

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۲۵

تبیین خوارق عادت مشروع از نگاه مفسران و فلاسفه در تطبیق با خوانش عارفان مسلمان

علی فتح‌الهی^۱

چکیده:

برخی از انسان‌ها با انگیزه‌های مادی و اغواگرانه توانایی‌های خارق‌العاده‌ای را بروز می‌دهند؛ برخی دیگر با موهبت الهی و گروه سیم از راه ترویض نفس مبتنی بر شریعت همین توانایی‌ها را از خود نشان می‌دهند. اهل نظر این ظرفیت و توانایی‌های انسانی را «خوارق عادت» می‌خوانند. خرق عادت انجام امری فراتر از عادت نظام عمومی و طبیعی و اظهار اتصال به نیرویی فراتر از حد بشری است که همه‌ی ادیان و مکاتب دینی و غیردینی بدان اذعان کرده‌اند.

هر خرق عاداتی که به اذن و تأیید خداوند، توأم با تحدی و ادعای نبوت بر دست انبیای کرام ظاهر شود «معجزه»، و آنچه مقرون به تحدی و دعوی نباشد و بر دست اولیا ظاهر شود، «کرامت» خوانده می‌شود. البته خوارق عاداتی که غیر متشرعانه بر دست غیر موحدین و ارباب ریاضات انجام گردد، «مخرقه» و «استدراج» نامیده می‌شود. با وجود آنکه شناخت حقانیت و بطلان این امور چندان ساده نیست، اما تحلیل شواهد و حیانی و شاخص‌های مشروع قرآنی، فلسفی و عرفانی خوارق، از راه‌های تبیین آنها است.

کلید واژه‌ها:

خوانش مفسران، خوارق عادت، کرامات، مخرقه و استدراج.

^۱ - دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، خرم‌آباد، ایران.

پیشگفتار

شناخت انسان و توانایی‌های وجودی او از جمله مباحثی است که مورد توجه همه متفکران و مکاتب فکری است. این توانایی‌ها گاهی در مدار شریعت و مبتنی بر دین‌مداری پدید می‌آیند و گاه نیز برای اغوای سایر انسان‌ها است. در هر حال، شناخت و تشخیص حقانیت این امور از جنبه‌های باطل آن چندان ساده نیست.

یکی از زمینه‌های اغوای اقشار مختلف و جلب نظر آنان در گرایش به معنویت‌های نوظهور و گاه لائیک اظهار امور خارق‌العاده و نمایاندن آن به افراد مبتدی است. (ر.ک. شریفی، ۱۳۸۷: ۶۵) آسیب‌های ناشی از عدم آشنایی با سبب و چگونگی شکل‌گیری توانایی‌های فوق‌طبیعی از سوی خانواده‌ها از جمله تهدیدهای قابل تأمل است. همین امر لزوم پرداختن به موضوع و شناخت چارچوب مشروع قرآنی، فلسفی، کلامی و عرفانی خوارق عادات انسانی را بیش از پیش روشن می‌نماید.

خوارق، جمع خارق، و در لغت از ماده «خَرَقَ» به معنی شکافته است. در اصطلاح صوفیه اظهار اتصال به نیرویی فراتر از حد امور محسوس و توان عادی بشر مانند سخن گفتن با بهائم، چیدن میوه غیرفصل و راه رفتن بر روی آب، بدون ابزار خاص توسط اولیای صالح الهی است. (ر.ک. الکلابادی، ۲۰۰۱: ۴۷) انجام خوارقی از این دست، مورد وفاق همه ادیان و مکاتب دینی و غیردینی است.

لازم به ذکر است که خرق عادت مقبول و مشروع توانایی ویژه‌ای است که به نائلان به مقام ولایت با موهبت الهی و به اذن و تأیید حق تعالی به اهلش اعطاء می‌گردد. این نگرش مستند به آیات قرآن و روایات نبوی و پیشوایان دینی است. البته لزوماً بهره‌ای از عنصر ولایت به خودی خود سبب بروز و صدور امور خرق عادت نمی‌گردد؛ اما خرق عوائد مرتبه‌ای از

مراتب کمال معنوی و وجودی نزد اولیا و کاملان است.

در این نوشتار از دو قسم خوارق مشروع، مشتمل بر اعجاز و کرامات مختص به انبیای معصوم (ع) و اولیای صالح؛ و خوارق عادات غیرمشروع شامل مخرقه و استدراج، مختص ارباب ریاضات سخن به میان می‌آید. ما تلاش خواهیم کرد ضمن بیان ویژگی‌های شریعت‌مدارانه‌ی خوارق عادات، آن را در تطبیق با متون وحیانی، برهانی و عرفانی، شناسایی نماییم.

خوارق در لغت و اصطلاح

خوارق جمع خارق از ماده «خَرَقَ، يَخْرُقُ، خَرَقًا» به معنی: الفلاة الواسعة، الشَّقُّ و الإختراقُ المَمَرُّ فِي الْأَرْضِ غَرَضاً عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ...» (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۷۵/۳/۱۰) معنای لغوی خارق، به معنی شکافنده و پاره کننده و بر آنچه که خارج از قاعده و عادت باشد اطلاق می‌شود. در اصطلاح خوارق بر آنچه عادت و نظام عمومی و طبیعی را برهم زند اطلاق می‌گردد. (التهانوی، ۱۹۶۷: ۱۲۶۶/۵) خوارق، اظهار اتصال به نیرویی فراتر از حد بشری است که همه ادیان و مکاتب دینی و غیردینی بدان اذعان کرده‌اند. (پشت‌دار و عباس پور، ۱۳۸۸: ۷۲) بر این اساس، خوارق عادات، افعال و رویدادهایی است که به خلاف جریان عادی امور و فراتر از نظام معهود طبیعی، گاه در چارچوب شرع مقدس از انبیاء و اولیاء سر می‌زند؛ و گاه به صورت مخرقه بر دست انسان‌های غیرموحد و بدون تقید به شرایع آسمانی، جاری شود.

در این میان، حکمای طبیعی و دهریان به لزوم بعثت انبیا و ظهور امور خرق عادت قائل نبوده‌اند. دیگران نیز قلب ماهیات را جایز نمی‌شمارند که مفاد آن انکار معجزات است. (فروزانفر، ۱۳۶۰: ۷۷۱/۲) با آنکه متکلمان معتزلی، اظهار خوارق را بر دست غیرانبیا جایز نمی‌دانند، (المستملی البخاری، ۱۳۶۲) اما شیخ‌الرئیس یکی از خصوصیات خلیفه الهی را توان صدور امور خرق عادت می‌داند و آن را بالاترین مرتبه عروج نفسی انسان و معادل درجه فرشتگی تلقی می‌کند. (ر.ک. ابن سینا، ۱۳۸۳: ۳۲۱) مولوی نیز در این باره می‌گوید:

تو توهم می‌کنی از قُربِ حق که طَبَقِ گَر دور نَبود از طَبَقِ
این نمی‌بینی که قُربِ اولیا صد کرامت دارد و کار و کیا

آهن از داوود مومی می‌شود موم در دست چو آهن می‌بُود
(مولوی، ۱۳۶۲: ۳/۷۰۳-۷۰۱)

خوارق عادات مشروع و غیرمشروع

ابن عربی از دو قسم کرامات ظاهری (حسیه) و کرامات باطنی (معنویه) یاد کرده است. کرامات ظاهری مانند اخبار غیبی، راه رفتن روی آب و اجابت دعا را می‌توان با حواس ظاهری ادراک کرد. اما کرامات باطنی در درون سالک تحقق می‌یابد و حقیقت آن تنها به وسیله صاحب کرامت فاش می‌گردد. (ر.ک. ابن عربی، بی‌تا: ۳۶۹/۲)

جمهور عرفای متقدم خوارق عادات را شامل سه نوع: اعجاز، کرامت و مخادعه دانسته‌اند. در بیان انتساب هر قسم از خوارق به صنوف انسانی مختلف آورده‌اند: «فَالَّذِي لِلْأَنْبِيَاءِ مُعْجَزَاتٌ، وَ لِلْأَوْلِيَاءِ كَرَامَاتٌ، وَ لِلْأَعْدَاءِ مُخَادِعَاتٌ». (کلاباذی، ۲۰۰۱: ۴۹) ابن عربی در فتوحات مکیه اقسام خوارق را در سه مورد معجزات، کرامات و سحر محصور کرده، (ر.ک. ابن عربی، بی‌تا: ۳/۴۲۵) اما در جای دیگر با افزودن بُشری و مکر، خوارق را پنج قسم تلقی کرده است. (ابن عربی، بی‌تا: ۲/۳۷۲)

