

Realism in Anecdotes of Karamat (Miracels): Arguments of Karamat and Proofs of realism

Mohammad Roodgar*

Abstract

The underlying theme for most of Sufi anecdotes is Karamat of the elders. A huge volume of mystical memoirs and books of virtues and some other Sufi texts can be included under the heading “*the anecdotes of Karamat*”. The anecdotes of Karamat have always been the arena of rejection and acceptance by various groups. The deniers of Karamat fail to ignore rational and narrative reasons and numerous reports of the occurrence of Karamat in such anecdotes. In contrast, those who approve Karamat should not rely on rational and persuasive arguments; rather, they should seek the acceptance and credibility of these phenomena by audiences who have not experienced mystical paths and Karamat. One of the most important issues about the anecdotes of Karamat is the reality existed within them having important consequences for the presentation of a particular and indigenous realism in the field of art and literature. After providing some arguments of Karamat, the current study proves that these phenomena are capable of being realistic and these are likely to be occurred. The Sufi’s views on arguments of Karamat are clarified, the meaning of realism is specified, and the external and internal arguments for the realism of these anecdotes are examined. Proving the possibility of the realism of Karamat leads to the acceptance for the existence of a reality level in the anecdotes of Karamat, although this mystical reality has not yet been well explained and it seems to be in contradiction with the material realities.

Keywords: Karamat e Auliya, Anecdotes of Karamat, Arguments of Karamat, Realism.

* Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Roodgar@gmail.com

Date received: 23/04/2020, Date of acceptance: 08/07/2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

واقع‌نمایی حکایات کرامات؛ تعلیل کرامات و ادله واقع‌نمایی

محمد رودگر*

چکیده

درون‌مایه بیشتر حکایات صوفیه، کرامات مشایخ است. حجم عظیمی از تذکره‌ها و مناقب‌نامه‌های عرفانی و برخی دیگر از متون صوفیانه را می‌توان تحت عنوان «حکایات کرامات» گنجانند. حکایات کرامات همواره عرصه رد و قبول گروه‌های گوناگون بوده است. منکران کرامات نمی‌توانند دلایل عقلی و نقلی و انبوه گزارش‌های موجود از وقوع کرامات را در این حکایات، نادیده بگیرند. مثبتان نیز نباید به دلایل عقلی و اقصای اکتفا کرده، باید به فکر پذیرش و باورپذیری این پدیده‌ها از سوی مخاطبانی باشند که خود اهل سلوک و کرامات عرفانی نیستند. یکی از مهم‌ترین مباحث حول موضوع حکایات کرامات، واقعیت موجود در این حکایات است که ثمرات مهمی را در ارائه یک نوع واقع‌گرایی خاص و بومی در عرصه هنر و ادبیات در پی خواهد داشت. در این پژوهش پس از تعلیل کرامات، ثابت می‌شود که این پدیده‌ها قابلیت واقع‌نمایی را دارند و راه برای واقع‌نمایی چنین پدیده‌هایی هموار است. نظرات صوفیه در تعلیل کرامات بیان شده، مراد از واقع‌نمایی مشخص گشته، ادله برون‌متنی و درون‌متنی واقع‌نمایی این حکایات بررسی شده است. اثبات امکان واقع‌نمایی کرامات، به پذیرش وجود سطحی از واقعیت در حکایات کرامات می‌انجامد هرچند این واقعیت عرفانی به خوبی تبیین نشده، به ظاهر در تضاد با واقعیت‌های مادی باشد.

کلیدواژه‌ها: کرامات اولیا، حکایات کرامات، تعلیل کرامات، واقع‌نمایی.

* استادیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی (نویسنده مسئول)، Roodgar@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۸

۱. مقدمه

«کرامت» از ریشه «کَرَم» در لغت به معنی شرافتی در شیء یا شرافت در خلقی از اخلاق است. (ابن فارس، ۱۴۱۱ق: ذیل ماده «کرم») نگارنده در پژوهشی دیگر پس از بازشناسی کلیت مفهوم کرامت و شباهت‌ها و تفاوت‌های آن با دیگر خوارق عادات و مفاهیم مشابه، به این تعریف از کرامات اولیا دست یافته است:

کرامت موهبتی خارق عادت است که از مجرای ولایت و به عنوان شعبه‌ای از معجزات پیامبر وقت، به برخی از بندگان برگزیده تفویض می‌گردد و از طریق اتصال به عوالم مثال، خیال و عوالم برتر، ایشان را قادر به تصرفات در خلق (آفرینش) یا علم الهی می‌سازد. (رودگر، ۱۳۹۷: ۷۰)

این تصرف ولایی چه در خلق و آفرینش و چه در علم الهی، به دو گروه حسی و معنوی یا ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود: «فالعامة ما تعرف الکرامة الا الحسّية... أمّا الکرامة المعنویة فلا يعرفها إلا الخواص من عباد... و العامة لاتعرف ذلک». (ابن عربی، بی تا: ۳۶۹/۲) شیخ اکبر جمیع کراماتی را که دیگران می‌توانند با ادراکات حسی خود درک نمایند، کرامات حسی خوانده است (ر.ک: رودگر، ۱۳۹۶: ۳۱۵-۳۱۷).

همواره واکنش‌های متفاوتی در برابر پدیده‌های کرامت‌آمیز وجود داشته است. بخصوص امروزه بر اثر غلبه فرهنگ تجربه‌گرای غربی، پذیرش کرامات برای خیلی‌ها مشکل است. ممکن است اصل کرامت را به کمک دلایل عقلی و نقلی بپذیرند (اقناع عقلی) ولی باز هم در وقوع آنچه در تذکره‌های تصوف گزارش شده، تشکیک نمایند. کرامات اولیا پدیده‌ای غیرقابل انکار است. از اینجا به بعد، کاری به جماعت منکران نداریم. واقعیت این است که کرامات و خرق عادات همیشه وجود داشته و خواهند داشت، چه دلیل برای اثبات آنها داشته باشیم و چه نداشته باشیم. بسیاری از محتویات ذهن از داده‌های حسی ناشی نمی‌شود. (گوستاو یونگ، ۱۳۸۲: ۶۷) این شیوه‌ها از واقع‌گرایی (Realism) در غرب، همواره با پدیده‌های فراواقعی، فراطبیعی و فوق‌بشری همچون کرامات، خوارق عادات و ادراکات فراحسی نقض می‌شده‌اند و خواهند شد. معرفت شهودی به کرامات، انسان را به بالاترین سطح از درک واقعیت کرامات می‌رساند. برای این کار باید انسان خود صاحب کشف و کرامات باشد؛ پس، این بهترین راه برای پذیرش حداکثری کرامات، برای همگان فراهم نیست. راه دیگر، پذیرش متعبدانه و مؤمنانه است. این یک پذیرش حداقلی است که راهی

به کشف واقعیت کرامات ندارد. راه پیشنهادی در این پژوهش، تحلیل واقع‌نمایانه پدیده کرامات در عرفان اسلامی است. بهترین و فراگیرترین شیوه، واقع‌نمایی تحلیلی کرامات است و رسیدن به نوعی واقع‌گرایی عرفانی یا رئالیسم صوفیانه که در جای خود بحث شده است. کسانی که نه به پذیرش تعبیدی گردن می‌نهند و نه خود اهل سیر و سلوکند که با کشف و شهود به حقیقت کرامات دست یابند، با کمک تحلیل‌هایی خاص می‌توانند به سطحی از پذیرش درباره کرامات دست یابند اما در تحلیل واقع‌نمایانه کرامات، هیچ‌گونه تقلیل و تحدیدی در اصل پدیده کرامت رخ نخواهد داد.

اکنون پرسش این است: حکایات حاوی کرامات و اعمال خارق عادت صوفیان، به عنوان یک اثر روایی به چه دلایلی رخ می‌دهند و به چه دلایلی قابلیت واقع‌نمایی را دارند؟ اینکه کرامات چگونه واقع‌نمایی می‌شوند، پژوهشی دیگر است برگرفته از مبانی نظری عرفان اسلامی اما نوشتار حاضر به این مقدمه لازم می‌پردازد که اصولاً کرامات اولیا چه نیازی به واقع‌نمایی دارند، علت بروز این پدیده‌ها چیست و دلایل امکان واقع‌نمایی‌شان کدامند؟ پژوهش در باب کرامات فراوان است (۱) اما هیچ‌یک ناظر به واقع‌نمایی حکایات کرامات نیست. واقع‌نمایی کرامات از منظری هنری و ادبی، ما را به واقع‌گرایی و «تیسیم» خاص خود می‌رساند. واقع‌گرایی برآمده از واقع‌نمایی کرامات، یک هدف ارزشمند فرهنگی و ملی است که می‌تواند سنگ بنای فلسفه و هنر و ادبیات معاصر گردد.

