعالی بر وی ظاهر گرداند و بر نبی واجب است که معجزه را اظهار کند» [۷، ص ۲۲]. در چنین مواردی نیز بوده‌اند مشایخی که طبق قول بوسعید، بر کتمان کرامات چنان اصرار می‌ورزیده‌اند که اگر بی‌قصد آن‌ها چیزی از کرامات ایشان ظاهر می‌گشت، آرزوی مرگ می‌کردند: «جمله اولیا ... حالات و کرامات خویش از خلق پوشیده داشته‌اند مگر آنچ بی‌قصد ایشان ظاهر شده است و از مشایخ کس بوده است که چون چیزی از کرامت او، بی‌قصد او، ظاهر شده است او از خداوند سبحانه و تعالی درخواست کرده: "خداوند! چون آنچ میان من و تست خلق را بر آن اطلاع افتاد جان من بردار که من سر زحمت خلق ندارم که مرا از تو مشغول گردانند"» [۲۸، ص ۵۳-۵۴].

تأکید بر بی‌اعتنایی نسبت به کرامت و منع اظهار آن، به قرون اولیه محدود نمی‌شود و گاه در منابع قرون بعد نیز آشکار است؛ آملی (وفات: بعد از ۷۵۳) از علماء قرن هشتم در *نفائس‌القنون* در میان بیست‌ودو ادبی که رعایت آن را بر سالک لازم می‌شمرد، به لزوم پنهان داشتن کرامت و عدم اظهار آن اشاره می‌کند: «بیستم آن‌که هر حال را که شیخ آن را پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن، چون او بدان اطلاع یابد، باید که افشای آن نکند، چه شاید که شیخ را در آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی باشد که علم او بدان نرسیده باشد» [۳، ج ۲، ص ۹-۱۰]. این بی‌اعتباری کرامت در نظر وی، دیگر نه به سبب بیمناکی از استدراج، بلکه به اعتقاد وی انجام امور خارق‌العاده از سوی اهل

ضلالت نیز امکان‌پذیر است: «این معنی را نزد ارباب حقیقت زیاده‌اعتباری نبود، چون اهل ضلالت را نیز این معنی صورت‌بندد، چنان‌که رسول (ص) از ابن‌صیاد پرسید: مَاتَرَى؟ قَالَ أَرَى عَرْشاً عَلَى الْمَاءِ. فَقَالَ ذَاكَ عَرْشُ إِبْلِيسَ» [۸، ص ۲۳۴] و این نظیر سخن بایزید است آن‌گاه که وی را گفتند: فلان در یک شب به مکه می‌رود، گفت: شیطان نیز در یک لحظه از مشرق به مغرب می‌رود در حالی‌که رانده درگاه و ملعون خداست [۱۶، ص ۳۵۵].

ابن جوزی (متوفی ۵۹۷ق) در *تلبیس‌ابلیس* که یک سند مهم تاریخ فکری و اجتماعی دنیای اسلام در قرن ششم به‌شمار می‌رود، قریبی که به تصریح مؤلف *اسرار التوحید* پس از حمله غزان، روزگار قحط‌دین و نیافت مسلمانی است [۲۸، ص ۴-۵]، به‌شدت بر صوفیه و عقاید ایشان تاخته است و اظهار کرامت را نوعی تلبیس از ابلیس برشمرده که بدی را در نقاب نیکی به صاحبان کرامت می‌نمایاند و حتی باب یازدهم این کتاب را با عنوان *تلبیس‌ابلیس بر اهل دین از راه کرامات‌نمایی*، به این موضوع اختصاص داده است [ر.ک: ۵، ص ۲۶۵-۲۷۲]. در حالی‌که هجویری معتقد است کرامت «جز بر دست مؤمن مصدق مطیع پیدا نیاید» [۱۰، ص ۲۷۹]. البته خود او تصریح می‌کند: «ولی قطع نتواند کرد که این کرامت است یا استدراج» [همان، ۲۷۸].

آسیب‌شناسی کرامات در سیر تاریخی

بدیهی است که نقل کرامات در منابع تصوف، پیوسته با صبغه و زمینه‌ای از مبالغه همراه بوده است. اما انگیزه اصلی بحث این است، که در دوره‌های اولیه عرفان اسلامی این مبالغه، کم‌رنگ، باورپذیر و ساده است، اما هرچه پیش‌تر می‌رویم، همگام با گذر زمان و البته تغییر شرایط اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه، اندک‌اندک این سادگی و باورپذیری جای خود را به اغراق، گزافه‌گویی و حتی افسانه‌پردازی می‌دهد و از مفاهیم ملموس و دارای مصداق به مفاهیم انتزاعی و ذهنی بدل می‌شود و کارکرد آن تغییر و تحول می‌یابد و سیر نزولی در پیش می‌گیرد.

۱. دورشدن تدریجی کرامات از هدف اصلی و استفاده ابزاری از آن

چنانکه اشاره شد، کرامات در قرن چهارم صرفاً به‌عنوان ابزاری جهت کسب آرامش و اثبات

صدق ولیّ مطرح بود و در مواردی که صاحب کرامت آن را برای یاران اظهار می‌کرد، این اظهار در حقیقت به قصد نشان دادن صدق، طهارت و سلامت قلب خود بود. اما در دوره‌های بعد نقل کرامات نوعی برتری و حس مشروعیت و حتی حس غرور و تبختر برای صاحب کرامت به ارمغان می‌آورد. در مواردی این کرامات سال‌ها پس از مرگ صاحبان آن، از سوی نوادگان و یا پیروان ایشان نقل می‌شد. ذکر این روایات برای صاحبان آن به جز اشتها پس از مرگ، سود دیگری نداشت ولیکن در میان مردم، نوعی تثبیت قدرت و مشروعیت و اعتبار برای بازماندگان و خویشان و مریدان ایشان به‌شمار می‌رفت.

این مشروعیت‌بخشی تا جایی پیش رفت که اندک اندک در میان مریدان مشایخ مختلف، نوعی رقابت و برتری‌جویی در بیان کرامات شیخ هر فرقه ایجاد شد. تشکیل سلاسل، فرّق و طریقت‌های صوفیانه، مقام پیر و ولی را در حد اعلا ارتقا بخشید و لذا مریدان هر فرقه می‌کوشیدند تا با نقل کرامات بیشتر حقانیت پیر خود را اثبات کنند. همین مریدان بودند که با گذر زمان به دخل و تصرف در مضامین این کرامات دست زدند و در اغراق و محال‌گویی افراط ورزیدند. به گمان اینان، هر چه کرامات شیخ و مرادشان در قیاس با دیگر مشایخ حاوی اغراق بیشتر و عجایب افزون‌تری می‌بود، قداست و حقانیت وی نیز، نسبت به سایرین بیشتر می‌شد.

۲. تحول کرامات اولیا از حدود قرن پنجم به بعد

مطالعهٔ روایات مبتنی بر کرامات اولیا و دقت در محتویات آن تا نیمه‌های قرن پنجم نشان می‌دهد، اگرچه این کرامت‌ها در سیر تاریخی خود، گاه دستخوش اندک دگرگونی روایی گردیده است - که نمونهٔ آن را در کرامات مشترک منقول در *اللمع و رسالهٔ قشیریّه* می‌بینیم - باز هم اگر اهل سخت‌کیشی و سخت‌کوشی نباشیم، با توجیهاتی باورپذیر می‌نماید و حتی اگر نه باورپذیر، حداقل در تعالی روح و اندیشه، تأثیری به‌سزا دارد. اما همین‌که از قرن پنجم می‌گذریم و به قرن ششم و دوران استیلای سلجوقیان و انحطاط علوم عقلی حاصل از آن می‌رسیم، به موازات تغییر حکومت‌ها و بروز تحولات سیاسی و اجتماعی، کرامت‌سازی و نقل افسانه‌ها نیز به علل و انگیزه‌های گوناگون از سوی مریدان غالباً کم‌سواد، رواج می‌یابد.

صوفیه قدیمی توجه چندانی به کرامات نداشتند اما «بعدها که پرستش اولیا در بین اهل سلوک شایع شد موضوع کرامات اهمیت یافت ... در کتب صوفیه می‌توان با کمال تعجب دید که این جماعت با چه سهولتی هر امر غریب و عجیبی را پذیرفته و با چه آسانی پشت پا به هر منطق و استدلال و عقل و حسی زده‌اند» [۲۴، ص ۸۱۸].

به‌طور کلی، هر چه از قرون اولیه عرفان اسلامی و دوره‌های اول تصوف فاصله می‌گیریم نقل کرامات بیشتر و بیشتر می‌شود. اگر با اندک تسامحی بپذیریم که «آفرینندگان راستین آثار فرهنگی، گروه‌های اجتماعی هستند و نه اشخاص منفرد» [۲۶، ص ۴۱] خواهیم دید که چگونه آشفتگی سیاسی و اجتماعی و صدمات بسیار حاصل از حمله غزان و به‌تبع آن رواج فساد اعتقاد و ضعف اخلاق در ایران قرن ششم [۳۲، ج ۲، ص ۱۸۹] به‌ویژه در خطه ادب‌پرور خراسان، آثار سوء خود را بر زبان، ادبیات و اندیشه عصر نمایان کرد.

۳. اوج کرامت‌سازی و آمیزش مغرضانه آن با خرافات در قرن ششم

در میان آثار بازمانده از قرن ششم، اوج آمیختگی کرامات با خرافات و گرافه‌گویی را در *مقامات زنده‌پیل* - اثر خواجه سدیدالدین محمد غزنوی، از امامان غزنه و از مریدان ساده‌دل و معتقد شیخ جام - می‌یابیم که به لحاظ مطالعه سیر تحول کرامت و تطور آن قابل توجه است. کرامت‌بافی، اغراق و گرافه‌گویی در باب کرامات منسوب به وی در این اثر به اندازه‌ای است که «می‌توان نوع کرامات شیخ جام را در قیاس هنجار عادی کرامات دیگر عارفان، «کاریکراماتور» نام‌گذاری کرد؛ یعنی، کرامتی که از بس اغراق‌آمیز و مضحک است، دیگر کرامت نیست و باید واژه‌ای مخصوص برای آن بسازیم تا تمام ابعاد موضوع را آیینگی کند» [۲۰، ص ۹۳]. غزنوی این کتاب را در احوال و مقامات مراد خود نوشته است و در حال حاضر از قدیمی‌ترین منابع در باب اطلاع بر *مقامات زنده‌پیل* نامقی به شمار می‌رود [۹، ص ۱۳-۱۴].

