

حکایت‌های عرفانی و نقش آن‌ها در گفتمان منثور صوفیانه

* حبیب‌الله عباسی

دانشگاه تربیت معلم

چکیده

دقیقه اصلی این مقاله تبیین اهمیت و نشان دادن جایگاه حکایت در آثار منثور عرفانی است. از همین رو با اختیار منظری که تصوف را نگاه هنری و جمال‌شناسانه به الاهیات و دین می‌داند، یکی از فرم‌های پرسامد و هنری نثر عرفانی، یعنی «حکایت» بررسی شده است. بعد از تعریف لغوی و اصطلاحی و بیان قواعد اصلی و ویژگی‌هایش، اهمیت و کارکردهای آن در تصوف خاطر نشان شده و در ادامه بعد از بحث در باب شیوه‌های مختلف طبقه‌بندی حکایت‌های صوفیانه، با استناد به آثار برتر منثور عرفانی تقسیم‌بندی متفاوتی از این نوع حکایت‌ها در سه دسته رئالیستی، خارق‌العاده و ابداعی ارائه شده است. کلیدواژه‌ها: حکایت، قصه، تصوف، نثر عرفانی، کرامت

Mystical Anecdotes and Their Function in Sufist Discourse

Habibollah Abassi

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature
Faculty of Letters and Human Sciences, Tarbiat Moallem University

Abstract

The main problem of this article is the significance of anecdote and its function in Persian mystical prose. The basic point of view in this study is an idea that looks at Sufism as artistic and an aesthetic approach to religion and theology. At first, it presents a definition of anecdote as a literary term, and then set forth for discusses the features and the principles of the anecdote, its difference from short story, and its significance and functions in Persian Sufism. Then, it tries to classify the mystical anecdotes in three groups: realistic, extraordinary and innovative.

Keywords: Anecdote, Short Story, Sufism, Mystical Persian Prose

* دکترای زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مقدمه

اگرچه پژوهش‌های بسیاری در حوزه عرفان و تصوف، به ویژه در قلمرو مسایل نظری، اندیشه‌ها، دیدگاه‌ها، مقامات، تاریخ، منابع و سرچشمه‌های تصوف و چهره‌های شاخص آن انجام گرفته؛ لیک درباره ابعاد ادبی و هنری آثار فربه عرفانی اعم از منشور و منظوم آن کمتر کاری منسجم صورت پذیرفته است. این همه شاید از آن‌رو باشد که اغلب محققان از این منظر به تصوف نگریسته که معتقد است «عرفان طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب‌نظران است که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال» (زرین کوب 1362: 9) و کمتر پژوهنده‌ای اعم از مستشرق یا عرب و ایرانی از این منظر به تصوف نگریسته که آن «را نگاه هنری و جمال‌شناسانه به الاهیات و دین» می‌داند (شفیعی کدکنی 1384: 15).¹ اغلب پژوهش‌های انجام یافته در حوزه نثر عرفانی و ادوار آن، به تحول سبکی این نثر پرداخته و کمتر درصدد تبیین ادبیت و بعد جمال‌شناسیک آن برآمده و به تبع آن از فرم‌های هنری و قالب‌های ادبی‌ای که در این حوزه مورد استفاده قرار گرفته، سخنی به میان نیامده است. قالب‌هایی که با بحث درباره آن‌ها، می‌توان بعد ادبی و هنری نثر عرفانی را نیز تبیین نمود. نگارنده در مقال حاضر با اختیار منظر استاد شفیعی به بررسی یکی از فرم‌های هنری نثر عرفانی، یعنی «حکایت» پرداخته. بعد از تعریف لغوی و اصطلاحی و برشمردن ویژگی‌های حکایت، اهمیت و کارکردهای آن در تصوف خاطر نشان شده و در ادامه از انواع حکایت‌های آثار عرفانی و شیوه‌های طبقه‌بندی آن‌ها سخن رفته است.

1 - تعریف لغوی و اصطلاحی حکایت و قصه

در قاموس‌های عرب ساخت‌های متعددی با معنی‌های متفاوت از این دو کلمه در ذیل ریشه «حکی» و «قصص» آمده است. از میان معانی مختلف واژه «حکی»، معنی مانند کسی کاری انجام دادن یا مانند کسی سخن گفتن و محاکات یا تقلید و مشابهت بایسته‌تر می‌نماید و از میان معانی مختلف واژه «قصص»، معنی خبر، گفتگو و گزارش و بیان نیز بایسته است؛ اما معنی به دنبال چیزی رفتن در اینجا بایسته‌تر می‌نماید؛ زیرا در قالب قصه یا حکایت علاوه بر

1 - در جایی دیگر «تصوف را برخورد هنری با مذهب یا تجربه عرفانی، بیش هنری نسبت به دین» تعریف کرده است (شفیعی کدکنی 1372: 9).

تقلید و محاکات و گفتگوی شفاهی؛ حوادث و رویدادهای آن در پی هم می‌آیند و خواننده آن‌ها را دنبال می‌کند تا به پایان قصه برسد.²

حکایت یا قصه که معادل Tale انگلیسی و Cont فرانسوی است، به معنی نقل شفاهی مطالب و مضامین روایت‌گونه کوتاه یا بلندی است که بیشتر بر حوادث خلق‌الساعه مبتنی است و به نیت پندآموزی و به قصد سرگرم کردن افراد نقل می‌شود. حکایت‌های بدوی با وصف رخداد‌های آدم‌های معمولی و زندگی واقعی آنان آغاز می‌شود. ابتدا این وقایع واقعی و برگرفته از زندگی روزمره آنان بود و کم‌کم غیرواقعی و محصول تخیل شد. قصه یا حکایت که هسته اولیه داستان کوتاه³ در همه ادبیات جهان به‌شمار می‌رود و به دلیل بهره‌مندی از

2- در لسان العرب ذیل ریشه حکمی و قصص ساخت‌ها و معانی زیر آمده:

الف. حکمی:

- حکیتُ فلاناً و حاکیتُهُ، فملتُ مثل فعلِهِ او قلتُ مثل قولِهِ سواءً لم اوجاوزه؛ مانند او سخنی گفتم و مانند او کاری کردم و از آن فراتر نرفتم.

- حکیتُ عنه الحدیث حکایه؛ سخن را از او روایت کردم روایت کردنی.

- المحاکاه: المشابهه؛ فلان یحکی الشمس حسناً و یحاکیها بمعنی: محاکات یعنی مشابهت و همسانی، فلانی هم در زیبایی و هم در معنی مانند خورشید است.

ب. قصص:

- قصُّ الشعر و الصوف: قطع و القصه؛ شعر الناصیه: مو و پشم را کوتاه کرد یا برید و قصه: موی پیشانی.

- القصه: جمله فی الکلام؛ فی رأسه قصه و نحوه قوله تعالی: «حن نقص علیک أحسن القصص» ای نبین احسن البیان و القاص الذی یأتی بالقصه، داستان و گزاره کلامی؛ در سر او داستانی است مانند این فرموده حق تعالی «بهترین داستان را برایت حکایت می‌کنیم» و قصه‌پرداز کسی است که داستان نقل می‌کند.

- قصصت الشيء: اذا تتبعت اثر شیئاً بعد شیء ومنه قوله تعالی: «قالت لاخته قصبه» یعنی اتبعی اثره. چیزی را دنبال کردم چنان‌که حق تعالی فرموده «به خواهرش گفت او را دنبال کن».

- القصه: الخبر و القص: البیان؛ قصوا: تکلموا؛ گزارش و بیان کردن و گفتگو کردند.

3- اگرچه حکایت هسته اولیه داستان کوتاه به‌شمار می‌رود، لیک به روایت منثور کوتاهی که بر پایه طرح و پیرنگ منسجم، منظم، شخصیت یا شخصیت‌های معدودی را در جریان واقعه‌ای اصلی نشان می‌دهد داستان کوتاه اطلاق می‌شود. داستان کوتاه علاوه بر داشتن پیرنگ، درون‌مایه، نقطه اوج و گره‌گشایی، به قول ادگار آلن پو باید در زمان و مکان معین صورت بگیرد و دارای موضوع واحد و تأثیر کلی و واحدی باشد. در ضمن برخلاف حکایت غایت اصلی نویسنده، خود داستان است نه محتوای آن؛ چه محتوا فقط بستر مناسبی برای خلق داستان فراهم می‌آورد و بس. بیش از آن‌که میان داستان کوتاه و حکایت شباهت‌ها و قدر مشترک‌هایی مانند صبغه اقلیمی، حقیقت‌نمایی، تسلسل حوادث، نقطه اوج و دقت در توصیف و استفاده از واژگان اندک برای بیان مفاهیم بسیار باشد، عمدتاً تفاوت‌ها و تباين‌های بسیاری وجود دارد. تفاوت‌های این دو نوع داستانی را می‌توان در سه سطح روایی چون نحوه آغاز، فراز و فرود، تعلیق، پیرنگ و پایان؛ سطح زبانی مانند زبان و دیکشن شخصیت و سطح داستانی شامل عناصر داستان مانند گفتگو و توصیف طبقه‌بندی کرد.