۲. تعلیل کرامات

بحث از تعلیل کرامات صوفیه، از قرن چهارم شیوع یافت. (ر.ک: صفا، ۱۳۸۵: ۲۵۷/۱) بحث از ضرورت ثبوت کرامت برای ولی، عنوان «تعلیل کرامات» را در پی داشته است. در بحث حاضر نیز باید پیش از واقع‌نمایی، دانست که علت بروز این پدیده‌ها از سوی اولیا از جمله عبارتند از:

۱.۲ حمایت از مؤمن (امداد غیبی)

گاه کرامات در قالب امداد غیبی در سختی‌ها رخ می‌دهند. حلاج زندانیان را از بند رهاوند. (عطار، ۱۳۷۲: ۵۹۰) مردی که دستش به خاطر دزدی از خیرالنساج فلج شد و به کرامت خود او شفا یافت (قشیری، ۱۳۸۱: ۶۵۱ و ۶۵۲) یا دزدی که سودای لباس‌های

ابراهیم خواص را داشت و چشمانش کور شد. (همان: ۶۵۴) جلّادی هم که به حلاج تازیانه می‌زد، دستش خشکید. (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۰؛ سلمی، ۱۳۶۹: ۳۰۸/۱) خلیفه وقتی می‌خواهد دستور قتل سَمَنون مُحبّ را بدهد، لال می‌شود. (هجویری، ۱۳۸۴: ۱۷۳؛ جامی، ۱۳۸۲: ۱۰۱) دزدی به حجره رابعه رفت و او خواب بود. اسباب ناچیز رابعه را جمع کرد که ببرد اما در خروج را نیافت. (بدوی، ۱۳۶۷: ۱۶۷) عارف حتی در تصمیم‌گیری‌هایش مؤید به امداد غیبی است. ابوبکر کتّانی در بیابان همیانی زر سرخ پیدا کرد، خواست بردارد که ندا آمد: «اگر برگیری درویشی از تو بازگیرم». (همان: ۶۷۴) ممکن است خاطری به ذهن عارف خطور کند و در جامه‌اش نوشته‌ای نقش ببندد که انجامش بده یا انجامش نده. (ابن عربی، بی تا(ب): ۶۳ و ۶۴) نمونه قرآنی «حمایت از مؤمن» معجزه شکافتن آب و خروج بنی اسرائیل و نابودی فرعون، و نیز خواب اصحاب کهف است.

۲.۲ ابتلا و آزمایش مؤمن

عارفان خوارق عاداتی را که به گمراهان یا سالکان غیرمتشرع موهبت می‌شود «مکر و غرور، استدراج یا مخادعات» خوانده‌اند. این خوارق عادات گاه در قالب کرامت اما در واقع به جهت ابتلا و آزمایش به مؤمن و سالک متشرع موهبت می‌شود. استدراج گرچه همانند کرامات بدون آلت و سبب تفویض می‌شوند اما در واقع «ضد کرامت» یا به قول عطار «کرامات شیطانی» هستند: کرامات تو شیطانی نماید/ همه نور تو ظلمانی نماید. (عطار، ۱۳۸۷: ۲۱۹) گاه تفویض کرامات به سالک یک امتحان الهی است تا آزموده شود که آیا گرفتار مکر و غرور می‌گردد یا خیر. (ابن عربی، بی تا(الف): ۳۶۹/۲) نمونه قرآنی «ابتلا و آزمایش مؤمن»، یونس نبی است که سال‌ها در شکم ماهی محبوس شد، همچنین نبریدن کارد ابراهیم بر گلوی اسماعیل و...

۳.۲ اطمینان نفس

ابونصر سراج کرامت را یکی از اسباب ایمان به خدا و اطمینان دل اولیا می‌داند. (سراج، ۱۳۸۲: ۳۱۸-۳۲۰) به نظر او سالک پس از دستیابی به قدرت اظهار کرامت، می‌فهمد که تا چه اندازه به مقامات طریقت راه یافته، نسبت به طی نمودن راه دشوار سلوک، بیش از پیش دلگرم خواهد شد. (همان: ۳۱۸) در تهذیب الاسرار نیز آمده است: «الأولياء یحتجّون

بالکراماتِ علیٰ أنفسهم لتصلحَ و علیٰ قلوبهم لتطمئنَّ». (خرگوشی، ۱۹۹۹م: ۳۷۳) نمونه قرآنی این گونه کارکرد از کرامات (اطمینان و آرامش نفس)، ابراهیم و زنده شدن مرغانِ قطعه‌قطعه شده و همچنین مُردن عزیز(ع) و زنده شدنش پس از صد سال است «که نفس جز به رؤیتِ عین آرام نمی‌گیرد زیرا در سرشت او تردید را نهاده‌اند». (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۳۵۲) خداوند نزول قرآن و بازگو کردن سرگذشت انبیا را مایه «تثبیت فؤاد» پیامبر اکرم (ص) خوانده است. (فرقان: ۳۲؛ هود: ۱۲۰) ابن عربی با توجه به این آیات، کرامات را نیز یکی از راه‌های تثبیت فؤاد سالک دانسته است. (ابن عربی، بی تا(ب): ۱۲۶)

۴.۲ معرفت‌افزایی و بصیرت (علم و یقین)

قشیری کرامت را وسیله‌ای جهت «قوت یقین و زیادت علم» می‌داند. (قشیری، ۱۳۸۱: ۶۲۸) کرامات، به‌ویژه کرامات معنوی باعث می‌شوند که علم‌الیقین در عارف تبدیل به عین‌الیقین گردد. تبدیل معرفت و یقین علمی به عینی، تنها از طریق کرامات میسر است. عارف تا پیش از آن نیز می‌دانست که ذره‌ذره گیتی تجلی حق است اما واقعاً نمی‌دانست که چنین چیزی در عمل چگونه میسر است؟ اکنون به واسطه کرامات معنوی می‌تواند بعینه ببیند عظمت تجلی حق را. اکنون او هم می‌داند و هم می‌بیند و این یعنی اوج گرفتن در معرفت، بصیرت و یقین: «ربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة يقين و زیادة بصيرة، لتحققهم أن ذلك فعل الله، فيستدلون بها على صحة ما هم عليه من العقائد». (قشیری، همان: ۴۸۷)

کارکرد معجزه و کرامت به عنوان عنصری معرفت‌افزا و بصیرت‌آفرین تا حدی است که قرآن کریم که از هیچ‌یک از اصطلاحات فوق (معجزه و کرامت) استفاده نکرده است، در مقام یادآوری معجزات پیامبران، از واژگانی استفاده می‌کند که برخلاف واژه «معجزه» دارای بار معرفتی هستند؛ واژگانی چون: آیه، بینه، برهان و سلطان. (نورالدین عتر، ۱۴۱۶ق: ۱۹۱) از منظر قرآنی مبنای گرویدن به دین باید تفکر و تعقل باشد، نه معجزه و کرامت. طبق این رویکرد، تنها معجزه و کرامتی می‌تواند شالوده ایمان را تشکیل دهد که همراه با استدلال و تعقل باشد. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۳۹) ارزش معرفت‌افزایی معجزات نزد اندیشمندان به قدری است که خواجه نصیر ایمان آوردن به پیامبر را به واسطه معجزه، در واقع ایمان انسان به عقل خویش می‌داند. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۱۰۸) ارزش معرفت‌افزایی کرامات نزد صوفیه نیز به اندازه‌ای است که ایشان اصالت را به کرامات باطنی، معنوی و درونی می‌دهند زیرا این نوع از کرامات همواره همراه با معرفت، علم و یقین بوده‌اند.

۵.۲ تصدیق اولیا

اگر مفهوم تحدی را با یکی از مهم ترین علل اعجاز یعنی تصدیق ارتباط نبی با علم و قدرت الهی گره بزنیم، نقش مؤثری برای آن رقم زده ایم. از این منظر، تحدی به معنای هم‌آوردطلبی در تصدیق ارتباط با آن مصدر علم و قدرت، از اعتبار خاصی در معجزه برخوردار خواهد بود. پس معجزه هر پیامبر، دلیل بر حقانیت اوست؛ چنانکه خواجه طوسی از میان راه‌های شناخت پیامبران راستین، تنها معجزه را برگزیده است. (همان: ۲۷۵) همچنین یکی از مؤثرترین راه‌های اولیای راستین و تصدیق ایشان ظهور کرامات بوده است. (علامه حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۷۵) تصدیق اولیا به اندازه‌ای برای قشیری مهم بود که آن را در تعریف کرامت نیز قید کرد: «اندر معنی تصدیق حال» اولیا، ضرورت دارد. (قشیری، ۱۳۸۱: ۶۲۲) لازمه تصدیق اولیا از سوی دیگران به سبب کرامات، اظهار کرامات از سوی اولیاست. اصل در کرامت کتمان آن است اما به نظر هجویری اگر اظهار آن بدون تکلف و به قصد تصدیق مقام ولایت باشد، بلامانع است. (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۸۲) در چنین مواردی اولیا مجاز و یا حتی ممکن است ملزم به اظهار کرامات اند. چنانکه قشیری آورده است: «جابر رَحَبی گوید بیشتر اهل رَحَبه منکر بودند کرامات را. روزی بر شیری نشستیم و در رَحَبه شدم و گفتم کجااند ایشان که اولیای خدا را به دروغ دارند؟ پس از آن هیچ چیز نگفتند». (همان: ۲۷۶) جالب است که صوفیه در عین التزام به کتم کرامات، در برابر انکار کرامات، مأمور به اظهار آن بودند. ایشان همچنین در برابر انکار مقام ولایت خود نیز گاه مجبور به اظهار کرامت می شدند و طبق حکایت فوق، برای اثبات کرامات نیز گاه به اظهار کرامات مبادرت می ورزیدند؛ یعنی عارف گاهی برای تصدیق کرامات از سوی دیگران و تنبیه و یا حتی تأدیب ایشان، به خود کرامات متوسل می شدند.