دیدگاه‌ها در خصوص چهره ابهام‌آمیز شیخ جام متفاوت و متناقض است؛ تا آنجا که «پیوند شخصیت و زندگی وی با کرامات سبب شده است که چهره حقیقی و اندیشه وی در لایه‌هایی از خرافات و هاله‌ای از ابهام باقی بماند» [۳۰، ص ۸۵] جانب‌داری‌ها، مخاصمت‌ها و به‌طور کلی داوری‌های گوناگونی را در باب شخصیت وی پدید آورد. در ضمن، یک‌دست نبودن مطالب کتاب *مقامات زنده‌پیل* این تناقض را تشدید می‌کند؛ اما

«پژوهشگرانی که در آثار شیخ جام تفحص و تعمق داشته‌اند معتقدند که صاحب این‌همه تصنیف‌های گران‌بها^۱، با آن درجه از روشن‌بینی با قهرمان «دون ژوان» مآب داستان‌های غزنوی، با تصاویر مبهم و ناهنجاری که غزنوی از روی تعصب، گزافه و خامی از وی به دست داده است، به هیچ‌روی نمی‌تواند قرابت و مشابهت داشته باشد» [۹، ص ۱۵].

تاریخ تألیف این اثر از ۵۳۰ تا ۵۷۰ هجری و حتی بنا بر نظر استاد فریتس مایر تا ۶۰۰ هجری، مورد حدس و گمان و تردید است [۲۳، ص ۴۷]. همین سردرگمی و قطعی نبودن تاریخ دقیق آغاز و به‌ویژه پایان تألیف این اثر، حاکی از این است که بسیاری از حکایات آن در باب کرامات منسوب به شیخ جام، ساخته ذهن و زاییده تخیل مریدان است که سال‌ها بعد در دوره پراکندگی چندین ساله این یادداشت‌ها، به آن افزوده شده است. در اینجا تعیین صحت و سقم انتساب این کرامات به شیخ جام و تحلیل شخصیت وی مقصود نیست، هدف نفس کرامات منقول در مقامات ژنده‌پیل به‌عنوان متنی از قرن ششم است که به‌خوبی سیر تحول کرامات از سادگی و حقیقت‌مانندی به اغراق و محال‌گویی را نمایان می‌کند.

در قرن ششم هم‌زمان با انحطاط تصوف و عرفان اسلامی، کارکرد کرامت نیز به‌عنوان عنصری از عناصر تصوف با سرعتی شگفت‌آور از مسیر اصلی خود منحرف و سرایشی انحطاط را پیمود. این سیر نزولی و انحراف از اصل، از میان مقایسه روایات مربوط به کرامت در کتب صوفیه به‌وضوح نمایان می‌شود.

در زیر به روایتی از *اللمع ابونصر سراج طوسی* (متوفی ۳۷۸ق) با مضمون سخن گفتن حیوانات با عرفا اشاره می‌شود که تاریخ تألیف آن به ۳۴۰ تا ۳۶۰ق بازمی‌گردد و به‌خوبی سلامت ادبیات قرن چهارم را در تاریخ اجتماعی ایران عصر سامانی نمایان می‌کند:

۱. آثار بازمانده از شیخ جام بدین قرار است: انس‌التائین، سراج‌السائرین، مفتاح‌النجات، روضه‌المذنبین، بحارالحقیقه، کنوزالحکمه، رساله سمرقندیّه و نیز آثاری که در منابع مختلف به آن‌ها اشاره رفته است: فتوح‌الروح، اعتقادنامه، تذکیرات، فتوح‌القلوب، زهدیات و البته دیوان شعری نیز به وی منسوب و موجود است که دکتر حشمت‌الله سنندجی در مقدمه مقامات ژنده‌پیل و پیش از او ولادیمیر ایوانف و دو استاد بزرگ، هلموت ریتر و فریتز مایر، در صحت اصالت آن شک داشته‌اند [در باب دلایل این تردید و گمان مجعول بودن این اثر و ذکر شواهدی از ابیات و تفصیل آن ر.ک: ۲۳، ص ۲۴-۳۷].

«از حسین بن احمد رازی شنیدم که می‌گفت از ابوسلیمان خواص شنیده که: روزی سوار بر درازگوشی بودم. مگس خر را می‌آزرد و پیوسته سرش را تکان می‌داد و من با چوبی که در دست داشتم پیوسته بر سرش می‌کوفتم. درازگوش سرش را به سوی من کرد و گفت: بزن! کسی هم هست که از فراتر بر سر تو چوب بکوبد! ابوعبدالله می‌گوید: ابوسلیمان را گفتم: ابوسلیمان این را شنیده‌ای یا واقعاً برایت پیش آمده است؟ گفت: همین‌گونه که تو شنیدی من هم شنیده‌ام» [۱۶، ص ۳۵۰].

در این روایت از اللمع، راوی در پاسخ مخاطب روایت که می‌پرسد: «این را شنیده‌ای یا واقعاً برایت پیش آمده است؟» می‌گوید: «همین‌گونه که تو شنیدی من هم شنیده‌ام». این بدان معناست که در جامعه عصر سامانی مؤلف هنوز به خود اجازه نمی‌دهد مخاطب را چنان سفیه بیندارد که مدعی شود این سخن را حیوان به «زبانِ قال» گفته و چنین کرامتی را خود او، شاهد بوده است؛ این درحالی است که در مقامات زنده‌پیل، غزنوی در پایان بسیاری از روایات باورناپذیر تصریح می‌کند که خود او و همراهانش این را به چشم سر دیده‌اند: «این همه بوده است و من به چشم سر خویش دیده‌ام» [۲۳، ص ۸۱] «و امثال این بسیار بوده است که دیده‌ایم» [همان، ص ۹۴]، «چنان‌که همگان بدیدند» [همان، ص ۱۱۸]، «همه به چشم سر بدیدند» [همان، ص ۱۳۳]، «... و مانند این بسیار است دیده‌ایم» [همان، ص ۱۳۵]، و نیز از زبان شخصیت‌های دیگر در خصوص کرامات شیخ جام می‌گوید: «آنچه دیدیم گفتیم و معاینه دیدیم، در آن هیچ شکی نداریم، باقی شما دانید» [همان، ص ۷۲] و گاه در برخی روایات گرچه اظهار می‌کند که «شنیده است»، اما تأکید می‌کند که از یاران معتمد این را شنیده است: «دیگر از چند یاران معتمد شنودم که ...» [همان، ص ۱۴۹] و این الفاظ را بر آن اضافه تا اعتماد مخاطب را جلب کند.

۴. اسرار التوحید، آینه تمام‌نمای سنت عرفانی قرون چهارم و پنجم

در اینجا بیان این نکته ضرورت دارد که *اسرار التوحید* اگرچه متنی است که در قرن ششم، در حدود ۵۷۴ق به قلم محمدبن منور و در زمانی نزدیک به زمان تألیف *مقامات زنده‌پیل* نگارش یافته، ولیکن، بازمانده از سنت عرفانی قرون چهارم و پنجم است و اندیشه عرفانی اعصار پیش از خود را نشان می‌دهد. مشابهت بیش از حد عبارات

اسرارالتوحید با حالات، سخنان و بعضی از کتب صوفیه نشان‌دهنده این است، ناقلان این اخبار - مردمی صاحب اعتبار و دارای صلاحیت اخلاقی در نقل روایات بودند- «عین گفتار» شیخ را نسل به نسل نقل می‌کردند و نه مضمون آن را؛ و با توجه به همین اصل بوده است که استاد بهار، *اسرارالتوحید* را در شمار کتب قرن پنجم و حتی قرن چهارم به حساب آورده است [۲۸، ص ۱۷۶]. از این‌رو، این اثر می‌تواند جهت مطالعه سیر نزولی کرامات و فترت تاریخی آن در تقابل با *مقامات ژنده‌پیل* قرار گیرد و این تحول را در طول دست‌کم یک‌صدسال از عمر تصوف نمایان کند. اغراق *مقامات ژنده‌پیل* به‌تنهایی نشانگر تحول تاریخی در این باب نیست، اما همین اغراق در بسیاری از مقامات دیگر از جمله مقامات شیخ ابواسحاق کازرونی (متوفی ۴۲۶ق) موسوم به *فردوس‌المرشدیه* (نگارش ۷۲۸ق) نسبت به مقامات بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱ق) موسوم به *کلمات‌النور* که نخستین مقامات موجود به لحاظ تاریخ تألیف است، نیز به صورت کم‌رنگ‌تری مشهود است و می‌تواند مؤید این تحول باشد.

فساد اخلاقی و اعتقادی قرن ششم و انحطاط اندیشه و زبان در این عصر همچون توفانی است که *مقامات ژنده‌پیل* را به‌کلی در برگرفته و البته گوشه‌ای از آن نیز به *اسرارالتوحید* سرایت کرده و آن‌را از این بلیه مصون نداشته است. چنانکه «برخی ریاضت‌های عجیب و باورنکردنی و پاره‌ای کرامات نامعقول دربارهٔ ابوسعید در این کتاب مذکور است که بیشتر زادهٔ دماغ مریدان و پیروان اوست که به مرور زمان بر آن‌ها افزوده و پروایی نداشته‌اند که روایات مربوط به دیگران را نیز به پیر خود نسبت دهند» [۳۲، ج ۲، ص ۱۸۹] و آن‌را با مسائل خرافی بیامیزند. با وجود این، از میان این‌همه کرامت منسوب به بوسعید در *اسرارالتوحید*، تنها بخش کوچکی از آن حاکی از تحت فرمان داشتن ازدها، شیر و ... است و هشتاد درصد آن را اشراف بر ضمایر تشکیل می‌دهد و بقیه، قصه‌هایی بر، افزودهٔ دیگران که پس از مرگ بوسعید داخل زندگی‌نامه او شده است [۲۸، ص ۹۹].