برای تفصیل بیشتر در این زمینه ر.ک. ادبیات داستانی، صص 27- 175 و قصه‌نویسی 11- 374.

بعد روایی، شکلی از شکل‌های تبیین به حساب می‌آید (رید 1376: 11) فاقد ترکیب متجانس و هماهنگ با شبکه استدلالی و آکنده از وقایع شگرف است و حوادثی که رکن اساسی و بنیادی آن را تشکیل می‌دهد. قصه در یکی از فرهنگ‌های معتبر چنین تعریف شده: «قصه به هر داستان منقول منظوم و منثوری گفته می‌شود که از نظر شکل خصوصیتی، روایتی معمولاً شل و ول دارد و برای سرگرم کردن نقل می‌شود مثل قصه‌های کانتربری جفری چاسر» (Shipley 1970: 329).

حوادث و وقایع قصه گاهی منطقی و تا حدودی به واقعیت نزدیک و دارای پیرنگ بدوی و خام است و آشکار کننده واقعیت و گاهی اتفاقی و تصادفی و گاهی نیز کاملاً خیالی است. قصه یا حکایت بیشتر بر عنصر گفتار تکیه دارد تا عنصر کردار؛ چه اغلب آن‌ها به گفت و شنودهای طولانی میان دو طرف سپری می‌شود و کمتر از عنصر کردار و حرکت در آن‌ها خبری هست. تقریباً تمام قصه صرف مکالمات جالب و پرنکته می‌شود. برخی از این قصه‌ها به دلیل قدرت گوینده در ایجاد هماهنگی میان اجزاء، دارای شکل و ساخت قوی هستند؛ اما عمدتاً قصه‌ها بافتی سست و پیرنگی ضعیف دارند و ماجراها و حوادث آن‌ها از استدلال منطقی و قابل قبولی پیروی نمی‌کند.

2 - قواعد و ویژگی‌های آن

تقریباً اغلب قصه‌های فارسی بخاصه حکایت‌های عرفانی از قواعد و اصول مشترکی پیروی می‌کنند مانند: محدودیت عملکردها؛ جایگزینی و توالی عملکردهای یکسان؛ همسانی تمام قصه‌ها از لحاظ ساختاری؛ تغییر موضوع و ثابت بودن بن‌مایه و تجزیه‌ناپذیر بودن آن؛ مبتنی بودن بر محور جانشینی تا همنشینی.

همچنین دارای ویژگی‌های مشترکی هستند. مهم‌ترین ویژگی حکایت‌های متون داستانی کهن فارسی، به ویژه متون عرفانی، ایجاز و اختصار آن‌هاست. در این امر هم قرآن مؤثر بوده - چه مشایخ تصوف تحت تأثیر قرآن از روایت و قصه در اقصای مخاطبان خود بهره می‌جستند؛ زیرا به گفته گورگیاس یونانی «سخن اقناعی ذهن مخاطب را وادار به موافقت با آن چه گفته و کرده شده است می‌کند و اتحاد میان سخن و انگیزش، ذهن را هرگونه که مایل است شکل می‌دهد» (Harland 1999: 3) - و هم سنت نبوی؛ چه رسول (ص) فرموده: «اوتیت جوامع الکلم و اختصر لی الکلام اختصاراً» (عطار 1366: 5). از

همین‌رو است که «مرتب سخن مشایخ بعد از قرآن و اخبار» (همان: 5) دانسته‌اند و همچنین ایجاز و اختصار این حکایت‌های صوفیانه، از آن‌رو می‌تواند باشد که این‌ها و سخنان مشایخ نتیجه کار و حال آن‌هاست نه ثمره حفظ و قال یا به تعبیری از عیان‌اند نه از بیان (همان: 5). دو دیگر نداشتن شخصیت و داشتن قهرمان. عموماً قهرمان اصلی حکایت‌های عرفانی، عارف و یا صوفی صاحب نام و کرامتی است و قهرمان فرعی یا سوپه دیگر آن، انسان عامی یا حیوان است. سدیگر خلق الساعه بودن حوادث خارق‌العاده و غیرواقعی و تصادفی، باعث می‌شود که از تحول و پرورش قهرمانان قصه خبری نباشد. به همین دلیل از شخصیت و تیپ در قصه خبری نیست. چهارم ویژگی خطابی و شفاهی بودن حکایت‌های عرفانی است که باعث شده نثر آن‌ها نثری خطابی با زبانی ساده و محاوره‌ای باشد. از همین‌رو اغلب این حکایت‌ها با اشکال مختلف روایتی مانند: «آورده‌اند یا شنیده‌ام یا به من خبر رسید یا نقل کرده‌اند یا راوی می‌گوید» آغاز می‌شود. یکی دیگر از ویژگی‌های آن عدم تشخیص زبانی قهرمانان قصه‌هاست که به دلیل عدم استفاده از لحن و سخن گفتن گوینده به جای همه آن‌هاست. از همین‌رو این نوع حکایت‌ها عموماً تک‌صدایی‌اند و قهرمان‌های آن‌ها از لحاظ سخن گفتن و نحوه مکالمه همسانند. مطلق‌گرایی و کلی‌گرایی از ویژگی‌های دیگرشان است؛ چه در این حکایت‌ها، همه یا خوب‌اند یا بد. ایستایی و عدم تحرک و نیز فرضی بودن زمان و مکان از دیگر خصیصه‌های مشترک این حکایت‌هاست.

مهم‌ترین ویژگی‌های صوری اغلب حکایت‌های عرفانی عبارت است از صنعت‌پردازی و توصیف و نیز استخدام آیات و احادیث و ضرب‌المثل و عبارات و شعرهای عربی و فارسی است. و نیز صیغه اقلیمی داشتن حکایت‌ها به دلایل مختلف از جمله استفاده از اصطلاحات زبانی منطقه خاص.

اغلب این نوع حکایت‌ها به دلیل نداشتن تعلیق و توافق و انضباط میان اجزاء آن‌ها و نیز عدم حقیقت‌نمایی و جمع امور متناقض و خواب‌آور بودنشان بیشتر به قصه‌های کودکان شبیه‌اند. استقلال حوادث و عدم تسلسل منطقی آن‌ها؛ کهنگی حکایت‌ها در سطوح مختلف؛ نقش سرنوشت و تأثیر نیروهای ماوراء‌الطبیعه در شکل‌گیری حوادث مختلف؛ به دور بودن از یک نظام علت و معلولی؛ داشتن پیرنگ ضعیف و سست بودن شبکه استدلالی حوادث از دیگر ممیزه‌های غالب آن‌هاست.

3 - کارکرد حکایت در تصوف

قدمت این گونه داستانی به قدمت نوع بشر است؛ یعنی به زمانی می‌رسد که بشر دو پا در اخم جنگلی یا خمیازه کوهی روز و شب می‌خفت یا می‌گشت، از آن در شرایط سخت به مثابه پناهگاهی برای تحقق رؤیاهای خود استفاده می‌کرد. و بعدها درویشان و تیره‌بختان از آن در تصویر جهانی که آرزوهای آنان در آن به راحتی محقق شود بهره می‌بردند. از همین رو خاستگاه اولیه قصه را باید نزد کهن‌ترین تمدن‌های بشری؛ یعنی مصریان باستان و بین‌النهرینی‌ها و هندوان جست. بدون شک عارفان که از طبقات فرودست جامعه بوده‌اند با تأسی از قرآن کریم که خطاب به رسول اکرم (ص) می‌فرماید: «وَكَلَّمَ نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (سوره هود: 120)⁴ از قالب حکایت که به مثابه لشکری از لشکرهای خدا بوده، مدد می‌گرفته‌اند تا از دل شکستگی نجات یابند و به آن قوی دل گردند (القشیری 1994: 354).⁵ بی‌شک صوفیان از ابداع و به کارگیری قالب قصه و حکایت درصدد خلق اثر هنری و حکایت گفتن نبوده‌اند؛⁶ بلکه هدف اصلیشان از آن، ترویج و اشاعه اصول انسانی، برادری و برابری بوده و بیشتر از آن‌ها برای اغراض تعلیمی و وعظی بهره می‌جسته‌اند و راز خویش در مغز قصه می‌نهفته و در هر نقطه‌ای از این حکایت‌ها صد معنی نهان می‌کرده‌اند که فقط در چشم صاحب‌دل عیان می‌شده است. از همین رو حکایت‌های بر ساخته ایشان بسیار موجز بوده.⁷