۶.۲ صدق سالک

علاوه بر تصدیق اولیا نزد دیگران، کرامات کارکرد تصدیقی دیگری هم دارند که همانا تصدیق سالک برای خود اوست. چنانکه قشیری می نویسد:

کرامات نشان صدق آن کس بود که بر وی ظاهر گردد اندر احوال و هر که صادق نبود، کرامات روا نبود که بر وی ظاهر گردد و دلیل بر این، آن است که قدیم سبجانه و

تعالی - ما را بشناساند تا ما فرق کنیم میان آنک صادق بود اندر احوال و میان آنک
مبطل بود. (همان)

به نظر سهل بن عبدالله اگر پس از یک دوره چله‌نشینی و عبادت برای کسی کرامتی رخ
دهد، نشانه عدم صدق اوست. (سراج، ۱۳۸۲: ۱۳۳) از نشانه‌های نیل به توکل، چهار
کرامت است: «طی الارض و المشی علی الماء و اختراق الهواء و الأكل من الكون». (ترمذی،
کفیه السلوک: ۱۳) این سخنان از سوی روایاتی چون «حدیث قرب نوافل» تأیید می‌شوند.
اصل در کرامت آن است که موهبت باشد و مقام و منزلت سالک را نزد خداوند بنماید و
صحت و سلامت مسیری را که در آن سلوک می‌کند نشان دهد. اگر سالک به واسطه کتم
کرامات، خود را از آفات و آسیب‌هایی چون مکر و غرور و استدراج برکنار دارد، کرامت
ذاتاً آسیب و آفت به شمار نمی‌آید. کرامت مقام عظیمی است و صاحب کرامت رفته‌رفته
به مقام خلیفه‌اللهی رسیده، به مضمون حدیث قرب نوافل، همانند خداوند می‌گوید باش و
موجود می‌شود. البته این مقام پس از بار یافتن به کرامات معنوی و باطنی نصیب سالک
می‌شود. (ر.ک: ابن عربی، بی تا (الف): ۳۶۹/۲) تنها این نوع از کرامات به دور از مکر و
استدراج بوده، قطعاً نشانه صدق سالک اند.

۷.۲ تفضیل اولیا

کرامات به اولیا متذکر می‌شوند که آنها بنده خاص خداوند هستند که به واسطه نیل به
مقامات، بر دیگران برتری دارند: «و اظهار کند بر بنده تخصیص و تفضیل او را». (قشیری،
۱۳۸۱: ۶۲۶) از این عبارت قشیری می‌توان استفاده کرد نوع کراماتی که از سالک پدید
می‌آید، می‌تواند نشان‌دهنده جایگاه و مرتبه عرفانی او باشد. به نظر قشیری جایز است
سالک بداند که آیا به راستی به مقام ولایت رسیده است یا خیر، گرچه واجب نیست. در
مقابل، ابوبکر فورک می‌گوید: «نشاید؛ که خوفش بشود و امن واجب کند». (همان: ۶۲۶)
آنچه موجب خوف و اعجاب است، بروز کرامت است. از این نظر، کرامت می‌تواند هم
مایه تفضیل اولیا بر دیگران باشد و هم به خود اولیا نشان دهد که آیا به ولایت رسیده‌اند یا
خیر؛ هرچند ابتدا ممکن است از مهابت کرامات، خود نیز دچار حیرت شوند. به هر حال،
کرامات علاوه بر اینکه صدق سالک را خاطر نشان می‌سازند، به او گوشزد می‌کنند که بدین
وسیله، فضیلتی برتر از دیگران دارند.

کرامات نه تنها تفضیل ولی را به خودش می نمایاند بلکه در بسیاری از موارد می تواند این حقیقت را به دیگران نیز بنمایاند. (مستملی بخاری، شرح/التعرف: ۹۸۶) به نظر مستملی، پس از رسیدن سالک به مقام ولایت، گاه اراده حق تعلق می گیرد بر آنکه تفضیل او را به سبب تشرف به این مقام و تلبس به این خلعت، بر دیگران بنماید. (مستملی بخاری، شرح/التعرف: ۹۸۶)

۸.۲ ترغیب به سلوک و استقامت در آن

ابن عربی یکی از علل کرامات را ایجاد رغبت در سالک برای جدّ و جهد در سلوک می داند. (ابن عربی، بی تا(ب): ۵۸) پس از ورود به وادی سیر و سلوک، کرامات سالک را در طی مسیر تشویق و ترغیب می نماید:

کرامت زیادتی پدید آرد اندر کار ایشان و قوتی اندر مجاهدات ایشان از بهر دو معنی: یکی آنکه کرامت است یا مکر. اگر مکر است، جز اعراض روی نیست و فریاد کردن و گریختن و این حاصل نیاید مگر به زیادت خدمت و زیادت قوت اندر مجاهدت و اگر کرامت است، منت زیادت گشت و زیادت منت شکر واجب کند و شکر نباشد مگر به گزاردن خدمت؛ چنانکه خدای عز و جل گفت: فاعبد و کُن مِنَ الشاکرین؛ ای اعبدنی و اشکرنی علی ما وفقنتک لعبادتی. (مستملی بخاری، شرح/التعرف: ۹۸۵/۳)

از عبارت بالا استفاده می شود هر پدیده خارق عادت‌ی چه مکر و استدرج باشد و چه کرامات، کمک کار سالک در مسیر سلوک است. به عبارتی دقیق‌تر، کرامات خود ثمره استقامت سالک است و هم اینکه باعث دلگرمی، تشویق، ترغیب، استقامت، ثبات قدم و پایداری سالک در مسیر دشوار خود به سوی توحید می گردد. (ر.ک: ابن عربی، بی تا(الف): ۳۶۹/۲)

از نظر محیی‌الدین اگر کسی بر اثر صبر بر تکالیف شرعی همراه با استقامت در سیر و سلوک به خرق عادت‌ی دست یافت، آن خرق عادت «کرامت» است و لازم است خدای را شاکر باشد. در غیر این صورت، کرامت نیست بلکه مکر است و باید به خدا پناه برد. کرامت تنها با استقامت در سلوک حاصل می شود و خود نیز موجب استقامت خواهد بود. این، شرط لازم برای اطلاق «کرامت» به برخی از خرق عادات است و خرق عادت‌ی که چنین نشانه‌هایی را نداشته باشد، اصولاً کرامت به شمار نمی آید. (ابن عربی، بی تا(ب): ۶۳)

کرامت آن است که بر اثر طاعت و استقامت پدید آید و ثمره‌ای جز تحریض به طاعت و دوام استقامت نداشته باشد: «فالفائدة بذلك التحريض على الطاعة و الدوام على الاستقامة لترقى الهمم في المنازل العلية». (همان: ۷۵) بنابراین، شیخ اکبر استقامت در شرع و سیر و سلوک را لازمه کرامت و ثمره آن و کرامت را نیز مایه دلگرمی سالک در مسیر دشوار توحید برای صبر در برابر مشکلات و غلبه بر موانع می‌داند.

۹.۲ تهذیب نفس سالک

ابونصر سراج کرامات را برای تأدیب و تهذیب نفس سالک و بلندی و برتری عرفا لازم می‌داند. (سراج، ۱۳۸۲: ۳۵۲) کارکرد تأدیبی کرامات نیز در برخی منابع آمده است؛ چنانکه ابوسعید ابوالخیر در خاطرات سلوکی‌اش آنجا که هفت سال در میهنه در محراب خانه‌اش خلوت گزید می‌گوید: «و هرگاه فترتی از بشریت یا غفلتی بر ما در آمدی، صورتی مهیب از پیش محراب پدید آمدی و بانگ زدی تا از آن غفلت به خود بازآمدمی». (ابوروح، حالات و سخنان ابوسعید: ۷۰-۵۹)

۱۰.۲ نمایش قدرت الهی و تذکار

قرآن هدف بروز کرامت از اصحاب کهف و مؤمنان راستین را نمایش قدرت قاهر خدا و تذکار اهل تدبیر می‌داند. ابن عربی نیز مراد از کرامات را نمایش عجایب و آیات الهی دانسته، (ابن عربی، بی تا(ب): ۵۸ و ۵۹) به آیه معراج پیامبر(ص) اشاره می‌کند، آنجا که فرمود: «لنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا». (اسراء: ۱)

۱۱.۲ دستگیری

یکی از کارکردهای کرامات، جلب نفوس مستعد به سیر و سلوک است؛ چنانکه بهاء‌الدین نقشبند پس از مشاهده یک کرامت از فردی صاحب کرامت، به سلوک در طریقت کششی در خود حس کرد. (جامی، ۱۳۸۲: ۳۸۶ و ۳۸۷) پس از نیل به طریقت نیز، گاه دستگیری مراد از مرید به واسطه کرامات صورت می‌گیرد؛ چنانکه ابوسعید ابوالخیر گفت: «هر وقت کی ما را حالتی بودی، به صحرا شدیمی و اگر در آن حالت اشکالی پدید آمدی، شیخ ابوالفضل حسن پدید آمدی و حل آن اشکال بکردی». (ابوروح، حالات و سخنان ابوسعید:

۸۰ و ۸۱) همچنین سفر چهارم از اسفار اربعه، دستگیری از خلق است (ر.ک: خمینی، مصباح الهدایه: ۸۷) و یکی از ابزار دستگیری تصرف در دیگران از طریق کرامات است. کرامتی که بخصوص به هدف دستگیری دیگران بسیار مورد استفاده بوده، کرامت تصرف باطنی است. چنانکه قیصری بیان داشته، عارف تصرف نمی‌کند مگر به امر خدا و به خاطر دستگیری و تکمیل (به کمال بیشتر رساندن) متصرف فیه (آنکه در او تصرف می‌کند): «فالحاصل أن المعرفة تمنع العارف من التصرف و من تصرف من الأنبياء و الأولياء، إنما تصرف بالأمر الإلهي لتكميل المتصرف فيه و الشفقة عليه و إن كانت الصورة صورة الإهلاك». (قیصری، شرح فصوص: ۸۰۲) طبق این تعریف، استاد کامل می‌تواند برای رساندن مرید به کمالات، بسته به استعداد مرید و از روی حکمت و شفقت در او تصرف باطنی کند. این گونه دستگیری در میان صوفیه امری رایج بوده است، تا جایی که در متون صوفیه برای آن آدابی ذکر شده است. از جمله آداب مراد و مرید این است که مرید باید خود را کاملاً در معرض تصرفات باطنی شیخ قرار دهد. برای اینکه تصرفات باطنی شیخ نصیص شود، باید مطیع محض و بی‌چون و چرا باشد. اگر مرید می‌خواهد از کرامات شیخ صرفه‌ای برد، باید خود را در معرض اراده او قرار دهد و برای این کار باید از خود سلب اراده نموده، مسلوب الاراده باشد: «کالمیت بین یدی الغسال». (باخرزی، اوراد الأحاب: ۹۱/۱)

۱۲.۲ تنبیه و عذاب

چنانکه از پایان عبارت فوق از قیصری برمی‌آید (و إن كانت الصورة صورة الإهلاك) برخی از صور کرامات گرچه با هدف به کمال رساندن دیگران است اما صورت اهلاکی، تنبیهی و تعذیبی به خود می‌گیرد؛ همانند نفرین پیامبران و هلاکت کفار، جوشیدن آب از تنور در توفان نوح و... نفرین متجاوزان، یکی از کرامات رایج در متون متصوفه است که بخصوص در راستای حفظ خانقاه و موقوفات آن گزارش شده است اما جالب اینکه، به ندرت می‌توان در منابع به نفرین عارف برخورد. چنانکه آورده‌اند جوانی در بازار بغداد به جنید قفایی انداخت، جنید گفت: «آن دست تو!» پس از دو روز، دست او را به جرم دزدی قطع می‌کنند. یاران جنید به او اعتراض می‌کنند و او می‌گوید: «من گله نکرده‌ام به درگاه حق. اما من بنده پادشاهم. پادشاه بنده خود را حمایت می‌کند. به دست جنید چه باشد؟» (ابوروح، حالات و سخنان ابوسعید: ۱۰۵) اینکه یاران جنید اعتراض کردند، نشان از آن دارد که نفرین از سوی عارف امر پسندیده‌ای نیست و عارف هر بلا و شدتی را باید پذیرا باشد. در

معجزات مشابه از پیامبر (ص) نیز به صراحت نیامده است که آن حضرت نفرین کرده باشند. با این حال، به برخی از نفرین‌ها از سوی عرفا برمی‌خوریم؛ از جمله وقتی خلیفه تصمیم به اعدام سفیان ثوری گرفت، سفیان نفرین کرد: «بارخدا یا بگیر ایشان را گرفتی عظیم». خلیفه و ارکان دولت بر زمین فرو می‌روند. (عطار، ۱۳۷۲: ۱۹۴) گرچه چنین واقعه‌ای هیچ مستند تاریخی ندارد.

۳. واقع‌نمایی چیست؟

اینکه «واقع‌نمایی» چیست و به چه کاری می‌آید، به نوع پذیرش ما از کرامات باز می‌گردد. البته اجباری در پذیرش کرامات نیست! می‌توان مادی‌گرا (Materialism) بود، اصالت را به ماده داد و هیچ درکی را جز ادراکات حاصل از اعمال الکترو شیمیایی دستگاه BBNS (مغز، بدن و دستگاه عصبی) نپذیرفت. (ر.ک: مملکت‌دوست، «فراروان‌شناسی چیست؟»، *روانشناسی جامعه*: ۳۳؛ خرمشاهی، «غیب جهان و جهان غیب»، *کیهان فرهنگی*: ۲۸) می‌توان اثبات‌گرا (Positivism) بود، اصالت را به حس و تجربه داد و کرامات را که نمی‌توان با حس و تجربه درک کرد، حمل بر تصادف و توهم نمود. (ر.ک: خرمشاهی، همان) همچنین می‌توان انسان‌گرا (Humanism) بود، اصالت را به انسان داد و همانند ایمانوئل کانت و آگوست کنت، هر پدیده‌ی ماورایی را به اتهام خروج از دسترس تجربه‌ی انسانی به مهملات و خزعبلات ملحق کرد. (زرشناس، *مبانی نظری غرب مدرن*: ۳۹؛ رجبی، *انسان‌شناسی*: ۳۷) واکنش‌های متفاوت در برابر پدیده‌های کرامت‌انگیز، از گذشته‌ی دور تا کنون وجود داشته است. بخصوص امروزه بر اثر غلبه‌ی فرهنگ تجربه‌گرای غربی، پذیرش کرامات برای بسیاری مشکل است. اما در اینجا در صدد اثبات کرامات نیستیم. واقعیت این است که کرامات و خرق عادات همیشه وجود داشته و خواهند داشت، چه دلیل برای اثبات آنها داشته باشیم و چه نداشته باشیم. بسیاری از محتویات ذهن از داده‌های حسی ناشی نمی‌شود. (گوستاو یونگ، ۱۳۸۲: ۶۷) این شیوه‌ها از واقع‌گرایی (Realism) در غرب، همواره با پدیده‌های فراواقعی، فراطبیعی و فوق‌بشری همچون کرامات، خوارق عادات و ادراکات فراحسی نقض می‌شده‌اند و خواهند شد. ممکن است اصل کرامت را به کمک دلایل عقلی و نقلی ثابت کرد (اقناع عقلی) و برای آن علت‌هایی را ذکر نمود (تعلیل کرامات) ولی باز هم در وقوع آنچه در تذکره‌های تصوف گزارش شده، تشکیک نمود. بنابراین، از اینجا به بعد، کاری به جماعت منکران نداریم. فرض بر این است که آرا و مبانی عرفا در تعریف،

طبقه‌بندی، اثبات، تعلیل و کتم کرامات بازشناسی شده و در اختیار مخاطب قرار گرفته، کرامات به عنوان یک پدیده غیرقابل انکار به رسمیت شناخته شده است. باز هم ابهام‌هایی از این دست وجود خواهد داشت: اگر کرامت گزارش شده در تذکره‌های تصوف، امکان وقوع دارند، چگونه می‌توانیم باورش‌شان کنیم؟ چه راه‌هایی برای پذیرش کرامات در کنار سایر پدیده‌های پذیرفته شده جهان وجود دارد؟ حال که نمی‌توان چنین پدیده‌ای را نه تجربه کرد و نه انکار کرد، چنین واقعیتی را چگونه می‌توان مثل سایر واقعیات، پذیرفت و باور داشت؟

واقع‌نمایی کرامات، پذیرش این پدیده‌های خارق‌العاده را در پی خواهد داشت و «پذیرش» در اینجا مرتبه‌ای بالاتر از اقناع عقلی دارد و پایین‌تر از علم حضوری و شهودی؛ گونه‌ای تمایل درونی به قبول یک باور که می‌تواند با مجموعه‌ای از تصورات ملموس درونی از یک پدیده به دست آید. ما محتاج به شیوه دیگری از واقع‌گرایی هستیم که خوارق عادات در آن واقع‌نمایی شده، جایگاه خودشان را داشته باشند. اما رسیدن به این مهم چگونه میسر است؟ به زبان ساده، حال که ما خود عارف و صوفی اهل کرامت نیستیم و به هر جهت در شرایطی هم زندگی نمی‌کنیم که امثال جابر رحبی برای پذیرش منکران کرامات، سوار بر شیر وارد شهر شوند (قشیری، ۱۳۸۱: ۶۵۷) و ما با چشمان خود کرامات را ببینیم، چگونه می‌توانیم حکایات کرامات موجود در تراث صوفیه را بپذیریم؟ کرامات به دلایل مختلف وجود داشته، صوفیه در صدد تعلیل آن برآمده‌اند اما این کار کفایت از واقع‌نمایی کرامات نمی‌کند. برای بیشتر مشخص نمودن مفهوم واقع‌نمایی در این پژوهش، باید به نکاتی سلبی در این باره توجه کرد:

۱.۳

مراد از واقع‌نمایی «اثبات کرامات» نیست. بسیاری از کسانی که با واقع‌نمایی کرامات مشکل دارند، با اثبات عقلی و نقلی آن مشکلی ندارند. بسیاری از منکران، اصل کرامات را انکار نمی‌کنند بلکه قائلند نویسندگان حکایات کرامات نگرش واقع‌نمایانه نداشته‌اند. شواهد درون‌متنی و برون‌متنی این مدعا را رد می‌کند اما حتی پس از آن نیز این افراد هرچند ممکن است از لحاظ عقلی و منطقی قانع شوند ولی تا رسیدن به یک باور درونی راهی طولانی در پیش خواهند داشت و همین موضوع لحظه‌به‌لحظه بر انکارشان خواهد افزود. انسان گرچه از لحاظ عقلی و منطقی با پدیده‌ای مشکل نداشته باشد اما فاصله بسیار است از باور عقلی