توجه به «عنصر غالب»

نمونهٔ حکایاتی که شامل ادعاهای مبتنی بر معاینهٔ کرامات اولیا از سوی مریدان است، در میان کرامات منسوب به بوسعید نیز یافت می‌شود:

«... اگر شکالی افتادی [بوسعید] به سرخس رفتی، معلق در هوا، به میان آسمان و زمین و آن اشکال از ابوالفضل پرسیدی. چنانکه مریدی از آن ابوالفضل یک روز شیخ را گفت: بوسعید می‌آمد میان آسمان و زمین. بوالفضل گفت: تو آن بدیدی؟ گفت: دیدم. گفت: تا نابینا نشوی نمیری. و در آخر عمر آن مرید نابینا شد» [۱۷، ص ۱۳۱].

همین روایت با اندک تصرف و با توضیحات بیشتر در *اسرارالتوحید* تکرار شده است [۲۸، ص ۳۲]. نمونه دیگر، داستان معلق نگه‌داشتن کودک در حال سقوط است که راوی در پایان آن اظهار می‌کند:

«سیدبوعلی سوگند خورد که به چشم خویش دیدم و اگر به خلاف

این است و به چشم خویش ندیدم هر دو چشمم کور باد!» [۲۸، ص ۵۸].

از این رو، نباید تصور کرد که این اثر به کلی از هرگونه اغراقی پاک است؛ ولیکن آنچه یادکرد آن ضروری می‌نماید توجه به «وجه غالب» است که بدون هیچ واسطه بر تمامی عناصر یک اثر فرمان می‌راند و به آن تشخص می‌بخشد [۱۹، ص ۳۶۰]. در تعریف این اصطلاح می‌توان گفت وجه غالب عنصری است مسلط بر کل یک اثر که فرمانروایی زبانی و معنایی آن بر دیگر عناصر، یک کانون و مرکزیت معنایی و یک نقطه گرانگه‌گاه اصلی ایجاد می‌کند که تمام عناصر زبانی و معنایی از اطراف جمع شده و به این مرکز ختم می‌شوند [۱۲، ص ۱۱۰ و ۱۱۶]. این عنصر به شکل عباراتی در بیان قدرت‌نمایی و مقدس‌مآبی‌های شیخ جام، به صورت مکرر در سطح ساختار *مقامات ژنده‌پیل* ظاهر می‌شود و با این شیوه کل کتاب را در خدمت خویش می‌گیرد و ذهن مخاطب را با بهره‌گیری از تکرار، به سمت و سویی که می‌خواهد سوق می‌دهد. تورقی کوتاه در فهرست *مقامات ژنده‌پیل* کفایت برای این که خواننده دریابد با کتابی روبه‌روست که منحصرأ چهارده کرامت با مضمون تنبیه شدن، آن هم به خاطر اهانت به ولی دارد؛ حال آنکه در *سراسر اسرارالتوحید* تنها سه کرامت را با چنین مضمونی می‌توان یافت که آن هم شیوه تأدیب بوسعید غیر مستقیم و ملایم و با شیوه سرسختانه شیخ جام *مقامات ژنده‌پیل*، از زمین تا آسمان متفاوت است.

هم‌چنین قلب جنس اشیا - غالباً قلب به زر و یا احجار کریمه - یکی از کرامات

منقول در مقامات عرفانی است که نگاهی به «بسامد»^۱ و تکرار آن در مقامات ژنده‌پیل، هدف‌دار بودن بیان این نوع کرامت در این کتاب را نمایان می‌کند. طبق پژوهش‌های آماری، درمیان کرامات منسوب به شیخ جام، بیست کرامت با موضوع قلب اشیا می‌توان یافت و این درحالی است که ابوسعید ابوالخیر چه در *اسرارالتوحید* و چه در *حالات و سخنان* و *یا مقامات کهن و نویافته*، حتی یک کرامت در این زمینه ندارد [۲۱، ص ۶۹۱]. حتی درباره معلق رفتن بوسعید در هوا، محمدبن منور در روایت *اسرارالتوحید* این عبارت را بر اصل روایت افزوده است: «ولیکن جز ارباب بصیرت ندیدندی» [۲۸، ص ۳۲] و نیز در مورد مریدی که چنین ادعایی داشته، معتقد بودند هرکس چیزی را که نباید دیده شود ببیند، در پایان عمر نابینا خواهد شد [۲۸، ص ۴۸۲]. طبق این اعتقاد این کرامت می‌بایست پوشیده می‌ماند و صرفاً بر ارباب بصیرت ظاهر می‌شد که عبارت «تا نابینا نشوی نمیری»، ناظر بر همین اعتقاد است درحالی که شیخ جام تصویرشده در *مقامات ژنده‌پیل*، همه‌جا سعی در نمایش کرامات و اثبات بزرگی خویش دارد و حتی در موارد بسیاری نگران این است، مبدا ذره‌ای از اعتقاد دیگران به توانایی وی در انجام کرامات و خوارق کاسته شود.

نمونه‌ها

در اینجا با ذکر نمونه‌هایی از کرامات منقول در دو کتاب *اسرارالتوحید* و *مقامات ژنده‌پیل* و مقایسه آن‌ها با یک‌دیگر، تحول کرامات اولیا از قرن پنجم به بعد را در نگاهی کلی بررسی می‌کنیم. البته کراماتی که در نمونه‌های زیر از *اسرارالتوحید* نقل می‌شود، از میان بیست درصد کراماتی که غیر از «اشراف بر ضمائر» است، گزینش شده و باز از میان آن‌ها سعی شده کراماتی که حاوی اغراق بیشتری است ذکر شوند تا شائبه دآوری یک‌طرفه و مغرضانه به اذهان راه نیابد. در روایات طولانی، برای پرهیز از اطناب، ناگزیر به ذکر خلاصه آن‌ها بوده‌ایم.

۱. نوع کرامت: آگاهی از خواب دیگران

نمونه‌ها

• اسرار التوحید

(خلاصه داستان): پدر امام‌الحرمین جوینی، بوسعید را سخت منکر بود. روزی پس از فراغت از نماز به ناگاه خطاب به پسرش می‌گوید: جامه درپوش تا به زیارت شیخ بوسعید بلخیر شویم. پسر متعجب می‌شود. وقتی به خدمت بوسعید می‌رسند، با استقبال وی روبه‌رو می‌شوند و بوسعید خطاب به پدر امام‌الحرمین می‌گوید: درآ، یا خلیل خدای به نزدیک حبیب خدای! و پس از گفت‌وگویی که بین آن دو می‌گذرد، پدر امام‌الحرمین بوسه‌ای بر پای بوسعید می‌زند؛ پسر شگفت‌زده از این رفتارها علت را از پدر جویا می‌شود و پدر خوابی را که دوش دیده است برای پسر بازگو می‌کند: من دوش به خواب دیدم که شیخ بوسعید در موضعی عزیز و متبرک در میان خلائق مجلس می‌گفت. من از غایت انکاری که مرا از او در دل بود، روی از آن موضع بگردانیدم. هاتفی آواز داد که روی از کسی بمی‌گردانی که او به منزلت حبیب خدای است در زمین؟ با خود اندیشیدم اگر وی به منزلت حبیب خدای است پس آیا من به منزلت کی باشم؟ آواز آمد که تو به منزلت خلیل خدایی. من بیدار شدم و از آن انکار هیچ در دل من نمانده بود. بوسعید به من باز نمود که من به کرامت و فراست بر آنچه تو دوش به خواب دیده‌ای اطلاع دارم [۲۸، ص ۸۶-۸۸].

• مقامات زنده‌پیل

«دیگر استاد امام عمر معدآبادی گفت: شبی به خواب دیدم که حق سبحانه و تعالی با من کلمه [ای] چند سخن گفت. چون بیدار شدم لذتی آن هنوز در جان من بود اما سخنان را فراموش کرده بودم. شیخ‌الاسلام به بوزجان بود. برخاستم و به‌نزدیک آن بزرگوار دین رفتم و با وی بگفتم. او مرا گفت که تو چه خواب دیده‌ای و آن جمله برگفت و آن چه کلمه بود که حق تعالی با تو بگفت، یکایک با من بگفت که نه کم بود و نه بیش. هم شیخ‌الاسلام می‌گوید: شعر: او من و من او بدم گه من بدم ساقی گه او/ بادها رطل گران تا روز نوشانوش بود» [۲۳، ص ۱۵۱].

مضمون کلی این دو روایت یکی است و تفاوت آن در «طرف گفت‌وگو» در خواب است. در روایت نخستین «هاتفی» است نامعلوم و غرض از نقل آن اثبات فراست بوسعید است در اطلاع از خواب دیگری آن هم به گونه‌ای غیرمستقیم و اینکه وی را حبیب خدا در زمین معرفی کند؛ ولیکن در روایت دوم، طرف گفت‌وگو «حق سبحانه و تعالی» است و مؤلف با افزودن بیتی از زبان شیخ‌الاسلام در پایان متن، شیخ را تا حد قدیسی بالا می‌برد که فانی است و بین او و حق چندان تفاوتی و مرزی نمی‌توان قائل شد: او من و من، او بدم؛ گه من بدم ساقی، گه او.