این تنوع و کثرت قصه و حکایت در آثار عرفانی که آن‌ها را جامع‌الحکایات کرده، علاوه بر کارکردهای مختلفی که برشمردیم، از آن رو بوده که قصه مدخلی برای ورود به دنیای عارفان بوده است و چنان که ابونصر سراج می‌گوید: «و آداب مقصود صوفیه را از حکایت‌های منقول از آن‌ها می‌توان تحصیل کرد» (السراج 1914: 168). و ضمن تعلیم لطایف، در بردارنده نکته‌های انتقادی و تعلیمی نیز بوده و عرصه امثال و موعظه برای واعظان و مرشدان

4 - «و هر خبری از اخبار پیامبران را برایت حکایت می‌کنیم تا تو را قوی دل گردانیم و در این کتاب بر تو سخن حق، و برای مؤمنان موعظه و اندرز نازل شده است» (قرآن مجید، 1374، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سروش).
5 - ترجمه رساله، 314 همچنین ر.ک. مرصاد العباد چاپ امین ریاحی، 13؛ تذکره‌الاولیاء؛ حقائق التفسیر 546/2؛ طبقات الشافعیه 265/2.

6 - خود بر تو این حکایت روشن است
7 - کنون بشنو سخن تا راز گویم
کی غرض نی این حکایت گفتن است / مولوی
ز مغز قصه معنی باز گویم
ولی در چشم صاحب‌دل عیان است / عطار
که در هر نقطه صد معنی نهانست

نیز هم. شاید بتوان غایت و عطا و اندرز را علت جوهری رویکرد صوفیه به قصه دانست. گاهی قصه به تعبیر مولوی نقد حال گوینده و مخاطبان نیز بوده و گاهی آیین اسرار قرآن می‌شده است. قدر مشترک آن با قرآن در همین بعد روایی آن نهفته است. و گاهی مخاطب اهل حس را با قصه از عالم صورت به قلمرو معنی رهنمون می‌کرده‌اند و معنی و مقصود خود را برای آن که بهتر به خورد مخاطب رود، در پیمانه حکایت می‌ریخته (زرین کوب 1364: 279).

4 - طبقه‌بندی حکایت‌های عرفانی

قصه یا حکایت از قالب‌های ادبی غالب در آثار عرفانی اعم از منظوم و منثور است و از دیگر گونه‌های نثر عرفانی مانند: عبارت، رؤیا، وصیت، دعا و نامه پرکاربردتر و برای صوفیانی که در صدد تعلیم و تربیت و ارشاد مریدان بوده، بایسته‌تر؛ چه حکایت نزد آنان کوزه‌ای بوده که بحر معانی و اندیشه‌ها را در آن می‌ریخته و به خورد مریدان خویش می‌داده‌اند. از همین رو حجم حکایت‌ها در این نوع آثار به حدی است که می‌توان از آن‌ها دایره‌المعارفی ترتیب داد و یا بر این آثار عنوان جامع‌الحکایات اطلاق کرد. البته کاربرد حکایت در آثار منثور عرفانی تحت‌تأثیر نثر دینی و به تبع آن نثر زهدی است. تا آن‌جا که می‌توان نثر عرفانی را فرزند خلف این دو نوع نثر به‌شمار آورد. نکته بایسته یادآوری در این‌جا آن است که حکایت و قصه در آثار عرفانی دوره نخست همانند نثر دینی و زهدی بیشتر جنبه ابزاری داشته و بعد غایی آن؛ یعنی اندرز مریدان بیشتر مورد توجه بوده و بعد هنری آن کمتر مطمح نظر بوده است. اما در دوره نضج عرفان و تصوف و به تبع آن ادبیات عرفانی که در آن صوفیه از منظری متفاوت با شریعت‌مداران به دین و معارف دینی می‌نگریسته‌اند، حکایت نیز به دلیل بینش هنری صوفیه لون دیگری پیدا کرد و ارزش هنری و ادبی یافت. از همین رو از منظرهای مختلفی می‌توان به این قالب غالب در نثر عرفانی نگریست و حجم انبوه آن‌ها را طبقه‌بندی کرد، از جمله براساس خویش‌کاری و محتوا؛ قهرمان اصلی؛ یا این که درباره مقامات چه شیخی باشد؛ و نیز از حیث رمزی و غیررمزی بودن با کوتاه و بلندی یا واقعی و خارق‌العاده بودن و همچنین با توجه به موضوع، موضوعاتی مانند حالات و مقامات.

این حکایت‌های کثیر عرفانی را که دارای عناصر بنیادی مانند گفتگو، حادثه، قهرمان و عاطفه و خیال‌اند، با استناد به نمونه‌های موجود در منابع و مأخذ معتبر می‌توان به سه دسته کلی زیر تقسیم کرد:

4 - 1 - حکایت‌های رئالیستی

این نوع حکایت‌ها که متضمن اتفاق ساده یا حادثه واقعی و عنصر گفتگو هستند، قسمت اعظم آثار منظوم و منثور عرفانی را شامل می‌شود. این حکایت‌های رئالیستی را صوفیه یا از تجربه فردی خویش یا از تجربه دیگران روایت می‌کنند. از رهگذر این روایت‌های بلند و متوسط و کوتاه - گاهی در حد یک سطر - با سیر زندگی و اخبار صوفیه و کل جریان تصوف می‌توان معرفت حاصل کرد. از آنجایی که ویژگی اصلی آن‌ها واقع‌گرایی و حقیقت‌مانندی است از تخیل چندان خبری نیست. نویسندگان تصوف از این روایت‌های واقعی ساده و گاه یک سطری به حکایت تعبیر کرده‌اند، مانند این حکایت: «از سهل تستری روایت است که در هر 15 روز یک بار غذا می‌خورد چون ماه رمضان در می‌آمد جز یک بار بیشتر نمی‌خورد» (السراج 1914: 162). البته گفتنی است که با توجه به دیدگاه ناقدان مدرن در این زمینه، اطلاق حکایت بر روایت‌های یک یا چند سطری چندان غریب نیست؛ چه بارت در این باره می‌نویسد: «روایت یک جمله بلند است همان‌طور که هر جمله کوتاهی به نحوی طرح کلی و اولیه یک روایت کوتاه است» (Harland 1999: 226).

بخش اعظم کتاب‌های مقامات و طبقاتی مانند طبقات الصوفیه و حلیه الاولیاء، تذکره الاولیاء و نفحات الانس که به شرح زندگی عرفا اختصاص دارد و نیز قسمت‌هایی از کتاب‌هایی چون اللمع، قوت القلوب، کشف المحجوب و رساله قشیریه را چنین حکایت‌هایی تشکیل می‌دهد. این‌ها را می‌توان از حیث موضوع و شخصیت و قهرمان آن یا راوی تقسیم‌بندی کرد، اما اسلوب بایسته، طبقه‌بندی آن‌ها با توجه به فرم بیرونی و حجمشان است؛ یعنی حکایت کوتاه‌کوتاه؛ کوتاه و بلند. گفتنی است که گاهی اتفاق ساده زندگی یک عارف توسط چندین نویسنده روایت شده که تفاوت‌های زیادی در این روایت‌ها ملاحظه می‌شود. این همه از آن‌رو است که برخی «مؤلفان» مقامات»‌های صوفیه در بعضی موارد الگوی رسمی و تثبیت شده خانقاه یا سلسله را مقدس می‌شمرده‌اند و تصور می‌کرده‌اند که اگر تغییری اساسی در آن ایجاد شود خیانت به یک امر قدسی و معنوی است» (شفیعی کدکنی 1385: 65). اما برخی از آنان که از قدرت نویسندگی و نفس قصه‌گویی برخوردار بوده، توانسته‌اند با ویژگی‌های زبانی و بیانی خود حکایتی ماندگار خلق کنند. به همین دلیل در نمونه‌های زیر که گزارش واقعه‌ای واحد از زندگی ابوسعید است، نویسندگان مقامات و حالات و سخنان از الگوی رسمی تبعیت کرده‌اند؛ اما نویسنده اسرارالتوحید به دلیل عدم وفاداری به