تا باور و پذیرش درونی؛ هرچند این باور همانند یک باور شهودی، عمیق، همه‌جانبه و صد در صدی نباشد. مراد از واقع‌نمایی نوعی باور درونی است که از طریق شناخت مبانی عرفانی به طور کلی و توضیح نوع پدیدار شدن یک کرامت به طور جزئی برای انسان حاصل می‌شود. کرامات به عنوان گزاره‌هایی روایی در متون تصوف، هرچند در ابتدا غیرقابل باور به نظر برسند اما منطق باورپذیری خاص خودشان را دارند که بحث واقع‌نمایی رسیدن به آن باور را تسهیل خواهد کرد. این گونه نبوده است که عرفا و صوفیه تنها به گزارش تاریخی کرامات اکتفا کرده باشند و گاهی حول محور اثبات عقلی و نقلی‌شان سخن گفته باشند. افزون بر این، ایشان جهانی صوفیانه با منطقی خاص خود آفریده‌اند که طبق این هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، رخداد چنین خوارق عاداتی بسیار طبیعی، ملموس و باورپذیرتر خواهد بود.

۲.۳

واقع‌نمایی در اینجا به معنای تکنیک باورپذیری در ادبیات داستانی معاصر (ر.ک: رودگر، ۱۳۹۶: ۱۹۸) و یا عنصری مهم در روایت (۲) نیست، هرچند عرفا در حین گزارش از کرامات به این تکنیک‌ها نیز خواسته یا ناخواسته نظر داشته‌اند. به عنوان مثال، نگارندگان تذکره‌های تصوف برای اینکه کرامات اولیا را در طول زندگی و سلوک عرفانی و یا حتی پس از مرگ اولیا باورپذیر نشان دهند، کرامات را به دوره خردسالی و یا حتی پیش از تولد ایشان تسری می‌دهند؛ همانند ابوسعید ابوالخیر که از کودکی صاحب کرامت بود. (عطار، ۱۳۷۲: ۸۰۴) وقتی ابواسحق شهریار کازرونی به دنیا آمد «از آن خانه نوری دیدند چون عمودی که به آسمان پیوسته بود و شاخه‌ها داشت و به هر اطرافش شاخه‌ای از آن نور می‌رفت». (همان: ۷۶۳) سهل بن عبدالله تستری نیز پرسش‌الست را از شکم مادر خویش به یاد داشت. (همان: ۳۰۴) شمس تبریزی نیز در کودکی خدا را می‌دید و مغیبات اعلی و اسفل را مشاهده می‌کرد. (افلاکی، مناقب العارفین: ۶۸۰/۲) مولانا نیز در پنج سالگی به دلیل «ظهور اشکال غیبی نظیر صور ملائکه، جن و خواص انس» مضطرب می‌شد. (همان: ۷۳/۱) وی در شش سالگی نیز به کمک جماعتی سبزقا به آسمان‌ها عروج کرد. (همان: ۷۴ و ۷۵) روزبهان بقلی نیز در یازده سالگی خطابات غیبی را می‌شنید. (دانش‌پژوه، روزبهان‌نامه: ۱۶۷ و ۱۶۸)

به نظر می‌رسد که این نوع از داستان‌ها... جهت ایجاد ذهنیتی است تا شنونده را برای قبول کراماتی که بعدها از مشایخ سرخواهد زد آماده کند و زمینه‌های لازم را برای

باور کردن فراهم آورد و اگر مقدمات رنج‌آور حیات مادی آنان را پس از گذر از ایام کودکی در مبارزه با نفس به این قصه‌ها بیفزاییم، طبیعتاً تأثیرگذاری‌اش دو چندان خواهد شد زیرا در مراحل بعدی قرار است بایزید هفتاد بار به معراج برود، سفیان ثوری با یک درخواست از خدا، خلیفه و یارانش را به یکبار به زمین فرو کند، شیخ کازرونی از دور مراقب توبهٔ امیر ابوالفضل دیلمی باشد تا توبهٔ شرابش را نشکند و خداوند در شیراز برای ملاقات با شیخ روزبهان به پشت بام منزل او بیاید و به زبان فارسی با او سخن گوید و پیامبر با دست مبارک خود هم دراعه‌ای بر تن شیخ بپوشاند و تاج بر سرش بگذارد و هم زبان در دهانش و دست بر رویش بنهد. (ثروت، «کشف و کرامات و خوارق عادات»، تاریخ ادبیات: ۱۷-۱۷۷)

اگر واقع‌نمایی کرامات را یک تکنیک ادبی صرف بدانیم، در ادامه می‌توانیم این گونه نتیجه بگیریم:

آنچه از مجموع کرامات منتسب به اولیا در جمیع متون عرفانی... مستفاد می‌شود، جز مورد اشراف بر ضمائیر (فراست) مابقی اغراقی بیش نیست و هم با اصول شریعت و هم با معیارهای عقلانی قابل قبول نمی‌نماید. البته در مورد اشراف بر ضمائیر نیز کم نیست مواردی که فوق‌العاده اغراق‌آلود است و حقیقتاً از میزان هشیاری و فراست انسان خارج می‌نماید. ولی رد کردن کرامات مشکلی را حل نمی‌کند. قصه‌هایی که در این مورد آمده است بالاخره چندین قرن زبانزد خاص و عام بوده است و به احتمال قوی، نه تنها بسیاری از مریدان بلکه مخالفان هم آنها را باور می‌داشته‌اند. به‌ناچار لازم است کمی مسأله را جدی‌تر گرفته و در چند و چون آن ژرف‌نگری بیشتری داشته باشیم. (همان: ۳۰)

چنانکه از عبارت فوق پیداست، کسی که در برابر کرامات صوفیه رویکرد ادبی صرف دارد، به این تناقض خواهد رسید؛ از طرفی آنها را به دور از واقعیت می‌داند و از طرفی دیگر با انبوه گزارش‌های رسیده از این کرامات در متون مختلف مواجه می‌شود و مجبور می‌شود سطحی از واقعیت را برای این کرامات در نظر بگیرد و یا اینکه کمی جدی‌تر به مسئله پردازد.

۳.۳

مراد از واقع‌نمایی، صدق فعلی کرامات نیست. در اینجا واقع‌نمایی به معنای اصلی کلمه در برابر کژنمایی قرار می‌گیرد اما بحث بر سر این نیست که حکایات کرامات مطابق با واقعیت امروزی ما است و می‌تواند رخ دهند یا خیر، بلکه موضوع این است که این پدیده‌ها در قالب کدام منظومه فکری و نگرش خاص به واقعیت امکان ظهور و بروز می‌یابند؟ بنابراین، اینکه آیا رخ دادن کرامات یا فلان کرامت خاص در زمان حاضر صادق است یا خیر، موضوع بحث نیست. موضوع بحث واقع‌نمایی، قابلیت حدوث کرامات است، نه فعلیت آن. واقع‌نمایی در اینجا یعنی پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان نگرش خاصی به واقعیت داشت که در آن، امکان پیدایش چنین پدیده‌هایی نه تنها غیرواقعی جلوه نکند بلکه موجه و قابل قبول باشد؟

هرچند کرامات در هاله‌ای از سر‌پیچیده شده‌اند و اصولاً خرق عادت همواره جزو اسرار بوده، در اختیار هر کسی قرار نمی‌گرفته است اما بررسی مبانی اندیشمندان، عرفا و حکمای اسلامی در تحلیل فرایند کرامات، ما را به نوعی واقع‌نمایی از حقیقت کرامات رهنمون می‌سازد. توجیه کرامات علی‌رغم پذیرش قانون علیت و احالهٔ علل کرامات به فراطبیعت، هرچند می‌تواند از نظر عقلی قانع‌کننده باشد اما طبیعی است که در ملموس جلوه دادن پدیده کرامات، چندان تأثیرگذار نخواهد بود. از آنجا که کرامات ذاتاً پدیده‌ای غیرملموس و غیرقابل تعریف عقلی و علمی است و اگر چنین بودند دیگر خرق عادت به شمار نمی‌آمدند، عرفا برای هرچه واقعی‌تر نشان دادن آنها گاه به واقع‌نمایی آنها مبادرت کرده‌اند. این سطح از واقعیت هرچند بیانگر تمام واقعیت نیست اما در خصوص پدیده‌های ذاتاً ناشناخته‌ای همچون کرامات، سطحی مطلوب از واقعیت را در اختیار ما قرار می‌دهد که بخصوص در فلسفه هنر و ادبیات بسیار مطلوب و قابل استفاده خواهد بود.