۲. نوع کرامت: مؤانست با حیوانات و سخن گفتن با آن‌ها

دوستی حیوانات و سخن گفتن آن‌ها با عرفا، یکی از کرامات تقریباً رایج منقول در کتب صوفیه است؛ مقایسه این کرامت در منابع تصوف سیر تحول آن از سادگی به اغراق را به خوبی آشکار می‌کند. از میان کرامات منسوب به بوسعید با این مضمون، به سخن گفتن «با» گربه (و نه سخن گفتن گربه) که «چرا در مطبخ خانقاه دراز دستی کرده‌ای؟» در حالات و سخنان بوسعید تألیف جمال‌الدین ابوروح (متوفی ۵۹۰ ق) که در نیمه اول قرن ششم نوشته شده، اشاره شده است [۱۱، ص ۱۵۵] و در روایتی از مقامات کهن و نویافته وی به سخن گفتن سگ اشاره شده که در آنجا نیز شیخ پس از شنیدن سخن حیوان آن را برای یاران ترجمه می‌کند و تأکید می‌شود که فقط شیخ زبان حیوان را فهم کرده است: «سگ گفت - به زبانی که شیخ می‌دانست - ...» [۱۷، ص ۱۶۶] و در ادامه اظهار می‌کند که «شیخ [سخن] سگ بازگفت» [همان، ۱۶۶]. این «بازگفتن» به نوعی ترجمان زبان حیوان و درک زبان حال است؛ زبانی که تنها صاحب کرامت قادر به درک آن فرض شده است و نه اشخاص معمولی.

این کرامت در سیر تاریخی خویش از سخن گفتن پرنده (با تکیه بر معجزه پیامبرانی چون سلیمان (ع) که به منطق الطیر آشنایی داشتند)، درازگوش، آهو، شیر، شتر، سگ، گاو و گوسفند به سخن گفتن ازدها در مقامات ژنده‌پیل بدل می‌شود. گویی نویسندگان زندگی‌نامه‌های مشایخ، موجود دیگری را نیافته‌اند و جهت برانگیختن اعجاب بیشتر با تخیل قوی خویش، ازدها را جانشین حیوانات پیشین کرده‌اند و این کرامت را از آن

سادگی و مبالغه کم‌رنگ، به اغراق و نقل افسانه‌های خرافی‌ای بدل کرده‌اند که جای هیچ توجیهی در آن باقی نمی‌ماند.

حضور «اژدها» خاص مقامات ژنده‌پیل نیست و در سه موضع از *اسرارالتوحید* نیز یافت می‌شود؛ اما آنچه حائز اهمیت است نوع بیان، شدت اغراق، انگیزه و هدف نویسندگان این مقامات از ذکر این روایت‌هاست که تفاوت این انگیزه‌ها از میان مقایسه این متون با یک‌دیگر به‌روشنی دانسته می‌شود. پیش‌تر اشاره شد، *اسرارالتوحید* در زمانی نزدیک به زمان تألیف *مقامات ژنده‌پیل* نگارش یافته و هردو اثر متعلق به قرن ششم هستند، ولیکن *اسرارالتوحید* بازمانده از سنت عرفانی قرن چهارم است و اندیشه عرفانی اعصار پیش از خود را نشان می‌دهد. لذا، روایات انگشت‌شمار و معدودی که در این کتاب حاوی اغراق‌های باورناپذیر است، درحقیقت معلول همان توفان و بلیه‌ای است که گریبان‌گیر خراسان قرن ششم شد و گوشه‌ای از آن نیز به این کتاب سرایت کرد.

نمونه‌ها

در اینجا اشاره‌ای مختصر به این سه روایت از *اسرارالتوحید* (که در آن از اژدها سخن رفته است) و قیاس آن با کرامات مشابه منسوب به شیخ جام خالی از فایده نیست.

• اسرارالتوحید

موضع نخستین، روایتی در وصف یکی از مربدان ناهموار بوسعید است که از وی درشتی‌ها و حرکاتی در وجود می‌آمد که باعث رنجش صوفیان و اهل خانقاه می‌شد. بوسعید برای تهذیب این درویش، وی را به دره‌ای می‌فرستد با این وعده، پس از گزاردن نماز، دوستی از دوستان ما که هفت سال با ما صحبت داشته نزدیک تو آید؛ سلام ما بدو برسانی. درویش با اشتیاق وافر و با اعتماد به سخن شیخ در آن دره به انتظار می‌نشیند تا اینکه آن دوست از راه می‌رسد: «اژدهایی دید سیاه چنان‌که هرگز از آن عظیم‌تر نه دیده بود و نه شنیده» [۲۸، ص ۱۰۰] درویش وحشت‌زده سلام شیخ را می‌رساند، آن اژدها تواضع می‌کند و می‌گرید و باز می‌گردد.

حضور اژدها در این روایت صرفاً جهت تأدیب و تهذیب درویش است. چنانکه «بعد از

آن روز هیچ کس از آن درویش حرکتی درشت ندید و آوازی بلند نشنید و از آن حرکات کوبنده بازو هیچ نماند. به یک نظر شیخ مهذب و مؤدب گشت» [۲۸، ص ۱۰۱].

موضع دوم، روایتی کوتاه است در باب مردی که اندیشه انکار بوسعید به خود راه می‌دهد و بوسعید بنا بر کرامت خاص خویش بر ضمیر او آگاهی می‌یابد و وی را به بالای کوهی می‌فرستد. در آنجا مرد ازدهایی می‌بیند و بدین گونه از انکار خویش توبه می‌کند [۲۸، ص ۱۵۰]. آخرین باری که محمدبن منور در *اسرارالتوحید* از ازدها یاد می‌کند در سفر طوس به میهنه است که بنا بر ادعای وی ماری بزرگ مثل ازدها پیش پای بوسعید در خاک مراغه می‌کند و بازمی‌گردد و شیخ اظهار می‌کند که چندسالی با آن صحبت داشته و اکنون برای تجدید عهد به دیدار بوسعید آمده بوده است و روایت با این جمله بوسعید پایان می‌پذیرد که: «إِنَّ حُسْنَ الْعَهْدِ مِنَ الْإِيمَانِ» [۲۸، ص ۱۸۳]. پیداست ساختن کل این روایت به قصد بیان اهمیت حسن عهد در نظر شیخ بوده است؛ هر چند محمدبن منور با توانمندی‌ای که از وی سراغ داریم به گونه دیگری نیز می‌توانست این اهمیت در نظر شیخ را بازگو کند. حال این سه روایت را با روایت زیر قیاس کنید تا توان بالای غزنوی در رساندن اغراق‌گویی به بالاترین حد خویش را دریابید:

• مقامات زنده‌پیل

«دیگر از چند یاران معتمد شنودم که شیخ‌الاسلام در کوه می‌بود، چشمه آب بود که وضو از آن ساختی و همانجا نیز عبادت کردی. قضا را آن شب جماعتی از کاروانیان به نزدیک آن چشمه فرود آمده بودند. چون شب درشکست، شیخ‌الاسلام به عادت خویش به نزدیک این چشمه آمد تا شب بیدار دارد. جماعتی انبوه دید آنجا فرود آمده بودند و ازدهایی عظیم بزرگ و ناخوش و سهمگین در میان ایشان برمی‌گشت و نان‌ریزه و استخوان‌پارها برمی‌چید و می‌خورد. چون از آن سیر نشد قصد کاروان کرد. شیخ‌الاسلام بانگ بر وی زد که: ای بی‌ادب بی‌حرمت، میهمان را عزیز دار. او به سر اشارت کرد و به زبان فصیح گفت: گرسنه‌ام، امشب قوت من حواله بدیشان است. شیخ‌الاسلام نزدیک او رفت و زبان خویش در دهان آن ازدها نهاد. آن جانور یکبار دوبار زبان شیخ‌الاسلام را بمکید، گفت: سیر شدم، تا یک ماه دیگر چیزی نخورم و برفت و آن جماعت به برکت شیخ‌الاسلام از شر او سلامت یافتند» [۲۳، ص ۱۴۹-۱۵۰].

اینکه غزنوی در این روایت نسبتاً کوتاه گزاره‌گویی را از حد گذرانده و همه حدود را درهم شکسته و به سطح شعور و درک خوانندگانش توهین کرده است، نیازی به توضیح ندارد. علاوه بر آن، مؤلف نهایت تلاش خود را در بزرگ نمودن و تقدیس هرچه بیشتر شیخ در جریان این روایت به کار گرفته است و درضمن آن با ذکر چند عبارت، افزون بر اشاره به هم‌سخنی حیوان با شیخ آن‌هم به زبان فصیح، سعی در گنجاندن بزرگواری‌ها و خصایل نیک وی در بطن روایت داشته است؛ از جمله، شب بیدار داشتن و عبادت کردن در دل شب در حالی که همگان خفته‌اند؛ درضمن، این رفتار را عادت وی معرفی می‌کند و نیز عزیز داشتن مهمان و حفظ حرمت او و برکت وجود شیخ که خطر و شر و بدی را از اطرافیان‌ش، حتی از کسانی که هیچ شناختی نسبت به آنان ندارد، دور می‌کند.

کرامات مشابه ابوسعید و زنده‌پیل

در این دو اثر روایات مشابهی موجود است، که پیداست در این میان، غزنوی روایات خود را از روی کرامات منسوب به ابوسعید ساخته و این از بهر آن است که در قرن ششم «مربدان و احفاد شیخ جام در آن کوشیده‌اند که سلسله معنویت او را به جایی - که از همه جا در میان مردم محبوبیت و روحانیت بیشتری داشته باشد - پیوند دهند و چه کسی از ابوسعید شایسته‌تر؟» [۲۸، ص ۵۹]. و جعل حکایت «ابوسعید ابوالخیر و خرقه او که به احمد رسید» [۲۳، ص ۱۶۲-۱۶۵] نیز گواه دیگری بر صدق این مدعاست.