آن اصل و به کارگیری قدرت خلاقه خویش این واقعه را چنان پرداخته که توانسته حکایتی ماندگار در حد داستان کوتاه خلق کند:

1 - «گویند که چون مریدان شیخ ما بسیار شدند و سماع بسیار می‌کردند خطیب شهر و مقدم کرامیان از سر انکار محضری نوشتند و ائمه ایشان بر آن محضر گواه شدند که «اینجا مردی آمده است که بر سر منبر بیت می‌گوید و سماع می‌کند و جوانان رقص می‌کنند و لوزینه و مرغ بریان می‌خورند و عود و شمع می‌سوزند که ما زاهدیم و عوام در فتنه می‌افتند». پس محضر به غزنین فرستادند، سلطان جواب نوشت که «ائمه فریقین، بنشینند و تفحص حال او کنند و آنچه مقتضای شرع بود به جای آرند». روز پنجشنبه مقال در رسید. منکران اتفاق کردند که فردا شیخ را با صوفیان بردار کنند و این آوازه در شهر منتشر شد و صوفیان به دست و پای بمردند. و کس را زهره نبود که با شیخ بگفتی و او را خود از همه خبر بودی. خادم گفت که شیخ نماز دیگر پرسید که: «صوفیان چندند؟» گفتم: «صد و بیست کس و هشتاد مسافر.» گفت: «فردا به چاشت هر یکی را سر بره پیش نه شکر کوفته بر ریخته. و هر یکی را رطلی حلوا خلیفتی بشکر و گلاب و عود بسیار بیار تا عود را می‌سوزانیم و کرباس‌های گازر شسته بیاور و در مسجد جامع سفره بنه تا آن کسانی که ما را غیبت می‌کنند برای‌العین ببینند که حق تعالی عزیزان درگاه خویش را چه طعام می‌دهد.» خادم گفت: چون شیخ این سخن بگفت در مطبخ یک نان نبود و کس را ندانستم که به یک درم با او گستاخی کنم، و خلق ازین آوازه بشولیده شده. بیرون آمدم. آفتاب فرو می‌شد. متحیر مینگریستم مردی همی رفت مرا دید. گفت: «چرا متحیری؟» من قصه برگفتم گفت: «دست در آستین من کن و بردار چندنانک خواهی.» گفت: دست در کردم و یک مشت زر برگرفتم و برفتم بازگشتم آنچه شیخ گفته بود همه راست کردم که یک حبه در نبایست و نه زیادت آمد از بایست. چاشتگاه در جامع سفره کشیدم و اصحاب بنشستند و خلقی بسیار بنظاره بایستادند و این خبر به خطیب شد. گفت: «بگذارید تا شکمی چرب کنند که بعد از نماز بردار خواهند بود» چون از سفره فارغ شدند شیخ گفت: «سجاده صوفیان به مقصوره فروکن از پس خطیب. خادم چنان کرد. چون خطیب سلام باز داد شیخ سنت بکرد و برپای خاست و برفت. خطیب مگر روی از پس کرد. شیخ به دنباله چشم به دو بازنگریست. او حالی سر در پیش افکند. شیخ با جمع بهم برفتند. چون به خانقاه باز آمد، خادم را گفت: «به سر چهارسوی کرامیان رو و پنج من کاک بستان. و ده من منقا آنجا نزدیک است و به نزدیک مقدم کرامیان بر، گو امشب روزه به این

گشایی.» و خادم گفت چنان کرد که او گفت و پیغام بگزاردم. آن مرد را رنگ روی بشد و انگشت به دندان گرفت و مرا بنشانند و و کسی پیش خطیب فرستاد که آن میعادى که پیش ما بود از جهت شیخ من از آن بازگشتم که من دوش نیت روزه کردم امروز به مسجد شدم به سر چهارسوی کرمانیان رسیدم کاک دیدم و متقی. گفتم: امشب روزه به این گشایم. چون با خانه بازآمدم فراموشم شد. شیخ هر دو فرستاده است که به این روزه گشای. کسی را که بصیرت و بینش او چنین باشد اشراف را با او هیچ نتوان کرد. مرد برفت و پیغام بگزارد و باز آمد. پس گفت: خطیب می گوید که: «من به نزدیک تو این ساعت کس خواستم فرستادم که من از آن بازگشتم، تو داتی، که بعد از نماز به گوشه چشم به من بازنگرست. خواست که زهره من آب شود. پنداشتم که او بازی است و من گنجشکی که همین ساعت مرا هلاک خواهد کردن. پس مقدم کرامیان مرا گفت: «برو شیخ را بگوی که ما را با بیست هزار مرد تبع و قاضی صاعد را که - خطیب است - با سی هزار مرد تبع و سلطانی را با صد هزار مرد و هفتصد پیل جنگی، به ده من کاک و مویز بشکستی. اکنون تو دانی با دین خویش (لکم دینکم ولی دین 6/109) خادم بازآمد و پیغام بگزارد. شیخ جمع را گفت: «لرزه بر شما افتاده بود. پنداشتید که چوبی به خون شما آلوده خواهند کردن. چون حسین منصورى باید که سردار را شاید «پس روی به قوال کرد و گفت: این بیت بگوی، بیت:

اندر میان آ با سپر و ترکش باش سر هیچ به خود مکش به ما سرکش باش
گو خواه زمانه آب و خواه آتش باش تو شاد بزى و در میانه خوش باش

چون این بیت بگفتند حالتی عظیم پدید آمد و هژده کس احرام گرفتند روز دیگر قاضی صاعد با جمله قوم خویش به سلام شیخ آمد و توبه کرد» (شقیعی کدکنی 1385: 169 - 172).

2- «از حسن مؤدب نقل کنند - که مرید خاص و خادم شیخ بوده است - که چون شیخ قدس الله روحه العزیز به ابتدا به نیشابور آمد و مجلس می گفت و قبولی عظیم یافت. و مریدان بسیار پدید آمدند و مالها فدا می کردند و در آن عصر استاد ابوبکر اسحق مقدم کرامیان بود و قاضی صاعد مقدم و رئیس اصحاب ابوحنیفه بود. و هر دو شیخ ما را عظیم منکر بودند. شیخ پیوسته بر سر منبر بیت می گفتی و هر کرا واقعه ای بودی به بیته بیرون دادی. و ایشان می شنیدند و بر آن اعتراض می کردند. پس به سلطان محمود نامه نوشتند و قاصدی بفرستادند که «شیخ صوفی پدید آمدست. مجلس می گوید و در مجلس نه تفسیر می گوید و نه اخبار رسول علیه السلام، بلکه همه بیت می گوید. و طعام وی و مریدان وی مرغ بریانست و لوزینه