۴.۳

واقع‌نمایی در اینجا بدین معنا نیست که ما علت تام و تمام رخداد فلان کرامت را دریابیم. هرچند ممکن است دانش تجربی بشری به علت برخی از کرامات دست یابد و یا از طریق واقع‌نمایی عرفانی و فلسفی بتواند وقوع برخی از کرامات را حتمی و ملموس ساخته، واقع‌انگارانه جلوه دهد، از این طریق نمی‌توانیم ثابت کنیم که فلان عارف از همین علت

طبیعی یا فرایند تحلیل مطرح شده در عرفان تبعیت کرده است و فلان کرامت از او صادر شده است. هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که علت طبیعی و تامه فلان معجزه یا کرامت را که از فلان پیامبر یا عارف صادر شده به طور یقینی و حتمی کشف کرده است چنانکه نمی‌تواند ادعا کند تحلیل واقع‌نمایانه فلان معجزه و کرامت را به طور دقیق و منطقی چه از منظر عرفانی و یا فلسفی و عقلی دریافته است. ممکن است وقوع طی الارض در یکی از مصادیق آن از یک قاعده و در مصداقی دیگر از قاعده‌ای دیگر تبعیت کرده باشد که هنوز برای ما مشخص نیست. همان‌طور که علم بشری هیچ‌گاه نمی‌تواند علت تمام معلول‌ها را کشف کند، در این زمینه نیز به طور مصداقی نمی‌توان مدعی شد که فلان کرامات فلان علت منحصره را دارد و این است و جز این نیست. ما به طور کلی می‌دانیم که هر معلولی باید علتی داشته باشد، ولی در عالم خارج نمی‌توانیم به طور دقیق و جزئی مشخص کنیم که کدام معلول از کدام علت تبعیت می‌کند. بنابراین، مراد از واقع‌نمایی در این بحث، به هیچ وجه کشف علت منحصره تمام یا برخی از مصادیق کرامات نیست.

۵.۳

واقع‌نمایی حکایات کرامات به معنای اراده مدلول مطابقی و معنای حقیقی در سراسر این متون نیست. خلوص این متون از هر گونه تمثیل و استعاره و مجاز مراد نیست. در برخی از این حکایات ممکن است مجاز به وفور یافت شود اما نفس حکایت را نمی‌توان به مجازهای ادبی از این دست ملحق نمود. نمی‌توان به صرف آنکه در حکایتی صناعات ادبی و زبان شاعرانه به کار رفته است، کرامات گزارش شده در آن را نیز از همین سنخ دانسته، ناواقع‌نما و غیرواقعی دانست.

۶.۳

مراد از واقع‌نمایی در اینجا انکار کرامت‌سازی‌ها و جعل حکایات دروغین نیست. شواهد متقنی از کرامت‌سازی برای صوفیه وجود دارد. بسیاری از کراماتی که مریدان احمد جام در *مقامات ژنده‌پیل* گرد آورده‌اند، از این قبیل است. (۵) طبق مطالعات صورت گرفته در صدق و کذب حکایات کرامات، در نحوه بازتاب روایت کرامات در این متون به تدریج دگرگونی‌هایی رخ داده است. به عنوان مثال، کمیت کرامت در متون متأخر بیشتر از

واقع‌نمایی حکایات کرامات؛ تعلیل کرامات و ادله واقع‌نمایی (محمد رودگر) ۱۰۳

دوره‌های آغازین است و نیز اغراق در روایت‌ها و تبدیل تاریخ به اسطوره رفته‌رفته بیشتر شده است. (ر.ک: اکرمی، ۱۳۸۹: ۳۱) دگرگونی دیگر، حذف راویان و سلسله اسناد است و نیز «ایدئولوژیک شدن متن‌های زندگینامه‌ای». (ر.ک: فتوحی، ۱۳۹۱: ۲۹-۵۹) همچنین تبدیل داستان‌های کرامات به صور نوعی و روایت‌های کلیشه‌ای که به مشایخ مختلف منسوب می‌شود. (ر.ک: صادقی شهپر، ۱۳۸۹: ۷۹-۱۰۷) علاوه بر این موارد، می‌توان به اتساع دایره شمول کرامات از محدوده زمانی نیل به مقام ولایت، به پیش از آن و حتی پیش از تولد شیخ و یا حتی پس از مرگ او یاد کرد که به ویژه در مناقب‌نامه‌های تألیف شده از اوایل قرن هشتم به بعد، مشهود است. (ر.ک: صدری‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۸۲) رفته‌رفته متون حاوی قصص کرامات صوفیه از ساختار علمی اولیه خود فاصله گرفتند و در برخی موارد به سوی تحریف و کرامت‌سازی پیش رفتند.

با این همه، نمی‌توان مستند به کرامت‌سازی‌های غیر قابل انکاری که در برخی متون صوفیانه صورت گرفته، منکر اصل کرامات و واقع‌گرایی موجود در حکایات کرامات بود. نفس کرامت‌سازی و انکار مستمر برخی از بزرگان و یا حتی کرامت‌ستیزی ایشان، دلیل بر عدم صدق و ناواقع‌گرایی حکایات کرامات نیست.

۴. ادله واقع‌نمایی حکایات کرامات

دلایل موجود برای اثبات این موضوع که حکایت‌نگاران تصوف در نگارش حکایات کرامات واقع‌نما بوده‌اند، به دو گروه تقسیم می‌شوند: ادله برون‌متنی و درون‌متنی.

۱.۴ ادله برون‌متنی

۱.۱.۴

اصل اولی در هر سخن، نمایش واقعیت ملموس بیرونی است: اصالت واقع. هر سخنی واقع‌نما و مطابق با واقع است مگر آنکه شواهدی متقن دال بر آن باشد که آن سخن در ادبیاتی غیرواقع‌نما مثل اسطوره، تمثیل و... بیان شده است. اصل در هر متن روایی، واقع‌نمایی آن است مگر آنکه خلاف آن ثابت شود. اصالة الحقیقه حکم می‌کند تا زمانی که شاهد و قرینه‌ای بر الحاق یک متن به غیر واقعیاتی چون اسطوره و تمثیل نداریم، نمی‌توانیم آنها را غیرواقعی و ناواقع‌نما بخوانیم. این یک اصل برون‌متنی برای واقع‌نمایی قصص قرآن،

حکایات کرامات و یا هر متن دیگر است. در این متون، نگارنده نه تنها از غیرواقع‌نمایی اثر خود چیزی نگفته و یا قرینه‌ای دال بر این نیاورده بلکه بارها به صراحت به مطابقت وقایع خود با واقعیت بیرونی تصریح کرده است. محمدبن منور سلسله اسانید حکایات کرامات را محکم و متقن خوانده است: «در تصحیح اسانید آن، باقصی الامکان می‌کوشیده». (ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۳) امثال عطار پدیده‌هایی از این دست را آنچنان متواتر و بدیهی می‌پنداشتند که به عمد، اسناد حکایات خود را حذف می‌کردند: «و اسانید نیز بیفگندم». (عطار، ۱۳۷۲: ۵) شواهدی از این دست، هر پژوهشگری را از ابطال اصالت واقع در حکایات کرامات به عنوان یک دلیل برون‌متنی بازمی‌دارد.

۲.۱.۴

یکی از دلایل واقع‌نمایی حکایات کرامات، خود کرامات اند. چنانکه ذیل عنوان «تعلیل کرامات» گذشت، یکی از علل بروز کرامات تصدیق اولیاست. اگر به این اصل توجه داشته باشیم که انگیزه نقل حکایات کرامات، تصدیق اولیا و آموزه‌های عرفانی‌شان و رفع هر گونه شک و شبهه برای اعتقاد به ایشان است، دیگر بر سر این بحث نخواهیم کرد که آیا انگیزه نگارنده از این حکایات، واقع‌نمایانه بوده است یا خیر. بحث فقط صرف این خواهد شد که چگونه می‌توان نفس کرامات را واقع‌نمایی کرد؟

۳.۱.۴

مهم‌ترین کارکرد متون صوفیه، بخصوص متون تذکره‌نویسی که مهم‌ترین منبع حکایات کرامات اند، جنبه تعلیمی‌شان است. شخصی چون عطار، یکی از برترین شخصیت‌های ادبیات تعلیمی است. نویسنده‌ای که مهم‌ترین دغدغه‌اش تعلیم آموزه‌های عرفانی است، نمی‌تواند زبانی ناواقع‌نما داشته باشد. همیشه زبان تعلیم و تعلم، زبانی واقع‌نما بوده است. انتخاب زبان واقع‌نمایانه، لزوماً به معنای خلوص از شعر و مجاز و استعاره نیست. زبان تعلیمی می‌تواند از این مجازها برای القای هرچه بهتر مفاهیم تعلیمی و واقعی بهره‌برد و همچنان واقع‌نما باشد.