با وجود آن که واژگان خرق عادت، کرامت و معجزه در قرآن کریم استعمال نشده است، اما قرآن کریم امور محیرالعقول و خارق‌العاده و شگفتی را به انبیای الهی و نیکانی از اولیا نسبت می‌دهد. با استناد به آیات قرآن، خداوند فعال مایشاء و دارای قدرت بی‌پایان است. (آل-عمران/۴۰) او هرچه را اراده کند با اسباب و علل غیبی خود به منصب ظهور می‌آورد. (یس/۸۲) قرآن کریم بُشرای در دنیا و عقبی را از آن اولیای مؤمن و پرهیزگار می‌داند. (یونس/۶۴-۶۲) و در آیات دیگر، برخی از افراد با ادراک ویژه را متوسّم می‌نامد. (حجر/۷۵) کلمه «توسّم» به معنای تفرّس و منتقل شدن از ظاهر چیزی به حقیقت و باطن آن است. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۷۲/۱۲)

تفاوت خوارقی مانند معجزه و سحر از نظر ابن سینا تفاوت در نیات است، نه تفاوت ذاتی. (بهشتی و خادمی، ۱۳۹۱: ۳۲) ابن عربی تفاوت کرامت و دیگر خوارق عادات را در رابطه با تبعیت از شریعت و سنّت رسول تبیین می‌کند و می‌گوید: «فإن کرامه الولی و خرق العاده له إنما کانت باتباع الرسول و الجری علی سنته فکأنها من آیات ذلک النبی إذ باتباعه ظهرت للمتحقّق بالاتباع.» (ابن عربی، بی‌تا: ۱/۲۳۶) خوارق عادات گاه جنبه علمی دارد: مانند دانستن

و شنیدن وحی و الهام انبیا یا فراست صادقانه بندگان صالح خداوند که دیگران از این توانایی بی‌بهره‌اند. گاهی نیز خرق عادت از باب قدرت و تأثیر خارق‌العاده است، مانند استجاب دعا، تکثیر طعام و عدم احراق آتش. در حقیقت برای صحابه کراماتی از این نوع حاصل شده است. (ر.ک. محمد العبد و طارق عبدالحلیم، ۱۴۲۷: ۸۱)

ما در این نوشتار خوارق در دو قسم مشروع شامل و غیرمشروع دسته‌بندی می‌کنیم. بدون تردید، قسم اول خوارق شامل معجزات و کرامات را شرع مقدس اسلام تأیید نموده؛ اما به نظر می‌رسد قسم دوم خوارق شامل استدراج، نیرنگ، سحر و مکر در زمرة خوارق غیرمشروع و مردود باشند.

خوارق عادات مشروع

- معجزه: انجام کاری خارق‌العاده برای اثبات ادعای پیامبری که دیگران از انجام آن عاجز باشند معجزه نامیده می‌شود. قرآن کریم از امور خرق عادت با تعبیری مانند «بینه»، (بقره/۹۹؛ اعراف/۸۵) «آیه» (بقره/۱۱۸) و «برهان» (قصص/۳۲) یاد می‌کند که اغلب به معجزه ترجمه می‌شوند. در این معنا مهم‌ترین هدف معجزه، پذیرش ادعای پیامبر و هدایت مردم است. از نظر اشاعره معجزه خارق‌عادت است که به صرف عادت و خواست الهی بی‌آنکه بر نظام علیت مبتنی باشد، پدید می‌آید. ابوالحسن اشعری دو قید تحدی و عدم معارضه را در تعریف معجزه آورده و می‌گوید: «المُعْجِزَةُ فِعْلٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ مُقْتَرَنٌ بِالتَّحْدِي سَلِيمٌ عَنِ الْمُعَارِضَةِ». (الشهرستانی، ۱۴۱۰: ۱۱۶/۱) شیخ مفید نیز با تعبیری نزدیک به آن می‌گوید: «المُعْجِزَةُ هُوَ الْأَمْرُ الْخَارِقُ لِلْعَادَةِ الْمَطَابِقُ لِلدَّعْوَةِ الْمَقْرُونُ بِالتَّحْدِي الْمُعْتَذِرُ عَلَى الْخَلْقِ إِيْتَانٍ مِثْلَهُ». (مفید، ۱۳۹۳: ۴۸) ابن عربی در تعریف معجزه می‌گوید: «إِنَّ الْمَعْجِزَةَ مَا يُعْجِزُ الْخَلْقَ عَنِ الْإِيْتَانِ بِمِثْلِهَا إِمَّا صَرَفًا وَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ كَيْسَتْ مِنْ مَقْدُورَاتِ الْبَشَرِ». (ابن عربی، بی‌تا: ۲۳۵/۱) معتزلیان با تأکید بر علیت و سببیت، به خلاف اشاعره معجزه را خرق عادت یعنی خارق قانون و رویه‌ی طبیعت که بر اصل علیت استوار می‌دانند. (ر.ک. بوذری نژاد، ۱۳۹۰: ۹۰) بیشتر متکلمان امامیه خرق عادت را به گونه‌ی اشاعره تفسیر کرده‌اند، اما به مانند معتزله نظام سببیت را پذیرفته‌اند. لذا خواجه طوسی، شیخ مفید و علامه حلی شرط اعجاز را خارق عادت بودن تلقی کرده‌اند. (ر.ک. همان، ۹۱)

ابن تیمیه، بغدادی، فخر رازی و قاضی عبدالجبار معتزلی معجزه را فعل خداوند دانسته و

انتساب آن به غیر خدا را سبب بطلان شریعت می‌شمارند. اما برخی از متکلمان مسلمان که با اندیشه‌های عرفانی نیز آشنا بوده‌اند، معجزه هر پیامبری را حقیقت سرّ باطنی او که به صورت‌های متعدد و متفاوت تجلّی می‌کند، تفسیر کرده‌اند. (ر.ک. میمه، ۱۳۸۷: ۱۶۵ و ۱۷۲)

- کرامت: کرامت، واژه‌ای عربی و به معنی بزرگواری، بزرگی ورزیدن، جوانمردی، شرافت و بخشندگی، نفیس و عزیز شدن و داشتن صفات پسندیده است. (ر.ک. دهخدا، ۱۳۶۴: ۴۱۰)

کرامت در اصطلاح، ظهور کاری خارق عادت از شخصی مقرون به ایمان و عمل صالح، بدون دعوی نبوت است. (ر.ک. جرجانی، ۱۳۵۷: ۱۶۱) پس کرامت، خرق عادت غیر ارهاص و استدراج و نزد خواص عنایتی است الهی که به اولیا توفیق و نیرویی می‌بخشد که کارهای خارق عاداتشان را خرق کنند. (ر.ک. جامی، ۱۳۷۵: ۲۷) به زعم عرفا کرامات اولیاء کاری بشری و از روی همت، علم و اراده آنها است. (ر.ک. ابن عربی، بی تا: ۴۲۲/۳)

خوارق عادات غیرمشروع

- استدراج: مفهوم استدراج عبارت است از آنچه خداوند در دنیا به انسان برای زیادت در غی، گمراهی و جهل و عناد وی به او عطا کند. (ر.ک. النبهانی، ۱۴۰۹: ۲۳/۱) یکی از اسماء و مراتب استدراج، واژه قرآنی مکر است. (ر.ک. همان، ۲۴/۱) ابن عربی درباره چگونگی مکر می‌گوید: «إرداف النعم مع المخالفه و قد رأیناه فی أشخاص و إبقاء الحال مع سوء الأدب و هو الغالب علی أهل العراق و ما نجا منه فی علمنا إلا أبو السعود بن الشبل سید وقته و إظهار الآیات و الکرامات من غیر أمرٍ و لا حدٍ و هی عندنا خرق عوائد لا کراماتٍ إلا أن یقصد بها المتحدث التحدث بالنعم و لكن تمنع العارفين من مثل هذا الرهبة.» (ابن العربی، بی تا: ۱۳۱/۲)

- مخرقه: مخرقه نیز نوعی خرق عادت غیرمشروع و به معنی دروغ و پاره پاره برهم بستن است که در حقیقت خرق عادت محسوب نمی‌شود. (ر.ک. غزنوی، ۱۳۴۵: ۱۰) به خلاف اعجاز و کرامت که موهبتی الهی است، خوارق عادات غیرمشروع به ویژه مخرقه امری گذرا و مبتنی بر تکبر است.