... و این نه طریق و نه شعار زاهدان است. و خلق روی به وی آورده است و به سبب وی بسیار کس گم راه گشت.» سلطان محمود رحمه‌الله علیه جواب نبشت کی «فریقین بنشینند و تفحص حال بکنند و آنچه از مقتضای شرع بر وی واجب شود بکنند.» این نامه به روز پنجشنبه، نماز دیگر، در رسید و کرامیان و اصحاب رأی عظیم شاد شدند و اصحاب حدیث و صفة و مریدان جمله رنجور شدند. و کس زهره نداشت که پیش شیخ این واقعه حکایت کردی. حسن گفت شیخ مرا بخواند و گفت: «جماعت صوفیان در خانقاه چند تن اند؟» گفتم: «هشتاد مسافرنده و چهل مقیم. جمله صد و بیست اند.» گفت: «فردا چه خواهی داد بچاشت؟» گفتم: «آنچه شیخ فرماید.» گفت: «فردا هرکسی را باید سرتابه در پیش نهی و شکر کوفته بسیار تا بر مغز می‌پاشند و هرکسی را یک رطل حلوی خلیفتی مرشوش بماء‌الورد و کافور پیش نهی و عود و گلاب برایشان می‌ریزیم و کرباس‌های شسته بیاری و بامداد در مسجد جامع سفره نهی تا کسانی که در غیبت ما غیبت کرده‌اند به رأی‌العین ببینند که باری عز اسمه عزیزان درگاه عزت را از پرده غیب چه می‌خوراند.» حسن گفت: از پیش شیخ بیرون آمدم. آفتاب فرو می‌شد و یک دزم سیم معلوم نبود. از خانقاه بیرون آمدن و بر سر بازار نشاپور و مردمان دوکان‌ها می‌بستند و به خانه‌ها می‌شدند. نماز شام آمد و تاریک شد. در بازار مردم تمازت و هیچ کس یک درم به من نداد. من اندیشه کردم. گفتم: چون شیخ اشارت کرده است اگر تا بامداد بیاید ایستادن روی بازگشتن نیست. ساعتی بیو، مردی از پای بازار برآمد و نزدیک من رسید. گفت: «چیست که در این وقت در بازار ایستاده‌ای؟» من قصه بازگفتم. آن مرد گفت: «دست در آستین در آر.» من دست در آستین وی کردم و یک مشت زر برگرفتم. و هرچه شیخ فرموده بود هم در شب راست کردم و گفتم که دست من میزان شیخ بود که از آن زر نه دانگی زیادت آمد نه نقصان. دیگر روز پگاه برفتم و کرباس به مسجد جامع بردم و سفره بیفکندم بر آن جمله که شیخ اشارت فرده بود. شیخ و جماعت حاضر آمدند و خلایق بنظاره بیامدند و بایستادند. این خبر به استاد ابوبکر اسحق بردند که شیخ امروز جماعت را در مسجد جامع به چه صفت نهاده است. استاد ابوبکر گفت: «بگذاریت تا امروز شکم چرب کنند که فردا سردار چرب خواهند کرد.» این خبر به صوفیان رسید همه غمناک شدند. چون فارغ شدند شیخ با حسن گفت: «امروز سجاده‌های صوفیان به مقصوره بری و در صف اول بیفکنی.» و قاضی صاعد خطیب بود و امام. حسن گفت: من صد و بیست سجاده در صف اول بیفکنم و به نماز آمدند. چون قاضی صاعد سلام داد شیخ نه نشست و برفت. قاضی صاعد

خواست که بر شیخ سفاهت کند. شیخ به گوشه چشم به وی بازنگریست. وی خاموش شد. و سر در پیش افکند. تا شیخ و جماعت برفتند. شیخ گفت: «یا حسن! بسر چهار سوی کرمانیانرو. آنجا کاک نهاده. ده من کاک بخر. و از آنجا پیشتر می شوی منقا می فروشد. ده من منقا بستان و پاکیزه کن و بر دو ایزار فوطه ظریف کن به نزدیک استاد ابوبکر بر و گوی امشب باید که روزه به این گشایی» همچنان کردم و پیش استاد امام بردم و پیغام بگزاردم. وی ساعتی انگشت در دندان گرفت و تعجب نمود و گفت: «حاجب ابوالقاسمک را بخوانیت». حاجب بیامد. گفت: برو به نزدیک قاضی صاعد و بگویی: «آن میعاد که با تو نهاده بودم که فردا با این شیخ صوفیان مناظره کنیم من از آن ر برگشتم تو دانی با وی. اگر گوید چرا بگویی که امروز روزه داشتم چون به جامع می آمدم به سر چهارسوی کرمانیان رسیدم کاک دیدم به غایت نیکو. بوی آن به مشام من آمد گفتم چون به خانه آیم بگویم تا از آن بیارند تا امشب روزه به آن گشایم. چون فراتر شدم منقای هریوه دیدم نیکو. از آنم آرزو آمد. گفتم: به جای شیرینی بفرمایم تا از آن بیارند. چون از جامع باز آمدم به کاری دیگر مشغول شدم. از آن یادم نیامد. اکنون آن شیخ این هر دو فرستاده است که روزه به این روزه گشایی و من این اندیشها با کس نگفتم. کسی را که اشراف به این صفت بود بر خاطر بندگان مرا با وی برگ مناظره نبود.» ابوالقاسمک رفت و پیغام گزارد و باز آمد. گفت: قاضی صاعد می گوید: «او امروز از پس من نماز کردست و سنت نگزارد و برفت. من خواستم که با وی درستی کنم یا گویم این چه سیرت صالحان و شعار (زاهدان است) او به من بازنگرست. او را همچون بازی دیدم و خویشتن را چون گنجشکی. هرچند کوشیدم نیز سخن نتوانستم گفتن. چون هیبت و سلطنت وی چنین بود. مرا با وی هیچ کار نیست.» چون حاجب ابوالقاسمک این جواب باز آورد. استاد ابوبکر اسحق روی به من کرد و گفت: «بازگرد و با این شیخ بگویی که ابوبکر اسحق کرامی با بیست هزار کرامیتبع و قاضی صاعد با سی هزار مرد صاحب رأی و سلطان با هفتصد پیل و صد هزار مرد تیغ زن میمنه و میسره راست کردند تا ترا قهر کنند، تو به ده من کاک و ده من منقی جمله بر هم زدی و سپر همه بشکستی اکنون تو دانی با کار خود (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ 109/6) حسن گفت: و پیش شیخ آمدم و ماجرا حکایت کردم. شیخ رو به اصحابنا کرد و گفت: «از دی باز لوزه بر شما افتاده است پنداشتیت که چوبی را به شما خواهند چرب کردن.» پس قوال را گفت: این بیت بگویی،

در میدانی با سپر و ترکش باش سر هیچ به خود مکش به ما سرکش باش
گو خواه زمانه آب و خواه آتش باش تو شاد بزی و در میانه خوش باش

جمله جماعت به خروش و فریاد بر آمدند و جامه‌ها و بسیار خرجه شد و هژده کس لیبک زدند و به کعبه رفتند پس از آن کس را مجال اعتراض نماند و زبان طاعنان کوتاه شد و عالمی مرید و معتقد شدند» (جمال‌الدین 1366: 59 - 61).

3 - «خواجه حسن مؤدب که خادم خاص شیخ ما بود حکایت کرد که چون شیخ ما ابوسعید قدس‌الله روحه‌العزیز به ابتدا به نیشابور آمد و مجلس می‌گفت و مردمان بیکبار روی به وی نهادند. مریدان بسیار پدید آمدند و مال‌ها فدا می‌کردند و در آن وقت در نیشابور مقدم کرامیان استاد ابوبکر اسحق کرامی بود و رئیس صاحب رأی و روافض قاضی صاعد و هریک از ایشان تبع بسیار داشتند و شیخ ما را عظیم منکر بودند. و جملگی صوفیان را دشمن داشتندی و شیخ ما پیوسته بر سر منبر بیت می‌گفتی و دعوت‌های با تکلف می‌کردی چنان که هزار دینار و زیادت در یک دعوت خرج می‌کرد و پیوسته سماع می‌کرد و ایشان از آن انکارهای بلیغ می‌کردند و شیخ فارغ بود، بر سر کار خویش. پس ایشان بنشستند و محضری بنوشتند و ائمه اصحاب رأی و کرامیان، خط نوشتند که «اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفی می‌کند و مجلس می‌گوید و بر سر منبر بیت می‌گوید و تفسیر و اخبار نمی‌گوید. و پیوسته دعوت‌های با تکلف می‌کند و سماع می‌فرماید و جوانان رقص می‌کنند و لوزینه و مرغ بریان می‌خورند و می‌گویند من زاهدم. این نه سیرت زاهدان و نه شعار صوفیان است. و خلق یکبار روی به وی نهادند و گمراه می‌گردند و بیشتر عوام در فتنه افتاده‌اند. اگر تدارک این نفرمایند زود خواهد بود که فتنه‌ای عام ظاهر شود.» و این محضر به غزنی فرستادند، پیش سلطان، از غزنی جواب نوشتند بر پشت محضر که «ائمه فریقین، شافعی و ابوحنیفه، بنشینند و تفحص حال او بکنند و آنچه از مقتضای شرع بر وی متوجه شود، بر وی برانند.» این مثال روز پنجشنبه در رسید و آن‌ها که منکران بودند شادمان شدند و بهم بنشستند و گفتند: فردا آدینه است روز شنبه مجمعی سازیم و شیخ را با جمله صوفیان بردار کنیم. بر سر چهار سو. بر این جمله قرار دادند و اتفاق کردند و این آوازه در شهر منتشر شد و آن طایفه که معتقدان بودند رنجور گشتند و صوفیان اندوهگن شدند. و کس را زهره نبود که این سخن با شیخ بگفتی و در هیچ واقعه با شیخ هیچ نبایستی گفت که او خود هرچه رفتی به فراست و کرامات می‌دید و می‌دانستی. خواجه حسن مؤدب گفت چون این روز نماز دیگر