۴.۱.۴

اثبات عقلی هر پدیده از سوی هر کس، دال بر واقع‌نما بودن آن فرد در مقام بیان آن پدیده خواهد بود. کرامات اولیا پدیده‌ای است که صوفیان و عارفان کوشیده‌اند از طریق عقل، نقل

و تواتر بر آن صحّه بگذارند. کرامت پدیده‌ای است که حتی فلسفه عقل‌گرایی مشاء نیز به شدت در پی اثبات کرامات برآمده است. بوعلی با استفاده از موضوع پیوند عقول و نفوس زکیه با عقل فعال، کرامات مشایخ را ممکن دانسته است (ابن‌سینا، ۱۳۳۲: ۲۶۰). در مهم‌ترین منابع و تذکره‌های صوفیه، همچون *کشف‌المحجوب*، *رساله قشیریه*، *نحاحات‌الأنس* و... بخشی جداگانه و گاه مبسوط، تحت عنوان «اثبات کرامات» آمده است. مفصل‌ترین بخش *رساله قشیریه*، به «اثبات کرامات اولیا» اختصاص دارد. اگر آنان به واقعیت این پدیده اعتقاد نداشتند، به خود زحمت نمی‌دادند که در اثباتش بکوشند. هرچند فرایند واقع‌نمایی‌ای را از آن پدیده در ذهن به وجود نیاورده، تنها به اقناع عقلی مخاطب بیانجامد، نه باور آن. همین قدر که گروهی از عرفا و صوفیه در صدد تبیین عقلی کرامات برآمده‌اند، دال بر آن است که در مقام حکایت از این پدیده‌ها نیز در صدد واقع‌نمایی بوده‌اند، نه مجاز‌گویی و احساس‌گرایی. عنوان «اثبات کرامات» و مباحث مطرح در ذیل آن در متون مختلف عرفانی گواه بر این موضوع است که نگارندگان این مطالب مخاطبان خود را به ارزیابی عقلی و استدلالی پدیده کرامات دعوت کرده‌اند. لاجرم دعوت‌کننده در مقام واقع‌نمایی است، وگرنه در بستر مجاز چنین دعوتی اصولاً در نمی‌گیرد.

چنانکه گذشت، در بسیاری از موارد بحث از اثبات و تعلیل کرامات، در میانه متونی در گرفته است که خود یکی از منابع نقل حکایات کرامات بوده‌اند. از این نظر، دلیل اثبات عقلی افزون بر یک دلیل برون‌متنی، یک دلیل درون‌متنی نیز به شمار می‌آید.

۲.۴ ادله درون‌متنی

اگر ندانیم واقع‌نمایی در یک متن برای نگارنده آن اصالت داشته است یا خیر، ابتدا می‌توان به شواهد و ادله موجود در خود آن متن رجوع کرد. متن قرآن و نیز تذکره‌های تصوف دال بر مطابقت معجزات و کرامات با واقعیت است.

۱.۲.۴

چنانکه گذشت، مطابقت با واقع برای برترین تذکره‌نویس تصوف یعنی عطار نیشابوری به اندازه‌ای بدیهی بود که خود اسانید روایات خود را حذف کرده است.

۲.۲.۴

تذکره‌های تصوف بارها در متن خود تأکید می‌کنند که چیزی جز حقیقت نمی‌گویند. این همان سیره قرآن است که به صراحت واقع‌گرایی متن را متذکر می‌شود. (۳) در ادبیات ناواقع‌گرا، سمبولیک، اسطوره‌ای، احساسی و تخیلی، صدق و کذب معنا ندارد زیرا مطابقت با واقع در آن شرط نیست. صدق و کذب تنها جایی مطرح است که گوینده واقع‌نمایانه سخن بگوید و انطباق سخن با واقع برایش اهمیت داشته باشد. به همین خاطر خداوند از هر گونه مجاز و ناواقع‌نمایی همچون شعر و سحر نیز تبری می‌جوید. افزون بر این، در قرآن بارها تأکید شده است که از هر گونه «شک» و «ریب» بر کنار است. (۴) عطار هم در دیباچه تذکره‌اش می‌نویسد: «به حقیقت توان گفتن که در آفرینش به از این کتاب نیست». (عطار، ۱۳۷۲: ۹) وی با این جمله سعی در جلب اعتماد خواننده از طریق ابراز نیت واقع‌نمایانه خود نموده است. این همان روشی است که خداوند در ابتدای کتابش استفاده نموده است. می‌توان پژوهاک «لاریب فیه» را در این جمله عطار به خوبی شنید.

۳.۲.۴

اصولاً عنوان «تذکره‌نویسی»، «مقامات‌نویسی»، «طبقات» یا «تاریخ» نمی‌تواند اقتضایی خلاف بر این داشته باشد. صوفیه و عرفا کسانی بوده‌اند که عناوینی از این دست را برای مجموعه حکایات کرامات برگزیده، بارها در متن خود تأکید کرده‌اند که چیزی جز حقیقت نمی‌گویند. از این منظر، با چنین متونی نمی‌توان رویکردی ناواقع‌نمایانه داشت. اگر بتوان به هر انگیزه، تمام تذکره‌های عرفانی را به سوررئالیسم یا سمبولیسم ملحق کرد، پس با نفس عمل تذکره‌نویسی چه می‌توان کرد؟ نفس تذکره‌نویسی و تاریخ‌نگاری با سمبولیسم و تمثیل‌گرایی‌های غیرواقع‌گرا در تضاد است. یک تذکره تاریخی می‌تواند به هر دلیل، از نماد و تمثیل بهره‌برد اما اگر کاملاً نمادین و تمثیلی باشد و بهره‌ای از واقعیات بیرونی نداشته باشد، دیگر یک تذکره تاریخی نیست. در برخی از نسخ، با این عنوان برای حکایات *منطق‌الطیر* بر می‌خوریم: «الحکایه و التمثیل». در هیچ یک از نسخ *تذکره‌الاولیا* به چنین عنوانی بر نمی‌خوریم. این نشان می‌دهد که حکایات *تذکره‌الاولیا* حکایات تمثیلی صرف نیستند، هرچند ممکن است خالی از تمثیل هم نباشند. هدف اصلی از بیان این حکایات، ذکر واقع‌گرایانه تاریخ است نه تمثیل. در نتیجه، این پنداشت که حکایات کرامات مندرج در تذکره‌ها در قالب سوررئال، تمثیلی و نمادین است، با مفهوم «تذکره‌نویسی» منافات دارد.

آیا انبوه نویسندگان تذکره‌های عرفانی که همگی به همین اتفاقات مشابه و یا تکراری می‌پردازند، هرچند بسیاری از آنها اختلاف زمانی چشمگیری با یکدیگر دارند، همگی تصمیم گرفته‌اند برخلاف سیره تذکره‌نویسی که غرض از آن بیان احوال و سخنان بزرگان است، به روایت غیرواقعی یا بیان تمثیلی و رمزی سرگذشت آنها بپردازند؟ بدون شک چنین چیزی ممکن نیست. اینکه برخی از حکایات تذکره‌الاولیا در دیگر تذکره‌ها و متون عرفانی نیز چه پیش از عطار و چه پس از او بارها تکرار شده، نشان از آن دارد که مخاطبان این متون در آن روزگار، نه به دیده تردید، بلکه با ایمان و یقینی خدشه‌ناپذیر بدان می‌نگریستند. (صفری، «پیوند متون عرفانی با رئالیسم جادویی»، *مطالعات عرفانی*: ۱۱۱)

۴.۲.۴

پراکندگی بسیاری از آموزه‌های عرفان نظری و سلوکی و مباحث کاملاً جدی از این دست در میانه بسیاری از کتب تذکره‌نگاری، با قاطعیت دامنه التزام به واقع‌نمایی و واقع‌گرایی را بر سرتاسر کتاب گسترش داده، بخش‌های مربوط به کرامات را نیز در بر می‌گیرد. همچنین وجود تعداد زیادی از حکایات کرامات در کتبی که به طور تخصصی به مباحث نظری پرداخته‌اند، به روشنی بیانگر آن است که عرفا این حکایات را هم‌تراز با دیگر مباحث کتب خویش، کاملاً واقعی می‌دانسته‌اند.

۵.۲.۴

دلیل دیگر این است که خود عرفا نیز در مواجهه با حکایات کرامات که از سوی عارف دیگری نگاشته شده بود، رویکردی واقع‌نمایانه و واقع‌گرایانه داشته‌اند. هیچ ولی‌ای حکایات مربوط به ولی دیگر را غیرواقع‌نما و مجاز اعلام نکرده است. به عنوان مثال، عطار در مواجهه با آنچه هجویری و قشیری آورده، کاملاً واقع‌گرا بود و می‌دانست که ایشان از یک واقعیت رایج عرفانی سخن می‌گویند و نه مجازهای غیر واقع؛ از این رو باید زبان هجویری و قشیری را واقع‌نمایانه دانست؛ مگر آنکه امثال عطار، هجویری، قشیری، مولوی و انبوهی از مفاخر این مرز و بوم را انسان‌هایی ساده‌لوح بدانیم که نمی‌توانستند حقیقت را از مجاز تشخیص دهند!

۶.۲.۴

دلیل دیگر، «ملامت منکران» است. در برخی از متون حکایات کرامات، منکران کرامت بسیار سرزنش شده‌اند. جامی بر آن است که کرامات اولیا به همراه معجزات انبیا از ارکان دین بوده، انکار آن خروج از دین است. (جامی، همان: ۲۲) ابوتراب نخشبی ایمان نیاوردن به کرامات را برابر با کفر می‌داند. (قشیری، ۱۳۸۱، ۶۹۶) اعتقاد به کرامت، یکی از مبانی بسیاری از مسلمانان بوده، یک مسلمان راستین باید کرامات اولیا را باور داشته باشد، همان گونه که به توحید یا رسالت پیامبر عقیده دارد. (ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۸۵: ۴۸)

هیچ متن ناواقع‌گرایی وجود ندارد که در آن، نگارنده مخاطب را به خاطر عدم باور به تخیلات و دعاوی ذهنی خود، این گونه مورد سرزنش و حتی تکفیر و تفسیق قرار دهد. نمونه این سرزنش‌ها را در قرآن نیز می‌توان یافت، آنجا که پس از ذکر شواهدی در باب قیامت، معاد و امکان احیای اموات، می‌گوید: آیا باورتان شد؟! اگر نشد، روزی باور خواهید کرد که دیر خواهد بود. آنگاه با خود می‌گویید: کاش جلدی می‌گرفتیم! یا: اگر می‌دانستیم، چنین نمی‌کردیم. (شعراء: ۲۰۱-۲۰۹) لحن قرآن رفته‌رفته به انذار منکران می‌انجامد، یا وعده و وعید: «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ». (مرسلات: ۷) این لحن قرآنی از ملامت و انذار در قبال معجزات، در زبان صوفیه نیز در قبال کرامات مشاهده شده، دال بر واقع‌نمایی درون‌متنی است.