۱. نوع کرامت: معلق نگه‌داشتن شخص در حال سقوط

نمونه‌ها

• اسرارالتوحید

الف) «خواجه بوالفتوح غضایری رحمه‌الله روایت کرد که دختر استاد ابوعلی دقاق، کدبانو فاطمه که بحکم [= همسر] استاد امام بلقسم قشیری بود، دستوری خواست تا به مجلس شیخ ما ابوسعید آید. استاد امام در آن ایستادگی می‌نمود، اجازت نمی‌داد. چون بکرات بگفت، استاد امام گفت: دستوری دادم اما پوشیده شو و ناونه‌ای بر سر کن - بزفان نیشابوریان یعنی چادر کهنه شب بر سر افکن - تا کسی ظن نبرد که تو کیستی. کدبانو

فاطمه چنان کرد و چادری کهنه در سر گرفت و پوشیده به مجلس شیخ ما آمد و بر بام در میان زنان بنشست. آن روز استاد امام به مجلس شیخ نیامد. چون شیخ در سخن آمد، حکایتی از آن استاد بوعلی دقاق بگفت و آن گاه گفت اینک جزوی از اجزاء او در آنجاست و شظیّه‌ای [= پاره و تکه] از آن او حاضر است، می‌شنود. چون کدبانو فاطمه این سخن بشنود، حالتی به او در آمد و بی‌هوش گشت و از بام درافتاد. شیخ گفت خداوند! نه بدین بار بوشی! [= یعنی نه بدین گونه در جمع] هم آنجا بود که در هوا معلق بایستاد تا زنان دست فروکردند و بر بامش کشیدند، چون به خانه باز آمد استاد امام را حکایت گفت» [۲۸، ص ۸۰].

ب) «و از امیر امام عزالدین محمودبن ایلباشی شنودم رحمة الله که گفت از امیر سیدعلی عرضی شنودم که گفت در آن وقت که شیخ ما ابوسعید قدس الله روحه العزیز به طوس آمد و در خانقاه استاد بواحمد مجلس می‌گفت، من هنوز جوان و کودک بودم با پدر به هم به مجلس شیخ شدم و خلق بسیار جمع آمده بودند چنانک بر در و بام جای نبود. در میان مجلس که شیخ را سخن می‌رفت و خلق به یکبار گریان شده بودند، از زحمت زنان، کودکی خرد از کنار مادر از بام بیفتاد. شیخ ما را چشم بر وی افتاد گفت: بگیرش! دو دست در هوا پدید آمد و آن کودک را بگرفت و بر زمین نهاد چنانک هیچ الم به وی نرسید و جمله اهل مجلس بدیدند و فریاد از خلق برآمد و حالت‌ها رفت. سید بوعلی سوگند خورد که به چشم خویش دیدم و اگر به‌خلاف این است و به چشم خویش ندیدم دو چشمم کور باد!» [۲۸، ص ۵۸].

دو روایت مذکور، از اغراق و گزافه خالی نیست و روایت نخستین را محمدبن منور مخصوصاً ساخته تا امام قشیری را که از مخالفان بوسعید بوده است، موافق او و مغلوب معنویت وی جلوه دهد [ر.ک: ۲۷]. وی در راستای این هدف، شخصیت داستانش را همسر امام قشیری (و دختر ابوعلی دقاق - استاد قشیری) قرار می‌دهد و با عبارت «آن روز امام استاد به مجلس شیخ نیامد» کوشیده است شرایط را به گونه‌ای جلوه دهد که گویی قشیری همه روزه در مجلس بوسعید حاضر بوده و آن روز را برحسب اتفاق به مجلس نرفته است که آن هم وقتی همسرش - کدبانو فاطمه - به خانه بازگشته، این واقعه را برای وی بازگو کرده است. حال قیاس کنید با روایت زیر:

• مقامات زنده‌پیل

«... دیگر روز بامداد در خانقاه دانشمند علی بیهقی با جماعت نشسته بود، شیخ‌الاسلام سر فرو برد، همی یکباری از جای بجست و دست به هوا یازید، گفت: سهّل! سهّل! و متغیر گردید. مردمان گفتند: چه بوده است؟ گفت: همین ساعت به بینید. الحاح کردند. گفت: یک ساعت صبر کنید و به در خانقاه می‌نگریست تا جوان از در خانقاه درآمد. بی‌آنکه آن جوان سخن گوید، شیخ‌الاسلام گفت: برو و بگوی دل مشغول مدارید، بهر خانقاهی منی چند نان فرستی و گوشت. مردمان آن جوان را گفتند: چه بوده است؟ گفت: هیچ کس پیش از من درآمد؟ گفتند: نی. گفت: این واقعه که در سرای ما افتاده هیچ کس از آن حال خبری نداشت و هیچ کس پیش از من بیرون نیامد، او چه دانست؟ گفتند: ما ندانیم تا چه افتاده است، ما این دانیم که ساعتی هست که شیخ‌الاسلام از جای درجست و دست در هوا یازید و گفت: اللهم سهّل! آن جوان گفت: در سرای خواجه ابوالحسن برادر خواجه امام شهاب، نواده فقیه اجل از بام بالا درفتاد، گویی که کسی او را در هوا بگرفت و بر آن بام ستون نهاد و ایشان امروز بر آن بودند که به زیارت شیخ‌الاسلام آیند، چون این حال و این حادثه افتاد مرا فرستادند که بگوی تا به دعا یاد دارد و در انتظار ما نباشند، چون من از در خانقاه درآمد پیش از آنکه من سخن گفتم او جواب من باز داد. پس شیخ‌الاسلام را پرسیدند که: آن چه بود که تو دست در هوا زدی؟ گفت: چون آن دختر از بام درافتاد، من دست بیازیدم و او را بگرفتم و بر آن بام ستون نهادم، از بهر نگاه‌داشت خواجه امام محمد شاد را» [۲۳، ص ۱۱۳-۱۱۵].

البته بیان این کرامت نیز همچون کرامت پیشین، کوششی است برای هم‌سان جلوه دادن رتبه معنوی شیخ جام با ابوسعید ابوالخیر و چه بسا برتر جلوه دادن معنویت او با این تفاوت که در روایت اسرار التوحید کودک‌کی که از بام می‌افتد، از حاضران در مجلس است که شیخ چشمش بر وی می‌افتد و او را از مرگ می‌رهاند. ولیکن در روایت غزنوی، شیخ جام درحالی که در خانقاه نشسته است، از راه دور، با الهامی که به وی می‌شود، کودک را در مکانی دیگر، از مرگ حتمی می‌رهاند و از جوان می‌خواهد که به شکرانه دفع قضای سوء الهی به برکت وجود شیخ، نانی و گوشتی به خانقاه وی فرستند! شواهد زیر نیز کوششی دیگر در همین ارتباط است.

۲. نوع کرامت: رشد کردن و بارور شدن درخت به طور غیرطبیعی

اسرار التَّوْحِيد

«در اثناء آن مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها چون شیخ را آن حالت روی نمود و لذت آن حالت بیافت هرچه از کتب خوانده بود و نبشته و جمع کرده جمله در زیر زمین کرد و بر زور آن کتاب‌ها دکانی کرد و شاخی مُورَد به دست مبارک خویش باز کرد و بر آن دوکان بر زور آن کتاب‌ها فرو برد و آن شاخ به مدتی اندک بگرفت و سبز گشت و درختی بزرگ شد با شاخ‌های بسیار و از جهت تبرک دست کشت مبارک شیخ، اهل ولایت ما از جهت اطفال، به وقت ولادت و از جهت گذشتگان، به وقت تجهیز و تکفین، بکار داشتندی و به ولایت‌های دور بیردندی و بزرگان عالم که به حکم زیارت به میهنه آمدندی از آن تبرک زله کردندی و در عهد ما همچنان سبز و نیکو بود و تا به وقت این حادثه خراسان و فترت عُز، بر جای بود. چون این واقعه بیفتاد و سی‌و‌اند سال است که هر روز بتر است و هنوز تا کی بخواهد ماند آن نیز چون دیگر آثار مبارکه او نماند و مندرس گشت» [۲۸، ص ۴۲].

• مقامات ژنده‌پیل

«دیگر در باغ زهداباد درخت می‌کشتند. یک درخت بود به غایت بزرگ و دو سه روز بود که برکنده بودند و پژمرده شده بود. همگان می‌گفتند که: بنگیرد که سخت بزرگ است. شیخ‌الاسلام گفت: من نه بر عادت مردمان کارم. همه درختان شکوفه بیرون آورد او بر خود هیچ نجنبید. قومی سُخریت می‌کردند. شیخ‌الاسلام بر آن درخت نظر کرد، روزی چند برآمد، شکوفه بیرون آورد و همان سال سه دفعه بار آورد به قدرت خدای تعالی و یاران بخوردند» [۲۳، ص ۱۴۵].

در جدول ۱ بخشی از کرامات منسوب به شیخ جام در مقامات ژنده‌پیل با توضیحی اجمالی در علل و انگیزه‌های آن، نمایش داده شده است؛ از کرامات مربوط به معالجه و شفابخشی شیخ جام به سبب فزونی آن و تنگی مجال، چشم پوشیده‌ایم؛ سایر کرامات وی نیز مربوط به قلب ماهیت اشیا [غالباً به زر و یا احجار کریمه] و پیش‌گویی از آینده و مواردی از این گونه چون در کرامات مشایخ دیگر نیز یافت می‌شود، ذکر آن ضروری نبود.

جدول ۱. بخشی از کرامات منسوب به شیخ جام در مقامات زنده‌پیل

موضوع کلی	ش حکایت	صفحه	عنوان حکایت در مقامات زنده‌پیل	مقصد اصلی
احیا و میراندن	۵۲	۹۱	پاشیدن آب بر جانور مرده و زنده کردن آنان؛	قداست‌بخشی
	۱۶۱	۱۵۸	داستان وفات پدر شیخ [یا دعای شیخ، زنده می‌شود].	
مجازات و تنبیه گستاخان	۶۳	۹۶	مردن یکی از بدخواهان شیخ به‌خواست وی؛	ترعیب، تهدید و نفی هرگونه انکار و مخاصمت
	۵۵	۹۳	مردن پسر کدخدا به‌خواست شیخ برای عبرت مفسدان.	
	۲۷	۷۰	داستان مخاصمت خواجه مودودچشتی در هرات با شیخ؛	
	۵۴	۹۳	لال شدن مردی بدزبان به اراده شیخ؛	
	۶۰	۹۵	کور ساختن زنی که از شکاف در به درون می‌نگریست؛	
	۶۱	۹۶	نابینا ساختن یکی از خویشان که از پس در می‌نگریست؛	
	۹۷	۱۲۶	تنبیه کردن شیخ مردمان معدآباد را؛	
	۹۸	۱۲۶	مجازات کردن شیخ، مردی شراب‌خوار را؛	
	۹۹	۱۲۷	تنبیه کردن و توبه‌دادن شیخ، مردی گستاخ را؛	
	۱۰۵	۱۳۰	مخاصمت یکی از کسان ابوالمعالی امام‌الحرمین با شیخ؛	
	۱۰۶	۱۳۲	داستان جزای زنی گستاخ؛	
۱۰۷	۱۳۳	گنگ شدن یکی از منکران و معالجت شیخ او را؛		
۱۱۰	۱۳۵	رفتار شیخ با جوانی بیمار که توبه کرد و توبه در دل بشکست.		
تضمین سعادت دنیوی و اخروی دوستان شیخ	۱۰۳	۱۲۹	خواب آتش دوزخ و درمان بودن دوستان شیخ؛	انگیزه‌های ایدئولوژیک و قدرت‌محور
	۱۲۳	۱۴۳	گرفتار شدن برادر مؤلف به‌دست افغانان [و آزادسازی شیخ او را]؛	
	۱۲۴	۱۴۴	اطلاع شیخ از ناله و نیاز مؤلف [و پای‌مردی شیخ او را]؛	
	۱۷۲	۱۶۷	بیان شیخ در مقام و مرتبت خویش؛	
	۱۷۷	۱۷۱	پاداش دوستان و ارادتمندان شیخ.	
دیدن عوالم غیبی و کسب مقام ولایت	۶۴	۹۷	اقتدای رسول‌الله در نماز به شیخ، خواب یکی از یاران؛	مشروعیت‌بخشی و اثبات حقیقت شیخ
	۱۴۲	۱۵۱	آگاهی از خواب دیگری و سخنی که خدا با وی گفته بود؛	
	۱۴۳	۱۵۲	به خواب دیدن شخصی رسول‌الله و شیخ را؛	
	۱۴۴	۱۵۲	اعتقاد مردم به قطب بودن شیخ؛	
	۱۶۶	۱۶۲	داستان ابوسعید ابوالخیر و خرقه او که به احمد رسید؛	
	۱۶۸	۱۶۵	داستان مردی که قندیل‌های عرش را بدو نمودند؛	
	۱۷۰	۱۶۶	دیدن شیخ قطب را بر کوه قاف.	
مؤانست با وحوش	۳	۲۶	داستان ریاضت‌های شیخ [ازدهایی او را با خود به غار می‌برد]؛	برتری دادن به شیخ خود نسبیت به سایر مشایخ
	۸۱	۱۱۰	داستان شیخ و ازدها؛	
	۱۳۶	۱۴۹	داستان شیخ و ازدهای گرسنه.	

در جدول ۲ نیز به بخشی از کرامات مشابه منقول در *اسرارالتوحید و مقامات زنده‌پیل* اشاره شده است تا امکان تقابل این دو با یکدیگر در نگاهی کلی فراهم شود. توجه به هدف و انگیزه مؤلفان این دو اثر از نقل این روایات و سنجش آن در تقابل با یکدیگر در مطالعه سیر تحول این کرامات راه‌گشا است:

جدول ۲. بخشی از کرامات مشابه منسوب به ابوسعید و زنده پیل

مقصود اصلی	مضمون روایت اسرارالتوحید	ص	نوع کرامت	مضمون روایت مقامات زنده پیل	ص	مقصود اصلی
رسوا کردن مدعیان	شیخ چهل روز روزه می‌گیرد و هر روز با اندک طعمی افطار می‌کند، بی‌آنکه قضای حاجت کند.	۱۲۵	مسابقه چلغوشی	شیخ قصد چهل روز روزه می‌کند و هرروز هنگام افطار دو بره پریان را می‌خورد، بی‌آنکه قضای حاجت کند.	۵۵	
نمودن قدرت معنوی شیخ	- کودکی که با مادرش در مجلس شیخ حاضر است از بام می‌افتد، با ندای «بگیرش!» شیخ دو دست در هوا پدید می‌آید و وی را می‌گیرد؛	۵۸	معلق نگه داشتن شخص در حال سقوط	برادر امام شهاب در سرای ابوالحسن از بام می‌افتد، شیخ در مکئی دیگر [در حالی که در خانقاه نشسته] به الهام این حادثه را درمی‌یابد و با ندای «اللهم سهل!» وی را از مرگ حتمی می‌رهاند؛ گویی کسی او را در هوا می‌گیرد و بر بام می‌نهد.	۱۱۳	هم‌بسان جلوه‌دادن مقام معنوی زنده پیل با ابوسعید
هم‌بشرب جلوه‌دادن قشیری با ابوسعید	- همسر قشیری به صورتی ناشناس به مجلس ابوسعید می‌رود، شیخ در میان سخنانش پوشیده به حضور وی اشاره می‌کند، او مدهوش می‌شود و از بام می‌افتد، شیخ او را در هوا معلق نگه می‌دارد.	۸۰				
تبرک آثار بازمانده از ابوسعید	ابوسعید روگردان از قبل و قال، کتاب‌هایش را دفن می‌کند و شاخ مؤردی بر سر آن می‌کارد به اندک مدت درختی بزرگ و سبز می‌شود.	۴۲	رشد غیرطبیعی درخت و باروری آن	احمد جام به درختی که مدت‌هاست رشد نکرده نظر می‌کند و درخت به طرز عجیبی رشد می‌کند و چندبار در سال میوه می‌دهد.	۱۴۵	
تهذیب غیرمستقیم منکران	پدر امام‌الحرمین از منکران ابوسعید در خواب از مجلس او رومی گرداند و از هانقی آواز می‌شنود که او حبیب خداست، فردای آن روز شیخ غیرمستقیم به او می‌فهماند که بر آنچه دوش بخواب دیده واقف است.	۸۶	آگاهی از خواب دیگری	حق تعالی در خواب یکی از باران با او سخن می‌گوید؛ فردای آن روز شیخ بر آن سخن واقف است و می‌گوید: من و ساقی یکی هستیم.	۱۵۱	
بیان اهمیت حسن عهد تأدیب و تهذیب مرید ناهموار	- مار [و یا زندهایی] که دوستی دیرینه با شیخ دارد در پیش پای او در خاک مراغه می‌کند؛	۱۸۳		- در سرمای زمستان ازدهایی در کوه پدیدار می‌شود و او را با خود به غار می‌برد و بین آن دو دوستی مدیدی برقرار می‌گردد؛	۲۶	
نمودن قدرت شیخ به منکران او	- نمودن ازدهایی عظیم به مریدی که رفتار درشت و ناهموار داشت؛	۹۹	مؤانسست با وحوش [زدها]	- شیخ و همراهانش در کوه با ازدهایی روبه‌رو می‌گردند، شیخ پیش می‌رود ازدها چون عاشق در او می‌نگرد و اجازه می‌دهد تا عبور کنند؛	۱۱۰	برتری شیخ بر سایر مشایخ از راه نمودن خوارق او
	- مردی که اندیشه انکار ابوسعید به خود راه داد [با ازدهایی روبه‌رو شد].	۱۵		- شیخ به قصد عبادت، نیم‌شب کنار چشمه می‌رود، ازدهایی گرسنه را می‌یابد که قصد کاروانیان کرده، شیخ حیوان را سرزنش می‌کند و ازدها با مکیدن زبان شیخ سیر می‌شود.	۱۴۹	

از جداول بالا نتیجه گرفته می‌شود، کرامت به عنوان ابزاری جهت اطمینان قلبی سالک نوپا در دوره‌های اولیه عرفان اسلامی، کارکرد اصلی خود را در قرن ششم، به کلی از دست داده است.

بیمناکی از نیرنگ پوشیده حق و تأکید بر پنهان داشتن کرامت و اصرار بر منع اظهار آن، تا قرن پنجم هنوز به قوت خود باقی است. تا آنجا که ابوسعید ابوالخیر که «تصوف را زیستنی می‌دانسته است و تجربه کردنی، نه گفتنی و وصف کردنی، حتی یک تن از مریدان را از اینکه حکایات حال وی را بنویسد، منع کرد و گفت: حکایت‌نویس مباش؛ چنان باش که از تو حکایت کنند» [۱۵، ص ۶۳].

ولیکن در مقابل صوفیه قدیمی‌تر که از اظهار کرامات روی‌گردان بودند و برخلاف دوره‌های اولیه عرفان اسلامی که کرامات، حجاب راه تلقی می‌شد و صاحب کرامت از اظهار آن به جد پرهیز داشت، در قرن ششم، سدیدالدین غزنوی، مؤلف *مقامات زنده‌پیل*، خود تصریح می‌کند که مقتدای او، احمد جام مشوق اصلی وی در نگارش این اثر بوده است: «کتاب *مقامات* را غزنوی در همان زمان زندگانی شیخ احمد و آغاز آشنایی خود با او شروع کرد و گاهی به سبب بی‌اعتقادی مردم چنان دلسرد می‌شد که می‌خواست دست از آن بردارد. ولی احمد او را به ادامه آن تشویق می‌نمود و شخصاً از علت توبه و دوران انزوا و نخستین حوادث زندگانش برای او حکایت می‌کرد» [۲۳، ص ۴۶].