بگزاردیم، شیخ مرا بخواند و گفت: «ای حسن! صوفیان چند تن اند؟» گفتم: «صد و بیست کس اند، هشتاد مسافر و چهل مقیم.» گفت: «فردا چاشتشان چه خواهی داد؟» گفتم: «آن چه شیخ اشارت کند!» گفت: «فردا باید هر کسی سر بره تر پیش نهی و شکر کوفته بسیار بیاری تا بر آن مغز می‌پاشند و هر کسی را رطلی حلوی خلیفتی بشکر و گلاب پیش نهی و عود و گلاب بسیار بیاری تا ما عود می‌سوزیم و گلاب برایشان می‌ریزیم و کرباس‌های گازر شو بیاری و این سفره در مسجد جامع بنهی تا آن کسانی که ما را در غیبت غیبت می‌کنند به رأی‌العین ببینند که حق سبحانه و تعالی عزیزان درگاه عزت را از پرده غیب چه می‌خوراند.» حسن گفت: چون شیخ این اشارت بکرد و در جمله خزینه و خانقاه یک تا نان معلوم نبود و در جمله نیشابور هیچ کس را نمی‌دانستم که به یک درم سیم با وی گستاخی کنم، که همگان از این آوازه بشولیده اعتقاد گشته بودند و زهره آن نبود که با شیخ بگوئیم که وجه این از کجا سازم. از پس شیخ بیرون آمدم. آفتاب فرو می‌شد. بر سر کوی عدنی کویان بایستادم متحیر و نمی‌دانستم که چون کنم. تا روز بیگاه شد و آفتاب تنگ درکشید و مردمان در دوکان‌ها می‌بستند و روی به خانه‌ها می‌نهادند تا نماز شام آمد و تاریک شد. مردی از پایان بازار می‌دوید تا به خانه شود که بیگاه گشته بود. مرا دید ایستاده. گفت: «این حسن! چه بوده است که بیگاه ایستاده‌ای، چنین متحیر!» من قصه با وی بگفتم که شیخ چنین اشارت فرموده است و حال چنین است و هیچ معلوم نیست. و اگر تا به بامداد نباید ایستاد باستم که روی بازگشتن نیست. آن جوان آستین بازداشت و گفت: «دست در آستین من کن و بردار چندان که می‌باید و در وجه گفت شیخ صرف کن.» من دست در آستین وی کردم و یک کف برداشتم. بنگرستم زر بود. بازگشتم خوشدل و روی به کار آوردم و آن چه شیخ فرموده بود جمله راست کردم و گفتمی کف من میزان گفت شیخ بود که این جمله ساخته شد و بامداد پگاه برفتم و کرباس بستدم و در مسجد جامع سفره بکشیدم بر آن جمله که شیخ اشارت کرده بود. و شیخ با جماعت حاضر آمدند و خلائق بسیار بنظاره بر زبر سر ایشان بایستاده بودند و این خبر به قاضی صاعد و استاد ابوبکر اسحق کرامی بردند که شیخ صوفیان را در مسجد جامع چنین دعوتی ساخته است. قاضی صاعد گفت: «بگذارید تا امروز شادی بکنند و سر بریانی بخورند که فردا سرایشان کلاغان خواهند خورد.» و ابوبکر اسحق گفت: «بگذارید تا امروز شکمی چرب کنند که فردا چوب دار چرب خواهند کرد.» این خبر به گوش صوفیان آوردند غمناک و رنجور گشتند. چون از سفره فارغ شدند و دست بشستند شیخ گفت: «ای حسن! باید که

سجاده‌های صوفیان به مقصوره بری از پس پشت قاضی صاعد که ما امروز از پس او نماز خواهیم کرد که ما را آرزوی وی است.» و قاضی صاعد خطیب بود. حسن گفت: سجاده‌ها به مقصوره بردم از پس پشت قاضی صاعد. صد و بیست سجاده دو رسته فرو کردم، چنان‌که هیچ‌کس دیگر را جای نبود. قاضی صاعد درآمد و بر منبر شد و خطبه‌ای بانکار بگفت و فرود آمد و نماز بگزارد. چون سلام باز داد شیخ برخاست و سنت را توقف نکرد و برفت. چون شیخ برفت قاضی صاعد روی باز پس کرد. شیخ به دنباله چشم به دو بازنگریست. او حالی سر در پیش افکند. شیخ برفت و جمع در خدمت شیخ برفتند. چون به خانقاه باز آمدند، شیخ مرا گفت: «ای حسن! برو بر سر چهارسوی کرمانیان، کاک پزی است آنجا، کاک نیکو نهاده کنجد سپید و پسته مغز در روی او نشانده. ده من کاک بستان. فراتر شوی متقافروشی است ده من منقا بستان و پاک کن و در دو ازار فوطه کافری بند و بر سر نه و به نزدیک استاد ابوبکر اسحق بر و بگو که امشب باید که روزه به این گشایی» چون او آن بدید رنگ رویش بگشت و ساعتی انگشت در دندان گرفت و تعجب کرد و مرا بنشانند و گفت: «حاجب بلقسمک را آواز دهید.» حاجب بلقسمک بیامد. گفت: برو به نزدیک قاضی صاعد و بگو: «آن میعادى که میان ما بود که فردا با این شیخ صوفیان مناظره کنیم و او را برنجانیم من از آن قرار برگشتم تو دانی بازو. اگر گوید چرا گو من دوش نیت روزه کردم امروز برخر نشسته به مسجد جامع می‌شدم به سر چهارسوی کرمانیان رسیدم بر دوکان کاک‌پزی کاک نیکو دیدم نهاده آرزوم کرد. بدلم برگذشت که چون از نماز بازآیم بگویم تا ازین کاک بخرنند و امشب روزه به این گشایم. چون فراتر شدم منقا دیدم گفتم: این منقا با کاک سخت نیکو بود از این نیز پاره‌ای ببايد ستاند. چون با خانه آمدم فراموشم شد و این حال بدلم بگذشته بود و با کس نگفته بودم و هیچ‌کس از این حال خبر نداشت. این ساعت این هر دو می‌بینم از آن هر دو موضع که مرا آرزو کرده بود، فرستاده است که امشب باید که روزه به این گشایی. کسی را که اشراف بر ضمایر بندگان خدای تعالی چنین بود مرا با وی برگ مناظره نبود.» حاجب بلقسمک برفت و پیغام بداد و باز آمد و گفت: قاضی صاعد می‌گوید: «من این ساعت هم به این مهم کس به نزدیک تو می‌فرستادم که او امروز از پس من نماز کرده است چو سلام بداد برخاست و سنت را مقام نکرد. من روی باز پس کردم و خواستم که او را برنجانم و گویم این چه سیرت زاهدان و شعار صوفیان است که روز آدینه سنت نگزاری و بر اینجا ایدایی بنا کنم و سفاهتی نمایم، شیخ به دنباله چشم به من بازنگرست. خواست که زهره من آب شود.

پنداشتم که او بازی است و من بنجشکی که همین ساعت مرا هلاک خواهد کرد. هرچند کوشیدم سخن نتوانستم گفتن. او امروز هیبت و سلطنت خویش به من نموده است. مرا با وی هیچ کار نیست. صاحب خطاب سلطان تو بوده‌ای. تو دانی با وی. ما تبع تو بوده‌ایم. اصل تو بوده‌ای» چون حاجب بلقسمک این سخن بگفت ابوبکر اسحق روی به من کرد و گفت: «برو این شیخ شما را بگوی که ابوبکر اسحق کرامی با بیست هزار مرد تبع و قاضی صاعد با سی هزار مرد تبع و سلطان با صد هزار مرد و هفتصد و پنجاه پیل جنگی، مصاف برکشیدند و میمنه و میسره و قلب و جناح راست کردند و خواستند که تا ترا قهر کنند، تو به ده من کاک و ده من مویز آن جمله مصاف ایشان بشکستی و میمنه و میسره و قلب و جناح برهم زدی. اکنون تو دانی با دین خویش و ما با دین خویش (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) حسن گفت: من بازگشتم و پیش شیخ آمدم و ماجرا بگفتم. شیخ رو به اصحابنا کرد و گفت: «از دی باز لرزه بر شما افتاده است پنداشتید که چوبی به شما چرب خواهند کرد. چون حسین منصور حلاجی باید که در علوم حالت در مشرق و مغرب کس چون او نبود در عهد وی تا چوبی بدو چرب کنند. چوب به عیاران چرب کنند به نامردان چرب نکنند.» پس روی به قوال کرد و گفت: این بیت بگوی،

اندر میان با سپر و ترکش باش سر هیچ به خود مکش به ما سرکش باش
گو خواه زمانه آب و خواه آتش باش تو شاد بزی و در میانه خوش باش

قوالان این بیت بگفتند و جمله اصحابنا در خروش آمدند و حالتها پدید آمد و هژده کس احرام گرفتند و لیبک زدند و خرقه‌ها در میان افتاد.