۷.۲.۴

در ادامه ملامت منکران، عرفا بارها مخاطبان خود را به «ایمان به کرامات» نیز تشویق کرده‌اند. پذیرش کرامات به اندازه‌ای برای آنان اهمیت داشت که اگر کسی با براهین عقلی قانع نمی‌شد، حاضر بودند او را به تعبّد ایمان به کرامات فرا خوانند. این موضوع کاشف از واقع‌گرایی نگارنده خواهد بود، از این طریق که تشویق به کسب ایمان مستحکم نسبت به کرامات، گواه بر آن است که آنها واقعی بودن این پدیده‌ها را مفروض تلقی کرده‌اند و آنگاه در صدد پایدارسازی این باور در قلب عموم برآمده‌اند. کسی که مردم را به ایمان به چیزی فرا می‌خواند، در دعوت خویش واقع‌گرا است. اینکه آیا در دعوت خویش صادق است یا کاذب بحث دیگری است، اما قصد دعوت‌کننده از این دعوت، واقعی و به دور از مجاز خواهد بود.

۵. نتیجه‌گیری

حکایات کرامات اولاً از سوی عرفا مورد تعلیل قرار گرفته‌اند و ثانیاً با ادله مختلف برون‌متنی و درون‌متنی می‌توان ثابت کرد که حاکی از واقعیت‌اند. واقع‌نمایی حکایات کرامات، به این معنا نیست که این متون را آن‌قدر ملموس و باورپذیر کنیم که کرامات در آنها قابل باور شوند. مراد از «واقع‌نمایی» یک فرایند علمی است که به درک مبانی عرفا در مواجهه با کرامات و در نتیجه، درک عقلی و حداکثری از این پدیده بدون نیاز به شهود عرفانی می‌انجامد. واقع‌نمایی در اینجا نباید به یک فرایند ادبی صرف محدود شود برای ایجاد همدلی با دنیایی ملموس که عطار و مخاطبانش در آن می‌زیستند و چنین حکایاتی را روایت می‌کردند. مسلماً تمام مخاطبان عطار نیز صاحب کرامت نبوده، اهل شهودات عرفانی نبودند تا از باورپذیری حداکثری در مواجهه با این حکایات برخوردار بوده باشند. به رسمیت شناختن امکان واقع‌نمایی کرامات نه تنها انکار کرامات را بالکل منتفی خواهد نمود بلکه کاشف از وجود واقع‌گرایی خاصی در حکایات کرامات است که باید مستقلاً مورد مطالعه قرار گیرد. واقع‌نمایی این گونه خاص از واقعیت و معرفی آن به عنوان شیوه نوینی از واقع‌گرایی، نیازمند به پژوهش‌های بیشتر است اما در این پژوهش ثابت شد که واقع‌نمایی حکایات کرامات امری ممکن و مستدل است.

پی‌نوشت‌ها

۱. پژوهش‌های صورت گرفته در موضوع کرامات از جمله عبارتند از: شهبازی، ایرج و علی‌اصغر ارجی (۱۳۷۸). *سبع هشتم، قزوین: سایه‌گستر؛ استعلامی، محمد (۱۳۸۸). حدیث کرامت: پاسخی منطقی به پرسش‌ها، تهران: سخن. بیش از کتاب، تعداد قابل توجه‌ای مقاله در این باب موجود است؛ از جمله: همتی، امیرحسین (۱۳۹۴). «بررسی طبقات اولیا در عرفان و تصوف اسلامی»، *پژوهشنامه عرفان*، ش ۸؛ امین‌پور، قیصر و ایرج شهبازی (۱۳۸۵). «طرحی برای طبقه‌بندی قصه‌های مربوط به اخبار از غیب»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ش ۱۸۰؛ شیری، قهرمان (۱۳۸۹). «تأثیر آیات و روایات بر شکل‌گیری کرامات»، *فصلنامه ادب و عرفان*، س ۱، ش ۴؛ قربان‌پور آرانی، حسین و ناهید حیدری رامشه (۱۳۹۳). «از کرامات تا خرافات (با تأکید بر اسرارالتوحید و مقامات ژنده‌پیل)»، *ادیان و عرفان*، س ۴۷، ش ۲.*

۲. واقع‌نمایی ادبی را می‌توان عنصری محوری در روایت دانست که به چگونگی اعمال و شخصیت‌های داستان بازمی‌گردد که احتمال ساختی قابل قبول را از واقعیت در نظر خواننده فراهم می‌سازد.
۳. از جمله: «فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» (حاقه: ۱۵)؛ «إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» (ذاریات: ۶) و «إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ» (طور: ۷).
۴. از جمله: «لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره: ۲) و «لَا رَيْبَ فِيهِ وَ مَنْ أصدقُ مِنْ اللَّهِ حَدِيثًا» (نساء: ۸۷).
۵. درباره کرامات‌سازی در منابع تصوف ر.ک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۹۷۷/۳-۹۸۰ و ۹۹۲-۹۹۶؛ هجویری، ۱۳۸۴: ۲۸۲-۲۸۴؛ استعلامی، ۱۳۸۸: ۹۴.

کتاب‌نامه

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۳۲). *اشارات و تنبیهات*، به کوشش احسان یارشاطر، تهران: انجمن آثار ملی.
- ابن‌عربی، محمد بن علی (بی‌تا، الف). *الفتوحات المکیة فی معرفة الاسرار المالکیة و المالکیة*، بیروت: دار صادر.
- _____ (بی‌تا، ب). *مواقع النجوم و مطالع اهله الأسرار و العلوم*، بیروت: المكتبة العصرية.
- ابن‌فارس (۱۴۱۱ق). *مقاییس اللغة*، بیروت: دار الجیل.
- ابن‌منور، محمد بن منور بن ابی‌سعد (۱۳۸۶). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۷، تهران: آگاه.
- ابوسعید ابوالخیر، فضل‌الله بن احمد بن محمد (۱۳۸۵). *چشیدن طعم وقت (مقامات کهن و نویافته ابوسعید)*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۱، تهران: سخن.
- استعلامی، محمد (۱۳۸۸). *حدیث کرامت: پاسخی منطقی به پرسش‌ها*، تهران: سخن.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۶۷). *شهاد عشق الهی رابعه عدویه*، ترجمه محمد تحریرچی، تهران: مولی.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۰). *شرح شطحیات*، تصحیح هنری کرین، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۸۲). *نفحات الأنس من حضرات القدس*، تصحیح محمود عابدی، چ ۴، تهران: اطلاعات.
- خرگوشی، عبدالملک بن محمد (۱۹۹۹م). *تهذیب الاسرار فی علم التصوف*، تصحیح بسام محمد بارود، ابوظبی: المجمع الثقافي.
- رودگر، محمد (۱۳۹۶). *رنالیسم عرفانی*، مقایسه تذکره‌نگاری تصوف با رنالیسم جادویی با تأکید بر آثار مارکز، تهران: سوره مهر.

واقع‌نمایی حکایات کرامات؛ تحلیل کرامات و ادله واقع‌نمایی (محمد رودگر) ۱۱۱

- _____ (۱۳۹۷). «کرامات اولیا، بازشناسی و بازتعریف»، پژوهش‌های عرفانی، س ۱، ش ۱.
- _____ (۱۳۹۵). «شگرد باورپذیری در حکایات عطار در مقایسه با داستان‌های مارکز»، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره ۴، ش ۴.
- سراج، عبدالله بن علی (۱۳۸۲). *اللمع فی التصوف*، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۶۹). *مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی*، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صادقی شهپر، رضا (۱۳۸۹). «صور نوعیه کرامات اولیا در میان معجزات و قصص انبیا»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، س ۶، ش ۱۹.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۵). تاریخ ادبیات ایران، ج ۱ [خلاصه ج ۱ و ۲]، تلخیص سیدمحمد ترابی، چ ۹، تهران: فردوس.
- عطار نیشابوری، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۷). الهی‌نامه، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ ، تذکره الاولیاء (۱۳۷۲). تصحیح محمد استعلامی، چ ۷، تهران: زوار.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و تعلیق استاد حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۱). *معجزه در قلمرو عقل و دین*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۱). *رساله قشیری*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۷، تهران: علمی و فرهنگی.
- گوستاویونگ، کارل (۱۳۸۲). «واقعیت و فراواقعیت»، ترجمه سیدمحمد آوینی، هنرهای تجسمی، ش ۲۰.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۶۳). *تصویرات یا روضه التسلیم*، تصحیح و ابوانف، تهران: جامی.
- نورالدین عتر، محمد الحلبي (۱۴۱۶ق). *علوم قرآن الکریم*، چ ۶، دمشق: مطبعة الصباح.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، چ ۲، تهران: سروش.