خلق را بنگر چون ظلمانی اند / در متاع فانینی چون فانینی اند
از تکبر جمله اندر تفرقه / مرده از جان زنده اندر مخرقه

(مولوی، ۱۳۶۲: ۲۰۳۲/۴ و ۲۰۳۳)

- سحر: از نظر ابن عربی سحر و جادو چیزی است که در آن اوهام به صورت حقیقت ظاهر می‌شود، اما حقیقت نیست. وی در بیان سحر می‌گوید: «إِنَّ السَّحْرَ هُوَ الَّذِي يَظْهَرُ فِيهِ وَجْهٌ إِلَى الْحَقِّ وَهُوَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَيْسَ حَقًّا.» (ابن عربی، بی‌تا: ۲۳۵/۱) وی بر آن است که سحر و جادو به نیروی نفسی ساحران و جادوگران و خاصیت اسمائی باز می‌گردد که به گونه خیالی، صور یا اصواتی را در دیده ناظر و سامعه شنونده ایجاد می‌کند، حال آنکه این خیالات در عالم محسوسات وجود خارجی ندارند. (ر.ک. همان، ۲۳۶/۱)

با وجود آنکه بین خوارق مشروع مانند معجزه و کرامت و خوارق غیرمشروع همچون سحر فرق بسیار است، اما عموم مردم گاه بین این دو فرق نمی‌نهند و مغرضان و ملحدان با القای وسوسه موجب انحراف ابنای امت می‌شوند. البته قصد نگارنده از تعبیر «خوارق عادات مشروع» در موضوع این نوشتار صرفاً تبیین «کرامت» است. از آنجا که قرآن کریم و سنت انبیای عظام الهی از سرچشمه‌های اصیل کرامات صوفیان مسلمان می‌باشد، مقایسه کرامات اولیا با معجزات انبیا در قرآن کریم به ویژه با معجزات منسوب به پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین و اصحاب صفه و ائمه معصومین (ع) ما را به عمق این اثرپذیری بیشتر آشنا خواهد ساخت. (ر.ک. شیری، ۱۳۸۹: ۱۸) البته پایبندی عارفان مسلمان به اوامر و نواهی آیات و روایات و عمل به کتاب و سنت همواره مطمح نظر آنان بوده است.

جواز صدور کرامت از نگاه آیات و مفسران

صرف نظر از تأیید معجزات انبیاء، قرآن کریم به موضوعاتی همچون زنده شدن ماهی خشک (کهف/۶۱) به دست مصاحب حضرت موسی (ع) در مجمع البحرین، حاضر ساختن تخت بلقیس در یک چشم به هم زدن توسط کسی که علمی از کتاب نزد اوست، (نمل/۴۰) خواب سیصد و نه ساله اصحاب کهف، (کهف/۲۵) بکرزایی حضرت مریم (مریم/۱۹ و ۲۰) و چیدن رطب تازه از درخت نخل خشک توسط حضرت مریم (ع) هنگام وضع حمل (مریم/۲۵) اشاره می‌کند.

با توجه به خرق عادت بودن امور مذکور، اغلب مفسران مسلمان مفهوم آیات را دال بر صدور کرامات از اولیاء تلقی کرده‌اند. صاحب المیزان آیات مذکور را در تصدیق اثبات خوارق عادات تفسیر می‌کند. وی با تأکید بر این که آیت اصحاب کهف در بین سایر آیات الهی پیشامدی نوظهور نیست؛ بروز و ظهور خوارق عادات از غیر پیامبران را امری ممکن می‌داند

که وقوع آن همواره و در هر زمان و مکان میسر می‌گردد. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۴۰)

شواهد قرآنی از دیدگاه مفسران و عارفان

قرآن کریم صدور معجزات از انبیای الهی را به روشنی بیان کرده است. همچنین در آیات شریفه اشارات ظریفی در انتساب انجام امور غیر طبیعی به افرادی که مدعی نبوت نبوده‌اند به چشم می‌خورد. عرفان یکی از شاخه‌های درخت تنومند علوم و معارف اسلامی است که ریشه در قرآن و سنت پیامبر اکرم (ص) و اولیاء معصومین (ع) دارد. در عرفان اسلامی اولیاء مظهر قدرت خداوند و قادر به انجام هرگونه تصرف خارق‌العاده در عالم هستند. اینک به بررسی دیدگاه مفسران و برداشت عارفان مسلمان از شواهد قرآنی درباره اثبات کرامات برای انسان‌های غیر نبی می‌پردازیم:

- **رطب چیدن مریم (ع) از نخل خشک:** بدون تردید مریم بنت عمران مدعی نبوت نبوده است. قرآن کریم در نسبت خرق عادت به حضرت مریم (ع) می‌فرماید: «وَهَزَّىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا» (مریم/۲۵). مفسران مسلمان چیدن رطب تازه از درخت خشک نخل را به امر خداوند کرامتی و تأنیس برای مریم برشمرده‌اند. (ابن جزئی غرناطی، ۱۴۲۳: ۱/۴۷۹) طبرسی نیز در بیان کار خارق‌العاده مریم (ع) و پیامد معنوی آن آورده است: ای مریم! ما برای تو در نهر آب و خرماي تازه، دو فایده قرار دادیم، یکی خوردن و آشامیدن، دوّم نور چشم و گشادگی سینه که هر دو معجزه است. (ر.ک. طبرسی، ۱۳۶۰: ۳۷/۴)

به زعم قشیری آیه ۲۵ سوره مریم اثبات کرامت برای حضرت مریم (ع) است. (ر.ک. قشیری، ۱۳۶۱: ۶۳۴) ابن عربی در تفسیر آیات مذکور درباره خوارق ظاهره بر دست حضرت مریم (س) با شیوه خاص خویش آن را به چیدن معارف و حقایق ربانی تأویل کرده و می‌گوید: «وَهَزَّىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ نَخْلَةٍ نَفْسِكَ الَّتِي بَسَقْتَ فِي سَمَاءِ الرُّوحِ بِاتِّصَالِكَ بِرُوحِ الْقُدْسِ، وَ اخْضَرَّتْ بِالْحَيَاةِ الْحَقِيقِيَّةِ بَعْدَ يَبْسُهَا بِالرِّيَاضَةِ وَ جَفَافِهَا بِالْحَرَمَانِ عَنِ مَاءِ الْهَوَى وَ حَيَاتِهِ، وَ أَثْمَرَتِ الْمَعَارِفَ وَ الْمَعَانِي، أَيْ: حَرَكِيهَا بِالْفِكْرِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ مِنْ ثَمَرَاتِ الْمَعَارِفِ وَ الْحَقَائِقِ.» (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۹/۲)

- **نزول رزق‌های غیر معهود بر مریم (ع):** اعجاب حضرت زکریای نبی در محراب معبد اورشلیم از مشاهده رزق غیر معهود برای مریم (ع) از جمله کراماتی است که در قرآن کریم بدان اشاره رفته است. خداوند فرمود: «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا

مَرِيْمُ اُنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ». (آل عمران/۳۷) به نظر می‌رسد سؤال تعجب‌برانگیز زکریای نبی که فرمود: «اُنِّي لَكَ هَذَا». (آل عمران/۳۷) واکنش به خارق‌العاده بودن آن طعام نزد مریم نبوده؛ بلکه به غیرمعهود آن رزق و طعام بوده است. ابن عربی در تفسیر تأویل گونه‌آیه شریفه: «وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا» رزق را بر معانی حدسیه‌ای حمل می‌کند که بر مریم کشف شده بود. لذا وی می‌گوید: «يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الرِّزْقُ الرَّوْحَانِيُّ مِنْ الْمَعَارِفِ وَ الْحَقَائِقِ وَ الْعُلُومِ وَ الْحَكْمِ الْفَائِضَةِ عَلَيْهَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ، إِذِ الْاِخْتِصَاصُ بِالْعِنْدِيَّةِ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا مِنَ الْأَرْزَاقِ اللَّدُنِّيَّةِ». (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱۰۴/۱)

در احادیث آمده است که تعلیق خرق عادت مریم به تکان دادن نخله به توزیع علاقه مریم بین خدا و فرزندش برمی‌گردد. در حالی که پیش از این با دعای مریم (ع) بدون صعوبت، برای او از آسمان طعام نازل می‌شد. (ر.ک. مدرسی، ۱۴۱۹: ۳۴/۷) از امام علی (ع) نقل شده است که رسول خدا (ص) در شأن درخت مذکور فرمود: «لَيْسَ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَةٌ أَكْرَمَ عَلَى اللّٰهِ مِنْ شَجْرَةٍ نَزَلَتْ تَحْتَهَا مَرِيْمُ بِنْتُ عِمْرَانَ». (میبدی، ۱۳۷۱: ۳۲-۳۳)

- حاضر ساختن تخت بلقیس: مطابق آیات وحی، حاضر ساختن تخت بلقیس سریع‌تر از زمان پیشنهادی عفریتگان، توسط شخصی که تنها علمی از کتاب نزد اوست، (نمل/۴۰ و ۳۹) از جمله دلایل اثبات خوارق و کرامت برای غیر پیامبران است. بر اساس روایات ائمه اهل بیت (ع)، اهل تفسیر این شخصیت ناشناخته قرآنی را همان آصف بن برخیا وزیر، دبیر و وصی سلیمان (ع) می‌دانند. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۱۷/۱۵ و نیز میبدی، ۲۲۲/۷)

برخی بر آنند که سلیمان نبی (ع) هرگز ادعای عفریت و یا آصف را در حاضر ساختن تخت در یک چشم برهم زدن، انکار نکرد. (ر.ک. مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۹۵۹/۳) اما ابن عربی آصف ابن برخیا را در عمل اتم از جن می‌داند. لذا سلیمان (ع) در همان زمان عرش را نزد خود دید، زیرا او می‌پنداشت که تخت را دریافته است، حال آنکه عرش، سر جای خود بود. (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۵۵) داود قیصری نیز به تبع ابن عربی بر آن است که سخن آصف بن برخیا از نظر علم اتم از قول عفریت است، زیرا حاضر ساختن تخت بلقیس توسط آصف در محضر سلیمان از سنخ تصرف آصف در عین عرش بلقیس در یک آن، از حیث اعدام در موضعش و ایجاد آن نزد سلیمان می‌باشد.

عبدالرحمن جامی تصرف آصف بن برخیا در انتقال تخت بلقیس از ملک یمن تا بارگاه سلیمان (ع) را به تأییدات الهی و با اذن خداوند و همت و قوت ملکوتی دانسته است. وی بر

آن است که آصف در با تصرف در عرش بلقیس آن را از صورت مادیش خلع ساخته و نزد سلیمان ایجاد نمود. لذا حصول عرش نزد سلیمان با نقل مکانی یا انکشاف صورت عرش بر سلیمان نیست، بلکه با تصرف الهی و قدرت خداوند است. (ر.ک. جامی، ۱۳۷۰: ۲۱۹ و ۲۲۰)

- خواب غیر طبیعی اصحاب کهف: بر اساس آیات، اصحاب کهف گروهی جوان مؤمن، خداشناس و با بصیرت بودند که از ترس آلائش به کفر و شرک، از دیار خود گریخته و در غاری مأوی گزیده و به خواب طولانی فرو رفتند. محیی الدین در بیان منزلت ولایت اصحاب کهف می‌گوید: «و اعلم أن أصحاب الكهف هم السبعة الكمل القائمون بأمر الحق دائما الذين يقوم بهم العالم ولا يخلو عنهم الزمان». (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/۳۹۴)

اخبار قرآن کریم از خواب غیر طبیعی اصحاب کهف به مدت ۳۰۹ سال و نپوسیدن اجساد آنها در این مدت زمان طولانی، (کهف/۱۸ و ۱۷) امری خارق‌العاده و کرامتی برای آنان است. از آیات مذکور روشن می‌شود که گردش اصحاب کهف به راست و چپ به طور طبیعی بوده و بدین جهت از پوسیدن مصون می‌گشتند و اگر یک طرف بدنشان پیوسته در زمین بود حتما می‌پوسید. (ر.ک قرشی، ۱۳۷۱: ۶/۱۵۷)

اثبات کرامات و ویژگی‌های آن در نگاه عارفان

چنانکه گفته شد عارفان مسلمان بر انجام امور خرق عادت مانند کلام البهائم، چیدن میوه غیر فصل و راه رفتن بر روی آب، بدون ابزار خاص بر دست اولیای صالح الهی اجماع دارند. (ر.ک. الکلاباذی، ۲۰۰۱: ۴۷) بر این اساس، اکثریت صوفیه برآنند که کرامات و خوارق عاداتی بر دست عارفان متحقق و نائلان به مقام ولایت و اصلان به درجه تقرب الهی، ظاهر می‌شود. از جمله اینکه اینان به ضمیر هرکس و هر چیزی که بخواهند اشراف می‌یابند. پس در همه چیز تصرف می‌کنند و آدمیان و اشیاء را مسخر خود می‌سازند.

صاحب اللمع، حدیث نبوی در قصه جریح راهب (ر.ک. السراج الطوسی، ۱۳۸۲: ۳۲۰) و حدیث نورافشانی عصای اُسیدبن خُضیر و عتّاب بن بشیر در شب تاریک هنگام خروج از محضر پیامبر(ص) را (ر.ک. الکلاباذی، ۲۰۰۱: ۴۷) از جمله شواهد روایی بر اثبات اظهار خوارق به دست افرادی می‌داند که مدعی پیامبری نبوده‌اند. ابن عربی درباره حقیقی بودن خوارق بر دست اولیا می‌گوید: «لا تَقُلْ إِذَا تَحَقَّقْتَ هَذَا إِنَّ خَوَارِقَ الْعَادَاتِ خِيَالَاتٌ فِي أَعْيُنِ النَّاطِرِينَ إِعْلَمَ أَنَّ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ كَمَا تَرَاهُ الْعَيْنُ فَإِنَّهُ لَا بَاطِنَ لِمَا تَشْهَدُهُ الْعَيْنُ بَلْ هُوَ هَوَ فَاْفْهَمَ»

(ابن عربی، بی تا: ۴/۴۳۴)

- توان اولیاء بر اظهار انواع خوارق: با آنکه ابوالقاسم قشیری دایره امکان کرامت را در امور خاصی می‌داند، (قشیری، ۱۳۶۷: ۱۷۵) اما جمهور عرفا برآنند که اولیاء توان اظهار انواع کرامات را دارند. این اندیشه که هر نبی یا ولی فقط توان انجام یک قسم خرق عادت یا معجزه را دارد بدین معنی است که حق تعالی بر بعضی از خوارق قادر است و بر بعضی قادر نیست. در حقیقت هر نبی بر همه معجزات و هر ولی بر همه کرامات قادر است، اما به حسب اقتضاء دوران، یک معجزه یا یک کرامت از او ظاهر می‌گردد. انبیاء و اولیاء (ع) مظهر و آلت حق‌اند، در حقیقت معجزات و کرامات، افعال صانع می‌باشد. (ر.ک. جامی، ۱۳۷۰: ۲۲۸)

هر ولی جمله کرامت داشت	گر چه هر یک یکی دو زان افراشت
هر یکی را هزار چندان بود	اندکی گر چه بهر خلق نمود
و انبیاء گزیده تا آدم	مثل موسی و عیسی مریم
معجز هر یکی دگرگون بود	هر یکی سوی حق رهی بنمود
هر یکی بود بر همه قادر	گر چه جمله ز یک نشد ظاهر

(جامی، ۱۳۷۰: ۲۲۸-۲۲۹)

- تفاوت‌های کرامت با معجزه: با وجود خارق عادت بودن معجزه و کرامت، تفاوت و تمایز اساسی میان این دو وجود دارد. به خلاف معجزه در کرامت امر به اظهار، تحدی و ادعای خاصی به چشم نمی‌خورد. سعید فرغانی معتقد است که در تبدیل صور حقایق اشیا از اعیان، میان معجزه و کرامت هیچ فرقی نیست. اما اظهار معجزه هنگام درخواست اعجاز واجب است، حال آنکه کتمان کرامت در هر حالی لازم است. (ر.ک. سعیدفرغانی، ۱۳۷۹: ۶۴۹) وی در بیان تفاوت منزلت و وظایف انبیاء و اولیاء می‌گوید: «انَّ النَّبِيَّ مَشْرَعٌ لِلْعَامَّةِ مِنْبَهُ لِلْخَاصَّةِ، وَ الْوَلِيُّ مَشْرَعٌ لِلْخَاصَّةِ، مِنْبَهُ لِلْعَامَّةِ». (همان، ۶۴۹) شیخ اکبر در بیان تفاوت تصرف رسول و ولی می‌گوید: «فمتمی تصرف العارف بالهممة في العالم، فعن أمر إلهي و جبر لا باختيار. و لاشك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة، فيظهر عليه ما يصدق عند أمته و قوميه، ليظهر دين الله. و الولي ليس كذلك مع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر». (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۲۹)

ابن طلحه نیز در بیان تفاوت کرامت با معجزه می‌گوید: «فإن المعجزة مأمور بإظهارها

لکونها دلیل صدق النبی فی دعواه النبوة فالمعجزة مختصة بالنبی لازمة له إذ لا بد له منها فلا نبی إلا و له معجزة و الکرامة مختصة بالولی إکراما له لکن لیست لازمة له إذ توجد الولاية من غیر کرامة فکم من ولی لم یصدق عنه شیء من الخوارق.» (اربلی، ۱۳۸۵: ۲۷۳/۱)

محبی‌الدین بن عربی در فتوحات مکیه بر آن است که معجزات انبیا از نیروی نفسیه، قدرت همت و اراده انبیا یا از خواص علم به اسماء اعطا شده به آنان نیست، بلکه از جانب حق و مختص به علم خداوند است. وی در تمایز بین خوارق عادات از معجزات می‌گوید: «منزل کرامات قرین با معجزات انبیاست. کرامت از حیث وجودی، نیرنگ و مکر نیست و مانند معجزات پیامبران(ع) هم نمی‌باشد. زیرا انبیا هیچ علمی نسبت به معجزه ندارند، حال آنکه کرامت برخاسته از اراده و قدرت نفسانی و یا صدق اولیاست.» (ابن عربی، بی‌تا: ۳/ ۴۲۱) وی بر آن است که بشر از آوردن اعجاز ناتوان است و معجزه از مقدورات او نیست، اما کرامات اولیاء کاری بشری است که از روی همت و علم و اراده انسان‌ها است. (ر.ک. همان، ۳/ ۴۲۲)

به عقیده جامی شمار کاملانی که در عالم تصرف می‌کنند از حیث ظاهر بسیار اندک است. به زعم او اگر تحقق به کمال و احاطه به تمام صفات، احوال و مقاماتی که اقتضای تصرف در عالم و ظهور خرق عادت(کرامت) بدان بستگی دارد، نبود، از کاملان امر خارق عادتی در وجود صادر نمی‌گشت. البته گاه به سبب اجازه شهود استعداد از خود و از قابل این امور به ظهور می‌رسد. (ر.ک. جامی، ۱۳۷۵: ۲۳۵)

- کم‌ارج بودن کرامات نزد اهل عرفان: تحلیل نگرش عارفان بزرگ نشان می‌دهد که آنان ارزش چندانی برای این امور قائل نبوده‌اند. بسیاری از عارفان مخالفت با هوای نفس را بزرگ‌تر از پریدن در هوا دانسته‌اند. (ر.ک. قشیری، ۱۳۶۷: ۷۲) ابن عربی درباره بی‌اعتنایی مشایخ بزرگ به اظهار کرامت و تصرف در هستی می‌گوید: «الأولیاء الأكابر إذا تُرکوا و أنفستهم لم یختر أحدٌ منهم الظهور أصلاً لأنهم عَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَاخَلَقَهُمْ لَهُمْ.» (ابن عربی، بی‌تا: ۱/ ۱۸۱)

عارفان تأکید بسیار دارند که کرامات و مکاشفات در برابر ذات محبوب هیچ ارزش و وزنی ندارد. در این راه باید از متابعت مدعیان اجتناب نمود و صادقانه به حضرت حق توجه داشت. عرفا توصیه می‌کنند که اگر در اثنای سلوک حال، معرفت، خرق عادت یا کرامتی برای شما دست دهد، باید آن را کنار گذاشت. بنابراین به محض این‌که نفس از حالی یا معرفتی یا کرامتی یا کشفی که همه غیرذات مطلوب حقیقی‌اند، آگاه شود، فوراً اظهار دشمنی کند، زیرا هدف نفس بازداشتن سالک از حضرت محبوب است. پس تو از او و تسویل او در گذر، و او

را به حقیقت دشمن عظیم خود بدان. (ر.ک. سعید فرغانی، ۱۳۷۹: ۳۴۶)

ابن عربی با منطق خاضعانه وحدت وجودیش بر آن است که دعوی کرامات، نزد عارف محقق و آگاه هیچ مبنایی ندارد. (عفیفی، ۱۳۷۰: ۱۵۶) هم بدین سبب ابوسعید ابی‌الخیر هنگامی که کسی از او درخواست اظهار کرامات داشت، می‌گفت: «صاحب کرامات را درین درگاه بس منزلتی نیست، زیرا که او به منزلت جاسوسی است و پدید بود که جاسوس را در درگاه پادشاه چه منزلتی تواند بود و صاحب اشراف را در ولایت بس حظّ و نصیبی نیست مگر به مثل از هر ده دینار دانگی.» (ابن منور، ۱۳۷۱: ۳۸۵) به عقیده جامی سرمایه ایمان به انبیاء و رسولان الهی (ع) مناسبت و جنسیت است، نه مشاهده معجزات و مطالعه خوارق عادات. چنانکه فرمود:

موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است
(جامی، ۱۳۷۰: ۲۱۹ و ۲۲۰)

- اکراه داشتن اولیا از اظهار کرامات: عارفان مسلمان و بزرگان اهل معرفت نه تنها به کرامات خویش اعتنای چندانی نمی‌کردند، بلکه از فتنه‌های ناشی از اظهار آن بیم و کراهت داشتند. چنانکه ابوسعید ابی‌الخیر روزی در میان مجلس صراحتاً گفت: همه اولیای الهی حالات و کرامات خود را از خلق پوشیده‌اند. اگر هم کرامتی از ایشان ظاهر شده بی‌قصد آنان بوده است. (ابن منور، ۱۳۷۶: ۶۱) دیگران نیز کرامات را بت عارفان پنداشته‌اند. (ر.ک. مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۹۸۲)

یکی از علل طفره رفتن از نمایاندن خوارق و امتناع اولیای محمدیین از اظهار کرامت - جز موارد خاص آن هم به امر و اذن خداوند - شفقت و علاقه آن بزرگان به هدایت خود بوده است. اینک به بیان شواهد قرآنی و نظر اهل تفسیر درباره کرامات اولیاء در مقایسه با دیدگاه عرفا می‌پردازیم:

چگونگی صدور کرامت از منظر متون دینی، عرفانی و فلسفی

برخی برآنند که خوارق عادت برای صحابه و متقدمین بدون طلب و تکلف یا اجرای ریاضات شاقه روحی و صرفاً با اکرام الهی برای ایشان میسر می‌شد. اما متأخرین همین امر را

با مشقت، تکلف و انجام ریاضت‌های روحی دشواری که گاه به آسیب جسمانی و نفسانی نیز منجر می‌شد، طلب می‌کردند. (ر.ک. محمد العبد و طارق عبد الحلیم، ۱۴۲۷: ۸۲) ابن خلدون تأکید دارد که پاره‌ای از کرامات صوفیان از جنس ساحری نیست، بلکه وابسته به کمک‌های الهی و به اندازه ایمان، حال و تمسک آنان به کلمه توحید است. (ر.ک. پشت‌دار و عباسپور، ۱۳۸۸: ۷۳) در بیان سبب ایجاد توانایی خرق عادت و چگونگی نیل اولیا به مقام ارائه کرامات به بررسی نگاه متون، نظر عرفا و حکمای مسلمان می‌پردازیم.

- متون دینی: متون دینی وقوع خوارق را به مسائلی همچون فضل و موهبت الهی، ایمان، نیت و کمال نفسانی صاحب کرامت و زهدورزی او مرتبط می‌دانند. از لحن عیسی (ع) در عهد جدید چنین برمی‌آید که سبب تحقق معجزات وی منحصرأ ایمان به خداوند و نبوت او است. در اناجیل توصیه جدی حضرت عیسی به اغلب درخواست‌کنندگان اعجاز و شفایافتگان، حفظ و نگهداشت ایمان است. (ر.ک. متی، ۸: ۱۳ و ۹: ۲۲ و ۲۸) عیسی (ع) در انجیل مرقس هنگامی که پطرس سبب خشک شدن درخت انجیری که عیسی نفرین کرده بود را پرسیدند فرمود: «اگر به خدا ایمان داشته باشید می‌توانید به این کوه زیتون بگویید: بلند شو در دریا بیفت. فرمان شما را بی‌چون و چرا اطاعت می‌کند. (مرقس، ۱۱: ۲۳-۲۲) به نظر می‌رسد حضرت عیسی (ع) انجام این امور را برای دیگران نیز میسر می‌داند: «برای کسی که ایمان داشته باشد هیچ کاری غیر ممکن نیست.» (متی، ۱۷: ۲۰)

قاضی سعید قمی برآن است که با تصرف نبی در نفوس افراد، آنان نیز قادر به انجام امور خارق‌العاده خواهند بود. (ر.ک. میمنه، ۱۳۸۷: ۱۷۳) بر اساس حدیث قدسی: «عَبْدِي أَطْعِمَنِي حَتَّى أَجْعَلَكَ مِثْلِي أَوْ مِثْلِي أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ وَ تَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ». (المجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۵/۱۰۲) اطاعت محض از پروردگار یگانه سبب نیل به توانایی انجام خوارق عادات به اذن حق تعالی تلقی شده است.

قرآن کریم ضمن تأیید وقوع خوارق بر دست غیر پیامبران، اذن خداوند عنصر عبودیت او را در نیل به این توانایی بسیار پررنگ جلوه داده است. در داستان حضرت سلیمان و بلقیس در آیه شریفه: «فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي» (نمل/ ۴۰) از زبان سلیمان نبی (ع) سبب حاضر ساختن عرش ملکه سبأ را نزد خود در کمتر از یک طرفه العین، فضل پروردگار خود تلقی می‌کند.

- متون عرفانی: برخی از عرفا برآنند که در اثر ریاضات و تمرینات ممکن است کارهای

خلاف عادت از افرادی سرزند. عارفان مسلمان و بااستناد به روایت نبوی: «لَوْ عَرَفْتُمْ اللَّهَ حَقًّا مَعْرِفَتِهِ لَزَالَتْ الْجِبَالُ الرَّاسِيَاتُ بِدُعَائِكُمْ». (هجویری، ۱۳۶۸: ۱۶۶) یکی از راه‌های دستیابی به توانایی انجام خوارق نیل به معرفت خداوند تعالی می‌دانند. ابوسعید ابی‌الخیر در بیان سبب ایجاد و صدور کرامات فرمود: «هر که به جمله کریم را گردد، حرکات وی همه کرامات بود.» (ابن منور، ۱۳۷۱: ۲۸۱) عبدالرحمن جامی نیز گوید:

قدرت و معجزات از حق خاست کی بود عجز آن طرف که خداست
انبیاء آلت‌اند و حق بر کار همه بی‌اختیار و او مختار
(جامی، ۱۳۷۰: ۲۲۹)

ابن عربی کرامات را منبعث از اسم برحق تعالی دانسته که برای بندگان نیکوکار حاصل می‌شود. (ر.ک. ابن عربی، بی‌تا: ۳۶۹/۲) لذا اهل عرفان معتقدند که هر کس به مقام ولایت نائل شود همه افلاک بر گرد او خواهد چرخید. (ر.ک. مولوی، ۱۳۶۲: ۲۳۴۵/۵) ابراهیم ادهم فرمان دادن کوه را به حرکت از ویژگی‌های انسان کامل می‌داند. (ر.ک. عطار، ۱۳۷۰: ۱۰۵/۱) بنابراین برخی افراد برآنند که سبب اظهار خوارق به ایمان، پرهیزگاری و مداومت اولیاء بر انجام فرائض و نوافل و عمل به سنن ارتباط دارد. (ر.ک. محمد العبد و طارق عبد الحلیم، ۱۴۲۷: ۸۳) استاد شفیع کدکنی در مقدمه اسرارالتوحید، موضوع کرامت و ولایت را پیوسته و مرتبط با هم می‌داند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۹۶) چنانکه ابراهیم ادهم فرمان دادن کوه را به حرکت از ویژگی‌های انسان کامل می‌داند. (ر.ک. عطار، ۱۳۷۰: ۱۰۵/۱)

عطار نیشابوری با استناد به حدیث نبوی: «مَنْ رَدَّ ذَنْقًا مِنْ حَرَامٍ فَقَدْ نَالَ دَرَجَةً مِنَ النَّبُوَّةِ»^۱ (عطار، ۱۳۷۰: ۷۹) زهدورزی، رعایت موازین شرعی و مواظبت بر حلال و حرام را در اظهار خوارق مؤثر می‌داند. ابونصر سراج از سهل بن عبدالله نقل می‌کند که گفته است: «هر کس چهل روز از روی راستی و اخلاص در دنیا زهد بورزد، از جانب خدای عزوجل کرامت‌ها برای وی ظاهر می‌شود و برای هر که این کرامت‌ها ظاهر نشود، به جهت آن است که در زهدش راستی و اخلاص نبوده است.» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۳۱۹)

عارفان مسلمان معتقدند که این نیروی فراحسی و باطنی از سوی خداوند در دل آدمی

^۱ - هر که دانگی از حرام را به خصم دهد، درجه‌ای از نبوت بیابد.

جای می‌گیرد و متعاقب آن اموری بر دست و زبان اهلش صادر و جاری می‌شود. براین اساس برای مشاهده جمال و راهیابی به سرّ وحدت، باید دل و جایگاه محبوب را از خس و خاشاک اغیار پاک نمود و علاوه بر آن خاشاک خودی را نیز از دل خود بیرون انداخت و دل را به تمام به حق واگذار نمود. (ر.ک. لاهیجی، ۱۳۶۶: ۳۴۵)

عبدالرحمن جامی نیز می‌گوید: «بالحقیقت آن تأثیر و تصرف حق سبحانه و تعالی است که در وی ظاهر می‌شود و وی در میان نی.» (جامی، ۱۳۷۰: ۲۷)

داود قیصری در بیان سبب توانایی بر خرق عادات و تصرف اولیا در امور می‌گوید: سخن کاملان در ایجاد اشیاء همچون سخن خداوند «کن فیکون» است، لذا خداوند عین اعضاء، جوارح و قوای روانی و جسمانی آنها می‌شود. براین اساس، اولیای بزرگ همانند آصف وزیر سلیمان که در مقام عبودیت تام و متصف به فقر کلّی‌اند، هرگز به خاطر خود در چیزی تصرف نمی‌کنند. (ر.ک. قیصری، ۱۳۷۵: ۹۲۵) جامی نیز درباره چگونگی انجام خرق عادت وزیر حضرت سلیمان (ع) آورده است: فضل آصف بر آن عفریت به تصرفات نفسانیست با معاونت از تأثیرات فلکی و خواص طبایع اشیاء. پس عمل آصف که در عین عرش با ایجاد و اعدام در آن واحد تصرف کرد، اتمّ از آن عفریت بود. زیرا قول کاملان در امور مطلوب مثل قول حق تعالی است. پس چون کامل «گن» بگوید، همان زمان آن چیز به اذن حق تعالی موجود می‌شود. (ر.ک. جامی، ۱۳۷۰: ۲۲۲)

به عقیده عارفان نفس قبل از استکمال، متصرف در حیطة وجود خود و قوای جسمانی خویش است؛ اما بعد از استکمال و اتصال به عالم ربوبی بر عالم اجسام و مواد احاطه و تصرف پیدا می‌کند. (ر.ک. قیصری، ۶۰۹) عبدالغافر فارسی، سمعانی، رافعی و ابن تغری بردی برآنند که افرادی همچون بوسعید با نیروی احوال خویش و کمال نفس خود در نفوس دیگران تصرف می‌کرد. (ر.ک. شفیع کدکنی، ۱۳۷۱: ۹۶-۹۷) البته مولوی دستگاه علل و اسباب ظاهری را در عالم هستی قبول دارد، اما در کنار آن به علل و اسباب ناپیدا و قدرتمندتری و رای علل ظاهری نیز قائل است. (ر.ک. مولوی، ۱۳۶۲: ۱۵۴۴/۵-۱۵۴۵) او تأکید دارد که اگر انسان در پیشگاه خدا کردار نیکی هم ندارد، باید دست به دعا بردارد. زیرا خداوند پاداش انسان سائل خاضع و وافی را به او اعطا می‌نماید. چنانکه مریم(ع) به سبب کمال روحانی و با دعای خویش به توفیق کرامت نائل آمد.

پس دعای خشک هیل، ای نیکبخت
گر نداری دانه، ایزد زآن دعا
همچو مریم درد بودش، دانه نی
زآن که وافی بود آن خاتونِ راد
آن جماعت را که وافی بوده‌اند
گشت دریاها مسخرشان و کوه
این خود اکرامی است از بهرِ نشان
تا ببینند اهلِ انکار آن عیان
(مولوی، ۱۳۶۲: ۱۱۸۸/۵ به بعد)

علامه حسن‌زاده آملی بر آن است که مقام مشاهده و اظهار خوارق مشروع بر دست اولیا بعد از مقام فنای تام و بقاء بعد از فناء تام به بقاء حق تعالی و تجلی حق برای بنده به صفت علمیه و نیل به مرتبه رسوخ در علم حاصل می‌گردد. (ر.ک. حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۸۴) او تصریح می‌کند که بروز خوارق عادات و غرایبی که عقل‌ها از ادراک آنها عاجزند از اصلانی که به خلق رجوع کرده‌اند، اما مطلع بر اسرار قدر نمی‌شوند نیز بروز می‌کند. وی می‌گوید: چون عارف سرمایه گرفتن از عالم اله را به نحو اتم و اکمل داراست، هر گاه بخواهد به عالم ما وراء طبیعت و به سلسله علل جهان خلق بنگرد که از سر القدر عین ثابت هر چیزی آگاه شود، به اذن الله می‌تواند. (همان، ۸۵)

عرفا بر آنند که بعد از پیامبر(ص) هر خرق عادت و کرامتی که ظاهر شود، از آن کسی است که در مقام صدیقیت است، یا کرامت کسی که خلیفه او است. در حقیقت آن کرامت را از جهت مصطفی(ص) به صدیق و خلیفه او داده‌اند. (ر.ک. سعید فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۴۸)

- متون فلسفی: به عقیده استاد همایی برخی از فلاسفه بزرگ مانند ابن سینا، ابوریحان، ابوالبرکات بغدادی، شیخ اشراق و ملاصدرا وقوع خرق عادات و اشراف بر ضمایر را پذیرفته و با ارائه دلایل امکان صدور این امور را ثابت کرده‌اند. (ر.ک. پروین گنابادی و دیگران، ۱۳۸۸: ۲)

ابن سینا در زمره‌ی فیلسوفانی است که از طریق اسباب عقلی به بررسی امور خارق‌العاده عرفا پرداخته است. وی در نمط دهم کتاب اشارات و تنبیهات به ذکر اسرار کرامات و خوارق

عادات عارفان می‌پردازد. او با آوردن مثال‌هایی می‌کوشد این پدیده را از منظر عقلانی توجیه کند. ابن سینا در همین کتاب ضمن اثبات حقانیت معجزات، اجابت دعوات و اظهار خوارق عادات بر دست انسان‌های معمولی را پذیرفته و با ارائه دلایل عقلی بسیار به چگونگی تحقق و تبیین آن امور بر اساس ضروب اربعه به ویژه تأثیر بعد نفسانی انسان بر بعد جسمانی می‌پردازد. (ر.ک. ابن سینا، ۱۳۶۰: ۸۱ و ۸۲)

ابن سینا در بیان کیفیت اثبات عقلانی خوارق عادات برای انبیا سه ویژگی بر می‌شمرد که ویژگی سوم آن مربوط به تغییر طبیعت و صدور امور خارق عادت است. در بیان ویژگی سوم، ابن سینا برای امور غریبه سه سبب: (۱) هیئت نفسانی مستعد برخی از افراد برای تصرف در ماده‌ی عالم؛ (۲) خواص غریبه‌ی بعضی از اجسام مانند آهن ربا؛ (۳) وقتی قوای سماوی منضم به یک قابل مستعد ارضی شوند باعث ایجاد امور غریبه می‌گردند. لذا معجزات و کرامات از نوع اول؛ نیرنگ‌ها از نوع دوم و طلسم‌ها از نوع سوم‌اند. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۴۱۷)

ابن سینا بر آن است که اگر حسی از حواس ظاهری بیمار شد، حجابی از حجاب‌های موجود برای نیل به فراست‌های جهان غیب و درک عالم ملکوت کم می‌شود و شخص کمتر مشغول حواس مادی خواهد بود؛ بنابراین بیماری در این سطح برای وی گامی پیش خواهد آورد و هنگام خواب نیز این حس‌ها به آرامش می‌رسد و آدمی از اشتغال به آنها دور می‌شود. این هنگام نیز برای کسی که در طلب آن نیروهای برتر است، زمانی مناسب است که از پرده‌های حواس مادی رسته است. از این روست که اولیاء الله، انبیا و عرفا بسیار خواب می‌بینند و هر یک از آن خواب‌ها در حل مشکلات پیش روی آنها که در آینده رخ می‌دهد، کارگشا است. پس چون شواغل حسی انسان کم شود، بعید نیست که نفس از شغل تخیل رستگاری یابد، به جانب قدس درآید و نقش غیب در وی پدید آید و آن را در عالم تخیل افکند و بدان متنقش شود. این معنی در حال خواب و در حال بیماری که شاغل حس و سست کننده تخیل‌اند عارض می‌گردد. زیرا که پاره‌ای از تخیلات به سبب بیماری سست می‌شوند و از کار باز می‌مانند و بسا که به سبب تحلل آن روح که آلت اوست از بسیاری حرکت هم سست شوند. پس به سمت سکون و آرامش می‌شتابد و فراغت طلب می‌کند و نفس نیز به آسانی به جانب بالا جذب می‌گردد. (ابوعلی سینا، ۱۳۶۳: ۲۶۶)

شهاب‌الدین سهروردی نیز در آثارش به موضوع صدور خوارق و دشوار بودن تصدیق آنها اشارت نموده است. وی رؤیت آنها را به چشم خویش تأیید کرده و همه این حوادث را به بعد

نفسانی انسان نسبت داده است. او با صراحت گونه‌هایی از امور خارق‌العاده مانند تحریکات و تسکینات و نزول عذاب و استسقاء از اخوان اهل تجرید را گوشزد می‌کند. (ر.ک. سهروردی، ۱۳۶۶: ۱۲۲/۴) وی تأثیر اوهام بر سقوط از مکان بلند و افزایش حرارت بدن انسان هنگام خشم، بدون هیچ فعالیت فیزیکی را دلیل صدور افعال خارق‌العاده از غیر پیامبران تلقی می‌کند. (ر.ک. همان، ۱۲۲/۴)

شیخ اشراق برای تبیین علمی و فلسفی امور خارق‌العاده در انبیا و اخوان تجرید به بررسی قوای نفسانی انسان، افعال و تأثیر هریک می‌پردازد. وی عقیده دارد انسان دارای سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی است. وظیفه نفس نباتی، تغذیه، رشد و تولید مثل است. نفس حیوانی شامل قوه‌ی مدرکه (حواس خمس) و قوه‌ی محرکه (حواس باطنی) است. شیخ اشراق حواس باطنی را مشتمل بر حس مشترک، خیال، وهمیه، متخیله و ذاکره می‌داند. (ر.ک. سهروردی، ۲۰۱/۴ به بعد) او تصریح می‌کند همان‌طور که همه حواس ظاهری به حس مشترک برمی‌گردند، جمیع حواس باطنی نیز به یک قوه واحد یعنی نور مدبر برمی‌گردند. (ر.ک. همان، ۲۱۳/۲) به زعم او چون نفس آدمی از جنس نفوس آسمانی است و هیولای عالم عنصری ذاتاً مطیع نفوس آسمانی و عقول‌اند؛ لذا هیولای عالم عنصری لزوماً از نفس آدمی اطاعت می‌کند. براین مبنا وقوع خوارق ناشی از همین نیرومندی نفوس است. البته تجرد و انصراف از میل به بدن باعث می‌شود تا نفوس به قدرت دست یابند. (ر.ک. همان، ۹۷/۱)

عبدالرزاق لاهیجی در بیان چگونگی وقوع خوارق به ویژه معجزات و خبردادن از غیب توسط اولیا و انبیای الهی، امور خارق‌العاده را از مقوله فعل، تحریک و تأثیر از نفوس آنان می‌داند. وی سخن گفتن اشیاء بی‌جان مانند «حنین جذع» و «تسبیح خضات» را نتیجه تصرف نبی در مخیله حاضران می‌داند. چنانکه ستون حنانه در مسجد النبوی با تصرف نبی در خیال حاضران صورت الفاظ و اصوات می‌پذیرد. (ر.ک. لاهیجی، ۱۳۶۶: ۲۷۰)

نتیجه‌گیری

در این نوشتار خوارق را بر اساس استناد و عدم استناد به شرع مقدس به خوارق مشروع و غیرمشروع تقسیم کردیم. بر اساس متون دینی و تصریح حکیمان و عارفان مسلمان دریافتیم هر خرق عاداتی که به اذن و تأیید خداوند، مقرون به تحلی و توأم با ادعای نبوت و بر دست انبیای کرام الهی ظاهر شود «معجزه»، و آنچه مقرون به تحلی و دعوی نبوت نباشد، اما بر دست اولیای خداوند ظاهر شود، «کرامت» است. البته به جز این دو، خوارق عادات

غیرمشرعانه‌ای نیز بر دست غیر موحدین و ارباب ریاضات انجام می‌گردد که «استدراج»، «مخرقه»، «مکر» و «سحر» نامیده می‌شود.

با وجود امکان تأثیر معجزات پیامبران الهی و احتمال نفوذ فرهنگ‌های مجاور بر شکل‌گیری پاره‌ای از کرامات، بدون تردید اغلب کرامات صوفیه متأثر از فرهنگ دینی اسلامی است. از آنجا که بین موضوع کرامت و ولایت نوعی پیوستگی و ارتباط وجود دارد، لذا کرامات، امور خارق‌العاده‌ای تلقی می‌شوند که صرفاً در چارچوب شرع مقدس اسلام و بر دست اولیای صالح الهی به انجام رسیده است. قرآن کریم صدور این گونه خوارق را به صراحت تمام تأیید نموده است و بسیاری از فلاسفه مسلمان نیز بر صحت وقوع و صدور آنها استدلال کرده‌اند. اینک به ذکر پاره‌ای از ویژه‌گی‌های خوارق مشروع می‌پردازیم:

صدور و ظهور خوارق عادات از غیر پیامبران، امری است که قرآن، برهان و عرفان آن را تأیید نموده و اغلب فرق اسلامی امکان وقوع آن را همواره و در هر زمان و مکان میسر می‌دانند.

مفسران مسلمان در بیان مفهوم آیاتی که بر صدور کرامات اولیاء دلالت دارند، اتفاق نظر دارند، اما برخی از عارفان، مفهوم آیات دال بر کرامات اولیاء را تأویل کرده‌اند. فلاسفه مسلمان نیز بر وقوع خوارق بر دست افراد معمولی صحنه گذاشته‌اند و با ارائه براهین عقلی درصدد اثبات آن برآمده‌اند.

انجام و صدور خوارق عادات مقبول و مشروع ثمره عبودیت، ایمان و فضل الهی و منوط به اذن و تأیید خداوند است.

عارفان معتقدند میان صدور خوارق و مقام ولایت ارتباط وجود دارد.

عارفان برآنند که صدور کرامات از انبیاء و اولیاء به سبب عصمت، تقدس و تقرب آنان امری موهوبی است؛ اما سایر انسان‌ها نیز با ریاضت و تهذیب نفس می‌توانند بدان دست یابند. عارفان به مانند انبیا قادر به انجام همه امور خارق عادت هستند، اگرچه ممکن است فقط یک نوع خرق عادت از آنها مشاهده شود.

با وجود همگونی کرامات با معجزات از جنبه خرق عادت، تفاوت‌های عمده‌ای میان آن دو وجود دارد.

انبیاء مأمور به اظهار معجزات هستند، حال آنکه اولیاء از اظهار آن اکراه دارند و غالباً آن را کتمان می‌کنند.

انبیاء همواره مبادرت به تحدی و ادعای نبوت می‌کنند، اما اولیا هرگز چنین ادعایی ندارند.

منابع و مأخذ:

- ١- قرآن كريم.
- ٢- ابن ابى الحديد، عزالدين ابوحامد، (١٤٠٧) شرح نهج البلاغه، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دارالجيل، بيروت.
- ٣- ابن جزى غرناطى، محمد ابن احمد، (١٤٢٣) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، المكتبه المصرى، بيروت.
- ٤- ابن اعربى، محيى الدين، (١٤٢٢) تفسير ابن عربى، دارصادر بيروت، چاپ اول.
- ٥- ابن العربى، محيى الدين، (بى تا) الفتوحات المكيه، دارصادر، بيروت.
- ٦- ابن العربى، محيى الدين (١٣٧٠) فصوص الحكم، تعليقات ابو العلا عفيفى، انتشارات الزهراء، چاپ دوم.
- ٧- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين (١٤١٠) لسان العرب، بيروت، دارصادر.
- ٨- ابن سينا، ابوعلی، (١٣٦٣) الاشارات و التنبهات، ترجمه و شرح: حسن ملكشاهى، انتشارات سروش، چاپ اول.
- ٩- ابن سينا، حسين بن عبدالله، (١٣٦٠) رسائل ابن سينا، ترجمه: ضياءالدين درى، انتشارات مركزى، چاپ دوم.
- ١٠- ابن سينا، حسين بن عبدالله، (١٣٨٣) دانشنامه علايى، تصحيح: محمد مشكات، انتشارات دانشگاه بوعلی.
- ١١- ابن منور، محمد، (١٣٧٦) اسرارالتوحيد فى مقامات شيخ ابى سعيد، تصحيح: محمدرضا شفيعى كدكنى، انتشارات آگاه.
- ١٢- اربلى، على بن حسين، (١٣٨٥) كشف الغمّه فى معرفه الأئمّه، انتشارات مكتبه الحيدريه.
- ١٣- التهانوى، (١٩٦٧) كشف اصطلاحات فنون، تصحيح: المولوى محمد وجيه و ديگران، كلكته.
- ١٤- زمخشرى، محمود، (١٤٠٧) كشف عن حقائق غوامض التنزيل، دارالكتاب العربى، بيروت، چاپ سوم.
- ١٥- جامى، عبدالرحمن بن احمد، (١٣٧٥) نفحات الانس من حضرات القدس، تصحيح و مقدمه: مهدي توحيدى پور، انتشارات محمودى.
- ١٦- جامى، عبدالرحمن بن احمد، (١٣٧٠) نقدالنصوص فى شرح نقش الفصوص، تصحيح:

- ویلیام چیتیک، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ دوم.
- ۱۷- الجرجانی الحنفی، السید الشریف (۱۳۵۷) التعریفات، چاپ مصر.
- ۱۸- حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸) ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- ۱۹- خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، (۱۳۶۸) شرح فصوص الحکم، انتشارات مولی، تهران.
- ۲۰- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۶۴) لغت‌نامه، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۱- سعید فرغانی، سعید‌الدین، (۱۳۷۹) مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)، مقدمه و تعلیقات: جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم.
- ۲۲- سراج طوسی، ابونصر عبدالله، (۱۳۸۲) اللمع فی التصوف، تصحیح: رینولد نیکلسون، ترجمه: مهدی محبتی، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۲۳- سهروردی، شهاب‌الدین عمر، (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح: هانری کرین، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۴- شریفی، احمد حسین (۱۳۸۷) درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفان کاذب، انتشارات صهبای یقین، چاپ اول.
- ۲۵- الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۴۱۰) الملل و النحل، دارالمعرفه، بیروت.
- ۲۶- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴) المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- ۲۷- طبرسی، فضل‌ابن‌الحسن (۱۳۶۰) مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات فراهانی، تحقیق رضا ستوده.
- ۲۸- العبد، محمد و فارق عبدالحلیم، (۱۴۲۷) الصوفیه و نشأتها و تطورها، دارالصفوه، الرياض.
- ۲۹- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۶۲) تذکره الاولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۳۰- غزالی طوسی، ابوحامد محمد، (بی‌تا) ترجمه احیاء علوم‌الدین، ترجمه: محمد خواجوی.
- ۳۱- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۶۰) شرح مثنوی شریف، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ.

- ۳۲- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۲) راه روشن (ترجمه المحجّه البيضاء فی تهذیب الإحیاء)، ترجمه: سید محمد صادق عارف، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- ۳۳- قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱) قاموس القرآن، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- ۳۴- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۶۷)، رجمه رساله قشیریه، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۵- قیصری، محمد داوود، (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، به کوشش: سیدجلال‌الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۶- کتاب مقدس، (بی تا) ترجمه تفسیری، بی نا.
- ۳۷- الکلاباذی، ابوبکر محمد، (۲۰۰۱) التعرف لمذهب اهل التصوف، تقدیم الدكتور یوحنا الحبيب صادر، دار صادر بیروت، الطبعة الأولى.
- ۳۸- لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۶۶) گزیده گوهر مراد، به اهتمام: صمد موحد، انتشارات کتابخانه طهوری، چاپ اول.
- ۳۹- المجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳) بحار الانوار الجامعه لدرراخبار الأئمه الاطهار، مؤسسه الوفا، بیروت، چاپ هشتم.
- ۴۰- مستملی بخاری، ابوابراهیم محمد، (۱۳۶۳) شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح: محمد روشن، انتشارات اساطیر.
- ۴۱- المفید، محمدبن نعمان، (۱۳۹۳) النکت الاعتقادیه، انتشارات المكتبة المرتضوية.
- ۴۲- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳) کلیات شمس تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۴۳- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳) مثنوی معنوی، تصحیح: نیکلسن، تهران، امیرکبیر.
- ۴۴- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل (۱۳۷۱) کشف الأسرار وعده الأبرار، تصحیح: علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۴۵- النبھانی، یوسف بن اسماعیل (۱۴۰۹) جامع کرامات الأولیاء، تحقیق: ابراهیم عطوه عوض، انتشارات دارالفکر، بیروت.
- ۴۶- هجویری، ابوالحسن علی، (۱۳۵۸) کشف المحجوب، تصحیح: ژوکوفسکی، چاپ اول، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری.

نشریات:

- ۴۷- بوذری نژاد، یحیی، (۱۳۹۰) تبیین فلسفی معجزه و کرامت از دیدگاه سهروردی، فصلنامه آیینه معرفت، سال نهم، شماره ۲۹.
- ۴۸- بهشتی، احمد و حمیدرضا خادمی، (۱۳۹۱) فرآیند وحی و معجزه در نفس شناسی ابن‌سینا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۴۲.
- ۴۹- پشت‌دار، علی محمد و محمدرضا عباسپور خرمالو (۱۳۸۸) کرامت از دیدگاه عرفان اسلامی و نظریه روان شناختی یونگ، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال پنجم، شماره ۱۶.
- ۵۰- شیری، قهرمان (۱۳۸۹) تأثیر آیات و روایات بر شکل‌گیری کرامات، فصل نامه علمی عمومی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان.
- ۵۱- پروین گنابادی، بهرام و حسن قادری، (۱۳۸۸) کرامت از منظر ابن‌سینا و ابن‌عربی، پژوهشنامه ادیان، سال سوم، شماره پنجم.
- ۵۲- میمه، حیدرعلی، (۱۳۸۷) معجزه در نگاه متکلمان مسلمان و یهودی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آیینه معرفت دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۱۵.