دیگر روز قاضی صاعد با جمله قوم خویش به سلام شیخ آمدند و عذرها خواستند و گفت: «ای شیخ توبه کردم و از آن بازگشتم.» و قاضی صاعد را از نیکرویی که بود ماه نیشابور گفتندی. شیخ این بیت بگفت:

گفتی که منم ماه نیشابور و سرا ای ماه نیشابور نیشابور ترا
آن تو را و آن ما نیز تو را با ما بنگویی که خصومت ز چرا؟

چون این بیت بر زفان شیخ برفت قاضی صاعد در پای شیخ افتاد و استغفار کرد و جمله جمع صافی گشتند از داوری و خوشدل برخاستند و بعد از آن زهره نبود کس را در نیشابور که به نقصان صوفیان سخن گوید» (ابن منور 1366: 58 - 63).

چنان که ملاحظه می‌شود حجم روایت اصلی، همان است که در مقامات کهن، قدیم‌ترین سند درباره زندگی ابوسعید، دیده می‌شود و اسلوب آن بیان اصل داستان است و آنچه امروز در نظر ناقدان «روایت» (Story Line Clauses) خوانده می‌شود و پیرنگ داستان تقریباً از هرگونه ضمیمه‌ای خالی است. اگرچه حجم روایت در حالات و سخنان بیشتر از مقامات است و برخی افزوده‌هایی مانند «وبر سر بازار نشابور و مردمان دوکان‌ها می‌بستند و به خانه‌ها می‌شدند. نماز شام آمد و تاریک شد. در بازار مردم تمازتد» و غیره دارد اما در آن چیزی افزون بر پیرنگ اصلی نمی‌بینیم. البته این جمله‌های معترضه نوعی خروج از خطوط اصلی داستان است. اما حجم روایت اسرارالتوحید حدود دو برابر هر دو روایت قبلی است؛ چه در اسرارالتوحید ما با چندین افزوده روبه‌رویم که هر کدام از این افزوده‌ها با عنایت به شگردها داستان کوتاه بسیار به جاست چون حکایت را به ژانر داستان کوتاه جدید نزدیک کند. برخی از این افزوده‌ها می‌تواند دارای پیرنگ جداگانه تلقی شود و واقعه فرعی مستقل مانند داستان توبه قاضی صاعد و توبه کردن او و خوشدل شدن وی.

4-2 - حکایت‌های خارق‌العاده (کرامت‌ها)

این نوع کایت‌ها مشتمل بر اعمال و افعال غیرواقعی و خارق‌العاده‌ای به نام کرامت است، البته فرق نمی‌کند این حوادث محصول خیال صرف باشند یا برآستی واقع شده باشند. فعل کرامت اغلب بر کارهای غیرعادی مانند خبر دادن از غیب و اشراف بر ضمائر، شفا دادن بیماران و رام کردن درندگان اطلاق می‌شود که عموماً به اولیا و مشایخ منسوب‌اند. این‌گونه کرامت‌ها غالباً با حس و طبع سازگار نیستند و تقریباً همه روایات کرامتی توسط شخص ثالثی نقل می‌شود و بعضی از آن‌ها از مقوله قصه‌های سرگردانند. اگرچه برخی متشرعه مانند ابن جوزی کرامت را انکار کرده‌اند و ادعای آن را نوعی انتساب معجزه به مشایخ طریقت می‌شمرده‌اند؛ اما آثار صوفیه آکنده از انواع کرامت‌ها و قصه‌های مربوط به آن است. کرامت از حیث ادبی «روایتی رمزی است که از ایمان قهرمان یا شخصیت دینی به قدرت او بر اقتراب تدریجی به خدا حکایت می‌کند. از این رو طبیعت الاهی آن، امکان تشبیه به خدا را از حیث اراده آزادی و قدرت مطلق برای صاحب کرامت فراهم می‌آورد» (زیعور 1977: 131).

این نوع حکایت‌ها از لحاظ هنری و تأثیر بر مخاطب از حکایت‌های قبلی به مراتب هنری‌تر، برآغلنده‌تر و پخته‌ترند. این‌ها دارای ویژگی‌های داستانی برانگیزنده و غنی هستند؛

چه شامل حوادث غریب و غیر مألوفند. از سویی این نوع حکایت‌ها در بردارنده عنصر گفتگو، خیال گسترده، رؤیا، مناجات و ادعیه، وصیت‌ها، عبارات حکیمانه و جواب‌ها هستند. این نوع حکایات بسیار ارزنده‌اند و از بدو پیدایش تصوف وجود داشته‌اند مانند داستان ابراهیم ادهم و در کشتی نشستن وی (ابونعیم اصبهانی 1980: 7/8). برخی از آن‌ها رمزی‌اند، مانند حکایت سری سقطی و همراهی او با زنگی‌ای در بیابان (الکلاباذی 1993: 124) و نیز این حکایت ذوالنون:

وذوالنون مصری روایت کند که: من وقتی در کشتی نشستم که تا از مصر به جدّه رویم، جوانی مرقعه‌دار با ما اندر کشتی بود، و مرا از وی التماس صحبت می‌بود؛ اما هیبت وی مرا می‌بازداشت از سخن گفتن با وی؛ که بس عزیز روزگار مردی بود و هیچ از عبادت خالی نبود. تا روزی صره‌ای جواهر از آن مردی گم شد. خداوند صره مر این جوان را همت کرد. خواستند تا با وی جفایی کنند. من گفتم: «با وی به این‌گونه سخن مگوئید، تا من از وی بخوبی بر رسم» به نزدیک وی آمدم و با وی بتلطف بگفتم که: «این مردمان را صورتی بسته است از تو، و من ایشان را از درستی و جفا بازداشتم. چه باید کرد؟» وی روی سوی آسمان کرد و چیزی بگفت. ماهیان دیدم که بر روی آب آمدند و هر یکی جوهری اندر دهن گرفته. چون مردمان کشتی آن بدیدند، وی پای بر روی آب نهاد و برفت. پس آن که صره برده بود از اهل کشتی مر آن را باز داد، و مردمان کشتی بسیار ندامت خوردند (هجویری 1383: 349).

این نوع حکایت‌ها را که حجمشان اندک نیست، می‌توان در سه دسته زیر طبقه‌بندی کرد:

- 1 - حکایت‌هایی که حیوانات در آن‌ها نقش کلیدی دارند.
- 2 - کرامت‌هایی که در موضوعی خاص‌اند مانند عشق.
- 3 - حکایاتی که اولیایی مانند خضر در آن‌ها حضور دارند.

ویژگی عمده این نوع حکایات آن است که عمدتاً محصول ناخودآگاه هستند؛ زیرا فعل کرامت در حالت‌های ناخودآگاه و وجد و خلسه اتفاق می‌افتد (طه عمر 2004: 2509).

4 - 3 - حکایت‌های ابداعی

این نوع حکایت‌ها که برساخته ذهن صوفیان است، نشان‌دهنده قدرت هنری و توانش خیالی آنان در آفرینش و خلق آن‌هاست، صوفیان معمولاً این نوع حکایات را از آن‌رو خلق می‌کرده‌اند که هم مایه عبرت دیگران و شنوندگان باشد و هم معنی و مفهوم مورد نظر آن‌ها را تجسم بخشد. دقیقه اصلی این نوع حکایات آن است که برخلاف نمونه‌های دو نوع قبلی

که جنبه خطابی و شفاهی آن‌ها، بر بعد نگارشی و نوشتاریشان می‌چربد، حکایت‌هایی نگارشی‌اند؛ چه نویسندگان تصوف مانند قشیری آن‌ها را برای مقاصد و اغراض تعلیمی خویش خلق می‌کرده‌اند. معیار اصلی برای تشخیص این نوع حکایات از دو نوع دیگر به ویژه حکایت‌های خارق‌العاده همین برجستگی بعد نگارشی و مکتوب آن‌هاست. از همین رو بر خلاف دو نوع قبلی، روایت‌های مختلف و متعددی از این‌ها موجود نیست. دیگر ویژگی برجسته این نوع حکایات ایجاز است؛ چه غایت اصلی گوینده حکایت القاء اندیشه و معنی خاصی بوده، نه این که قدرت قصه‌پردازی خویش را به نمایش بگذارد، آن چنان که در نثر فنی و ادبی مرسوم است. آری هدف و غایت آنان خلق و آفرینش اثر هنری نبوده، بلکه می‌خواسته‌اند مقصود خود را که جنبه تعلیمی و اندرزی داشته، بیان دارند. بهترین نمونه این قصه‌ها را می‌توان در اللمع و رساله قشیریه و آثاری از این دست جست.