از عبارت فوق دو نکته استنباط می‌شود: نخست، پذیرفتن کراماتی که غزنوی به احمد جام نسبت داده، برای مردم همان عصر نیز دشوار بوده است و باعث شده وی گاه از بی‌اعتقادی ایشان دلسرد شود؛ ضمن اینکه در موضعی دیگر از کتاب، غزنوی در مقابل کسی که پذیرش این کرامات برای وی دشوار است، سوگند می‌خورد: «در راه با یکی شمتی از کرامات شیخ‌الاسلام و مناقب او و شمایل او می‌گفتم، او قبول نمی‌کرد و می‌گفت: این خود نتواند بود. من گفتم: این همه بوده است و من به چشم سر خویش دیده‌ام و به خدای سوگند یاد کردم که چنین است [۲۳، ص ۸۱]. نکته دیگر، چنانکه پیش‌تر اشاره شد، احمد جام، خود بر نقل این کرامات اصرار می‌کرده و حتی مؤلف را به رستگاری هردو جهان وعده می‌داده است: «بر زبان عزیز شیخ‌الاسلام برفت که: در هردو جهان در نعمت باشی. اکنون قریب بیست سال است تا در نعیم و نعمت می‌باشیم» [۲۳، ص ۸۱].

در این تحول، شمردن کرامات شیخ، نه تنها به منظور جلب اطمینان قلبی نیست، بلکه ابزاری است جهت رسیدن به اهدافی دیگر و گاه نیز خود کرامت، به هدف سلوک تبدیل می‌شود.

علل و اسباب تحول کرامات از سادگی و باورپذیری به اغراق و محال‌گویی

به‌طور کلی، در علل این تحول از سادگی و حقیقت‌مانندی به اغراق و محال‌گویی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. برتری دادن به شیخ خود نسبت به سایر مشایخ

اشراف بر ضمایر، اخبار از غیب، شفای بیماران و رام کردن درندگان، کراماتی بود که پیش از این نیز عمده صاحبان کرامت از آن‌ها برخوردار بودند، به‌همین دلیل مرید برای پرهیز از بیان کرامات کلیشه‌ای و نیز تعالی بخشیدن به مقام مقتدای خود در میان سایر مشایخ، و متفاوت نشان دادن وی، به تحول در لفظ و معنی این روایات و کرامت‌سازی به شیوه‌های گوناگون متوسل می‌شد و چه‌بسا همان کرامت را در قالبی جدید ارائه می‌کرد. مثلاً، اگر در کرامات پیشین رام کردن درندگان، در حد رام کردن شیر درنده است، در قرن ششم، شیر درنده، به اژدهای گرسنه‌ای بدل می‌شود که جدا از «اژدها بودن»، سخنگو نیز هست. یعنی همان کرامت، اما این بار با جایگزین کردن موجودی که اعجاب بیشتری را در اذهان برمی‌انگیزاند و به گمان مرید، شیخ را قدرتمندتر از سایر مشایخ نشان می‌دهد.

۲. شرایط نامطلوب سیاسی و اجتماعی

شکست مسعود در ۴۳۱ق و پایان دوره اقتدار پادشاهان غزنوی با کشته شدن وی در سال ۴۳۲ق و به‌دنبال آن حاکمیت و تسلط چندین ساله ترکان سلجوقی که از تربیتی اصیل و منظم و آشنایی با آداب درباری محروم بودند، آیین‌های اداری را درهم ریخت و در پی این تحول دیوان‌های اداری تعطیل شد [۲۲، ص ۲۸۳]. این پریشانی و آشفتگی سیاسی حاکم بر جامعه، تأثیر سوء خود را بر فرهنگ و فکر و به تبع آن، زبان، ادبیات و اندیشه عصر نیز نمایان کرد.

این فکر بیمارگون و ناسالم، همان‌گونه که در مدیحه‌سرایی و مخاطبه و لقب‌دهی نمود می‌یابد و از ستایش‌های ساده و حقیقی شاعران مدیحه‌سرا به غایتی از اغراق و گزافه‌گویی می‌رسد که دیگر مزیدی بر آن ممکن نگردد [۲۲، ص ۲۸۹]، به همین‌گونه نیز در کرامات صوفیه به شکل تحول از سادگی، باورپذیری و حقیقت‌مانندی، به اغراق و محال‌گویی، خود را نمایان می‌کند. زیربنای تفکر فلسفی حاکم بر جامعه عصر غزنوی را تفکر بزرگانی از نوع بیرونی و ابن‌سینا شکل می‌داد ولیکن نقشی که غزنویان در نزول و رکود ادبیات عصر ایفا کردند، کم‌تر از نقش سلاجقه نبود، چه آنان نیز قومی از همین مقوله بودند [۱۸]. این سیر نزولی مولود چنین شرایط نامساعدی بود و چنین جامعه‌ای نویسندگانی از نوع غزنوی را در دل خود پروراند که به‌خود اجازه دهد هر نوع گزافه‌ای را بی‌هیچ پروایی در متن خود داخل کند و در عین حال نگران هیچ اعتراضی از سوی روشن‌فکران عصر نباشد.

۳. انگیزه سلطه‌جویی و قدرت‌طلبی

یکی دیگر از علل کرامت‌سازی برای مشایخ را می‌توان در انگیزه سلطه‌جویی و قدرت‌طلبی جست‌وجو کرد؛ «غالباً هنگامی که یک جریان فکری اوج می‌گیرد و تبدیل به نهادی منظم با آموزه‌هایی ویژه می‌گردد، از هدف اولیه دور می‌گردد و به سمت قدرت‌طلبی حرکت می‌کند» [۴، ص ۱۴۷]. چنانکه در مقامات ژنده‌پیل هر نوع اعتراض و فکر مخالف به سرعت مجازات، تنبیه و سرکوب می‌شود. سدیدالدین غزنوی همچون نویسنده مناقب‌العارفین به مخاطبان‌ش پیوسته گوشزد می‌کند که در صورت انکار، چه سرانجام شومی خواهند داشت و چه بلایایی ممکن است بر سر ایشان نازل شود [۴، ص ۱۵۱]. در کنار روایات بسیاری که در این کتاب در باب معالجه و شفابخشی آمده است، چندین روایت نیز به تنبیه کردن و توبه دادن به زور و تهدید، مجازات و جزای گستاخان، کور کردن، گنگ کردن، مفلوج ساختن و حتی مردن به اراده شیخ، آن‌هم برای «عبرت مفسدان» اختصاص داده شده است. چنانکه به نمونه‌هایی از آن در جدول مذکور، با موضوع مجازات و تنبیه گستاخان اشاره شد. در مقابل این تهدیدها، هر جا از دوستان شیخ سخن رفته، سعادت دنیوی و حتی اخروی آن‌ها به شکل «در امان ماندن از عذاب دوزخ» از سوی شیخ تضمین شده است: «آتش دوزخ را با شیخ‌الاسلام احمد و دوستان او کاری

نیست» [۲۳، ص ۱۲۹]، «گفتم از برای دوستان و یاران چه دعا گویم؟ فرا دل من دادند که دعا چنین کن که: بارخدا یا یاران و دوستان مرا در دو جهان عزیز دار و بر زلفان مبارک شیخ الاسلام این سخن بسیار رفتی» [۲۳، ص ۹۱]. بدین گونه غزنوی دوستی و خدمت مقتدای خود را کَمَثَلِ سَفِينَةَ نُوحٍ، وسیله نجات و همای سعادت بزرگ، جلوه می دهد که بر هرکسی سایه نمی افکند. چنانکه در روایتی دیگر نیز سخن از امیری است از غزنین با پنج هزار مرد که وقتی به خدمت سلطان سنجر می آید، با شنیدن احوال شیخ جام به دیدار او می رود و با جامه های شاهانه به ناوه کشی برای شیخ و گل اندود کردن بام و خدمت او مشغول می شود و در پاسخ شیخ جام که: «این چرا کردی؟» می گوید: «از آنکه بر درگاه حق تعالی هیچ وسیلتی از این بزرگ تر ندیدم که فردای قیامت مرا پرسند که: تو کیستی؟ گویم: من ناوه کش شیخ احمدم و نجات خود در این می دانم» [۲۳، ص ۱۶۲].

۴. عوام به مثابه مخاطبان اصلی روایت

توده مردم، خود طرفدار شور، هیجان و شگفتی اند ولو اینکه به ناراستی و کذب آن واقف باشند. وجود ساحران متعدد در مصر باستان و شعبده بازان و معرکه گیران بسیار در عصر حاضر در نقاط مختلف دنیا و نیز گسترش ژانر تخیلی در حوزه ادبیات و سینما در قرن بیستم، گواه این است که این خصلت عوام، مختص زمان و مکان خاصی نبوده است و به سرزمین و فرهنگ خاصی تعلق ندارد؛ ولیکن در دوره های تاریخی درجه آن با شدت و ضعف همراه می شده است. چنین به نظر می رسد که در دوره هایی از تاریخ پرفراز و نشیب ایران، اقبال عمومی و همگانی به شنیدن روایاتی حاکی از انواع کرامات و خوارق باورناپذیر و شگفت آور بیشتر بوده است. کرامت پردازانی که در این حیطه استادانه تر عمل کرده اند، با آگاهی کامل از هم زبانی با عوام، مستلزم همراهی همه جانبه با سلیقه و ذائقه و نوع پسند آن ها، به نقل داستان هایی سازگار با طبع شگفتی جوی عوام روی آورده اند. از این رو، نقش مهم و برجسته عوام در تحول کرامات را نمی توان انکار کرد؛ در ضمن، هر جا زبانی و قلمی برای نقل و نگارش دروغ و اغراق هست، بدون تردید گوش هایی نیز برای شنیدن آن وجود دارد. در مقابل کسانی که با شنیدن کرامات شیخ جام، حالت انکار به خود می گرفتند، مریدان ساده لوح بسیاری نیز وجود داشتند که این اقوال را بی هیچ توجیه، احتجاج و استدلالی می پذیرفتند و مقام شیخ را در دو دیده خود

بزرگ می‌ساختند. خصلت زودباوری ایشان، دستمایه آن‌هایی می‌شد که در نویسندگی دستی داشتند تا با روایت‌های مجعول خود، فکر عوام را در جهت اهداف خویش سوق دهند. درحقیقت، پس از آنکه مردم به حسیض زشت ساده‌دلی و زودباوری فروکشانده شدند، نویسندگانی از این دست، بر صحنه ظاهر شدند و اینان خواه‌ناخواه آثار خود را با غول‌آساترین گزافه‌ها و اغراق‌ها انباشتند [۲، ص ۴۱]. به‌ویژه در دورانی که استبداد و خودکامگی، جامعه را دچار انحطاط و فقر فرهنگی می‌کند، زبان و فکر جامعه نیز از این بلویه مصون نمانده و نقصان می‌پذیرد [۱۸، ص ۸۵-۹۵].

۵. ناتوانی مؤلف در مقام معرف اصلی شیخ

ناقلان اصلی روایات کرامت، مریدان ساده‌لوح و اصحاب خانقاه بوده که اغلب از سوادى ابتدایی برخوردار بودند که سدیدالدین غزنوی نیز یکی از آن‌هاست. کم‌سوادی و ناتوانی سدیدالدین غزنوی در برابری با نبوغ پیشینیان، به‌ویژه قلم توانمند نویسنده *اسرارالتوحید*، وی را وامی‌داشت تا بر میل خواننده‌اش به عجایب و شگفتی‌ها بیشتر تکیه کند تا بر قدرت داوری او. همین امر موجب می‌شد نویسنده در نقش معرف اصلی شیخ به‌عنوان قهرمان داستان‌های خویش، به‌جای آنکه قهرمان داستان‌هایش را با رفتار شایسته، جلال و عاطفت، شکوه اندیشه و عمل به خواننده بشناساند، وی را با نیروی جسمانی و تک‌وپیوی و نیز با زیاده‌روی‌هایش به خوانندگان معرفی کند [ر.ک: ۲، ص ۴۱]؛ غافل از اینکه نقشی که وی در تخریب چهره مقتدای خویش ایفا کرد، هیچ‌یک از دشمنانش در طول تاریخ قادر به ایفای آن نبودند.

نتیجه‌گیری

کرامت به‌عنوان جزء لاینفک تصوف در میان اهل خانقاه همواره مورد تأکید بوده است. در دوره‌های اولیه، کرامات صرفاً ابزاری جهت کسب آرامش خاطر و تصدیق ولی تلقی می‌شد؛ ولیکن رفته‌رفته به علل و انگیزه‌های گوناگونی که در متن به تفصیل در باب آن سخن رفت، مرکزیت و اهمیت یافت و به مرور زمان دگرگونی‌ها و تحولات لفظی و معنایی را متحمل شد که نقل آن در منابع تصوف با اغراق، مبالغه و گزافه‌گویی درآمیخت. ریشه‌های این سیر نزولی از سادگی و حقیقت‌مانندی به اغراق و محال‌گویی

را باید بیش از هر چیز، در شرایط تاریخی و اوضاع اجتماعی جست‌وجو کرد. این تحول از قرن پنجم به بعد شدت گرفت تا اینکه در قرن ششم، با مقامات ژنده‌پیل به اوج خود رسید. در آسیب‌شناسی این کرامات، نقش تحولات سیاسی و آشفستگی‌های اجتماعی را نمی‌توان نادیده گرفت. بدون تردید ضعف اعتقاد و فساد اخلاق حاصل از فتنه‌عُزان، و پس از آن حاکمیت چندین‌ساله ترکان سلجوقی در ایران قرن ششم، و به‌تبع آن انحطاط شدید علوم عقلی و رکود خردگرایی، با نزول محتوایی روایات کرامات منقول در مقامات عرفانی ارتباطی تنگاتنگ و پیوندی ناگسستنی دارد. سیر تحول این کرامات و آمیزش آن با خرافات در طی مقایسه این روایات در *اسرارالتوحید* به‌مثابه میراث عرفانی قرن چهارم و پنجم و مقامات ژنده‌پیل به منزله متنی سرشار از کرامات آمیخته به غلو و محال‌گویی و بازمانده از قرن ششم، به‌روشنی دانسته می‌شود. *اسرارالتوحید* نیز در مواردی خالی از اغراق نیست، ولیکن این اغراق‌ها با شدت بیشتر و با حضور مکرر در سطح ساختار مقامات ژنده‌پیل به عنصر غالب در این اثر بدل می‌شود.

منابع

- [۱] قرآن کریم (۱۳۸۷). ترجمه ناصر مکارم شیرازی، چ دوم، قم، اسوه.
- [۲] آلوت، میریام (۱۳۶۸). *رمان به روایت رمان‌نویسان*. ترجمه علی محمد حق‌شناس، چ اول، تهران، مرکز.
- [۳] آملی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۱). *نفائس‌الفنون فی عرایس‌العیون*. تصحیح ابراهیم میانجی، ج ۲، تهران، اسلامیّه.
- [۴] آفشین‌وفایی، محمد (۱۳۸۶). «فریبکاری ایدئولوژیک با نظیره‌سازی کرامت‌ها در زندگی‌نامه‌های مولوی». *مطالعات عرفانی*، دانشگاه کاشان، ش ۵، بهار و تابستان، صص ۱۴۴-۱۶۰.
- [۵] ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۳۸۱). *تلبیس‌ابلیس*. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چ دوم، تهران مرکز نشر دانشگاهی.
- [۶] استعلامی، محمد (۱۳۸۸). *حدیث کرامت: پاسخی منطقی به پرسش‌ها*. چ اول، تهران، سخن.

- [۷] باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۴۵). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*: ج ۲: فصوص الآداب. مقدمه و تصحیح ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران.
- [۸] ثروتیان، بهروز (۱۳۸۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفائس الفنون آملی*. چ اول، تهران، فردوس.
- [۹] جام نامقی (زنده‌پیل)، احمد (۱۳۷۳). *مفتاح النجات*. تصحیح، تحشیه و مقدمه علی فاضل، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۱۰] الجلابی الهجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۳). *کشف المحجوب*. تصحیح والنتین ژوکوفسکی با مقدمه قاسم انصاری، چ سوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- [۱۱] جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله (۱۳۶۶). *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ اول، تهران، آگاه.
- [۱۲] خسروی شکیب، محمد (۱۳۸۸). «وجه غالب و بازی ساختار». دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۷، ش ۶۶، زمستان، ص ۱۰۳-۱۱۸.
- [۱۳] الخرکوشی النیسابوری، ابوسعید عبدالملک بن محمد (۱۹۹۹م). *تهذیب الاسرار*. تصحیح و تعلیق: بسام محمد بارود، ابوظبی، امارات العربیه المتحده، المجمع الثقافی.
- [۱۴] رجایی بخارایی، احمدعلی (۱۳۶۶). *فرهنگ اشعار حافظ*. چ چهارم، تهران، علمی.
- [۱۵] زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰). *جست‌وجو در تصوف ایران*. چ دوازدهم، تهران، امیرکبیر.
- [۱۶] سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۸). *اللمع فی التصوف*. تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، چ دوم، تهران، اساطیر.
- [۱۷] شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵). *چشیدن طعم وقت: مقامات کهن و نویافته ابوسعید*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات —، چ اول، تهران، سخن.
- [۱۸] — (۱۳۸۹). *مفلس کیمیا فروش: نقد و توضیح و تحلیل شعر انوری*. چ چهارم، تهران، سخن.
- [۱۹] — (۱۳۹۱). *رستاخیز کلمات: درس گفتارهایی درباره نظریه ادبی صورت‌گرایان روس*. چ اول، تهران، سخن.
- [۲۰] — (۱۳۹۳). *درویش ستیهنده: از میراث عرفانی شیخ جام*. چ دوم، تهران، سخن.

- [۲۱] شهبازی، ایرج؛ ارجی، علی اصغر (۱۳۸۷). *سبع هشتم: قصه‌های کرامت در متون عرفانی منشور تا قرن هفتم همراه با طرحی برای طبقه‌بندی قصه‌های کرامت*. قزوین، سایه‌گستر.
- [۲۲] شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۰). «تطور مدیحه‌سرایی در ادبیات فارسی». زیر نظر حبیب یغمایی و ایرج افشار با هم‌کاری محمد روشن، *نامه میثوی: مجموعه سی‌وهشت گفتار در ادب و فرهنگ ایرانی*. چ دوم، سنایی، بی‌جا، (ص ۲۶۶-۲۹۸).
- [۲۳] غزنوی، سدیدالدین محمد (۱۳۴۰). *مقامات زنده‌پیل (احمد جام)*. مقدمه، توضیحات و فهارس: حشمت‌الله مؤید سنندجی، طهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۲۴] غنی، قاسم (۱۳۸۶). *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ*. چ اول، تهران، هرمس.
- [۲۵] قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۸). *رساله قشیریّه*. ترجمه ابوعلی حسن‌ابن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ دوم، تهران، زوآر.
- [۲۶] گلدمن، لوسین (۱۳۷۱). *جامعه‌شناسی ادبیات*. ترجمه محمد پوینده، چ اول، تهران، هوش و ابتکار.
- [۲۷] محبتی، مهدی (۱۳۹۱). «چهره قشیری در اسرارالتوحید: بررسی و تحلیل روش‌شناختی و محتوایی». *فصلنامه متن‌پژوهی ادبی*، ش ۵۴، زمستان، صص ۸۹-۱۰۸.
- [۲۸] محمدبن منور (۱۳۸۱). *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ پنجم، ۲ج، تهران، آگاه.
- [۲۹] مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۵). *شرح التّعرف لمذهب التصوّف*. ربّع سوم، مقدمه، تصحیح و تحشیه محمد روشن، چ اول، تهران، اساطیر.
- [۳۰] مدنی، امیرحسین، محمدکاظم کهدویی و مهدی ملک‌ثابت (۱۳۸۹). «شیخ احمد جام و افسانه کرامات». *ادب‌پژوهی*، گیلان، ش ۱۳، پاییز، صص ۸۵-۱۰۸.
- [۳۱] مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۱). *مثنوی معنوی*. تصحیح و ترجمه: رینولد الین نیکلسون، تهران، سعادت.
- [۳۲] یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۰). *دیداری با اهل قلم: درباره بیست کتاب نثر فارسی*. ج ۲، تهران، علمی.