سراج طوسی حکایت زیر را برای تبیین اندیشه فنا در محبت ابداع می‌کند: «آورده‌اند دو دوست در کشتی سوار شدند. یکی از آنان در دریا سقوط کرد و غرق شد. دیگری نیز خود را در دریا افکند. غواصان هر دو را سالم از دریا بیرون آوردند. اولی از دوست خود پرسید چرا بعد از من خود را در دریا انداختی. گفت من با تو از خویش غایب هستم. پنداشتم که من تو هستم» (السراج 1914: 360 - 361).

و قشیری حکایت زیر را درباره ارادت خلق کرده است:

«و یوسف بن‌الحسین گوید میان ابوسلیمان دارانی و احمد ابن ابی‌الحواری عهدی بود که به هیچ چیز او را مخالفت نکند که فرماید او را. روزی احمد آمد و ابی‌سلیمان اندر مجلس سخن همی گفت. گفت تنور بتافته‌اند چه فرمایی. ابوسلیمان جواب وی باز نداد، باری چند بگفت. ابوسلیمان گفت برو اندر آنجا نشین. چون تنگدلی بود از وی ساعتی تغافل کرد پس از آن وی را یاد آمد، گفت احمد را طلب کنید که اندر تنور است زیرا که با من عهدی دارد که خلاف نکند به هرچه من گویم. بنگریستند اندر تنور بود، یک موی بر وی نسوخته بود» (قشیری 1367: 311).

صوفیه در خلق چنین حکایاتی، به قصص انبیا و صالحان و اخبار آنان عنایت خاصی داشته‌اند؛ چه روایت و خبر مربوط به آنان صوفی را برمی‌آغالد تا خیال او در آن باره حکایتی بیافد که بسیاری اوقات با خبر و روایت اصلی آن سخت متفاوت است و عمدتاً حکایتی ابداعی می‌نماید. الگوی اساسی این نوع حکایات را در قرآن و در دیگر کتاب‌های آسمانی می‌یابیم

همچنین در اخبار ادبی و آثار دیگر. در این نوع حکایت‌ها عموماً خضر و ابلیس نقش فعالی دارند تا حدی که می‌توان مجموعه‌ای از این حکایات تحت عنوان خضریات و ابلیسیات فراهم آورد.

نتیجه‌گیری

ویژگی مشترک همه این حکایت‌های عرفانی که همانند قالب‌های شعری محصول شرایط تاریخی خاص است، شفاهی و خطابی بودن آنهاست. به جز آن دسته از حکایت‌های ابداعی که نویسندگان تصوف در تألیفات خود وارد کرده‌اند. همچنین ایجاز وجه غالب این حکایت‌های عرفانی است. از همین رو می‌توان این‌ها را همانند همینگوی به کوه یخ شناوری تشبیه کرد که قسمت اعظم آن نهفته و ناپیداست و خوانندگان صاحب قدرت اندراج بسیاری از ناگفته‌های حکایت را بخوانند.

صوفیه این حکایت‌ها را برای اغراض هنری خلق نکرده‌اند؛ بلکه همه این‌ها را برای اغراض وعظی و تعلیمی به کار گرفته. عمده این حکایت‌ها یا شرح احوال صوفیان است یا ذکر کرامت عارفان و بزرگان دین و عمدتاً بعد اخلاقی در آن‌ها قوی است. این‌ها بیشتر برای ترویج اصول مذهبی و تعالیم اخلاقی نوشته می‌شده و عموماً حکایت‌های کوتاه و ساده‌ای بوده که حقیقت‌های کلی و عام در آن‌ها تصویر می‌شده است. بیشتر این حکایات واقعی است و نبه‌های تاریخی و واقعی و اخلاقی در آن‌ها غلبه دارد. بندرت برخی از آن‌ها، به ویژه آن دسته که برای مفاهیم بلند عرفانی و فلسفی استفاده می‌شوند بعد تمثیلی و نمادی دارند. این نوع حکایت‌ها دو سطح دارند: سطح حقیقی که درباره موضوعی همه کس فهم نقل می‌شود و سطح مجازی که درون‌مایه حکایت به موضوع دیگر جز موضوع ظاهر اشاره دارد. همچنین وجه مشترک این حکایت‌ها محدودیت شخصیت‌های قصه و حکایت است؛ عموماً دو شخصیت - اگر بتوان اصطلاح شخصیت را اطلاق کرد - بیشتر ندارند و گاهی نیز تک شخصیتی‌اند و فقط روایت و نقل عملی در آن‌ها صورت می‌گیرد، در این میان قوی‌ترین عنصر داستانی عنصر گفتگوست که اگر حذف شود چیزی از حکایت باقی نمی‌ماند. اگرچه اغلب آن‌ها فاقد پیرنگ و طرح و توطئه‌اند، به ویژه حکایت‌های خارق‌العاده؛ اما برخی مانند بعضی از حکایت‌های اسرارالتوحید دارای چنان پیرنگ و طرح و توطئه قوی هستند که تاحدودی به مرز داستان کوتاه نزدیک می‌شوند. همچنین گفتنی است که نباید تأثیر

اندرزنامه‌های پهلوی را بر کل حکایت‌های فارسی و این نوع حکایت‌ها نادیده گرفت به ویژه که سرزمین ایران حد فاصل دو قلمرو قصه خیز جهان، هند و بین‌النهرین و مصر قرار داشته است؛ از این‌رو خاستگاه و سرچشمه اصلی بسیاری از این قصه‌ها یا هندوستان است یا بین‌النهرین و مصر. بدون شک مأخذ اصلی بسیاری از این قصه‌ها را در این دو سرزمین باید جست.

در پایان گفتنی است که ساختار اغلب این سه نوع حکایت عرفانی بر سه اصل زیر استوار است:

- فردی باید متحول شود.
- فردی باعث تحول شود.
- عنایت الهی یا عمل خارق‌العاده‌ای و کرامتی باعث این تحول می‌شود.

منابع

- ابن منظور. 1997. لسان العرب. بیروت: دارصادر.
- الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله. 1980. حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء. بیروت: دارالکتب العربی.
- براهنی، رضا. 1362. قصه‌نویسی. تهران: نشر نو.
- رید، یان. 1376. داستان کوتاه. ترجمه فرزانة طاهری. تهران: مرکز.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1362. ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- زیعور، علی. 1977. الكرامه الصوفیه و الاسطوره و الحلم؛ القطاع اللاواعی فی الذات العربیه. بیروت: دارالطلیعه للطباعه و النشر.
- السراج، ابونصر. 1914. اللمع. تحقیق نیکلسون. لیدن.
- سهلگی، محمد بن علی [گرد آورنده]. 1384. دفتر روشنائی، از میراث عرفانی بایزید بسطامی. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1385. چشیدن طعم وقت، تهران: سخن.
- طه عمر، فائز. 2004. النثر الصوفی. بغداد: دار الشؤون الثقافیه.

- عطار نیشابوری، فریدالدین. 1366. تذکره الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
- القشیری، ابوالقاسم. 1994. الرساله القشیریه. تحقیق عبدالحلیم محمود و محمود شریف. القاهره: دارالمعارف.
- _____ 1363. ترجمه رساله قشیریه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- الکلاباذی، ابوبکر محمد. 1993. التعرف لمذهب التصوف، ضبطه احمد شمس‌الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مرتاض عبدالملک. 1998. فی نظریه الروایه؛ بحث فی تقنیات السرد. الكويت: عالم المعرفه.
- میرصادقی، جمال. 1376. ادبیات داستانی، قصه، رمانس، داستان کوتاه، رمان. تهران: سخن.
- _____ 1377. واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی. تهران: کتاب مهناز.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. 1383. کشف المحجوب. تصحیح محمود عابدی. تهران: سروش.
- یونسی، ابراهیم. 1384. هنر داستان‌نویسی. تهران: نگاه.
- Shipley, Joseph.T. 1970. *Dictionary of World Literary Terms*. London: University of Nebraska Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی