

نقد و تحلیل کرامات خواجه عبید... احرار

دکتر غلامحسین غلامحسین‌زاده - سیدجلال موسوی

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

کرامت عمل خارق عادت‌ی است که از اولیا سر می‌زند. مباحث مربوط به این اعمال در کتاب‌های عرفانی از جنبه‌های مختلفی مطرح شده است. با بررسی علل پیدایش و رواج کرامات می‌توان کارکردهای گوناگونی برای آنها قائل شد. مشرب و موقعیت اجتماعی صاحب کرامت، اوضاع عصر او و چگونگی ارتباط وی با اقشار گوناگون اجتماع، از نوع کرامت و درون‌مایه آن قابل استنباط است. در این مقاله کرامات خواجه عبید... احرار بررسی شده است. بیشتر کرامات او حاوی کنش و واکنش است. نقد و بررسی این اعمال نشان می‌دهد که احرار بر اساس ویژگی‌های شخصیتی، اصول طریقت نقشبندیه و اوضاع عصر، در امور سیاسی اجتماعی و اقتصادی فعالیت گسترده داشته و از این راه موقعیت ویژه‌ای به دست آورده است. بنابراین، حفظ موقعیت یادشده، از راه تنبیه و مجازات متجاوزان، کارکرد عمده کرامات اوست.

کلیدواژه‌ها: کرامات، خواجه عبید الله احرار، نقشبندیه.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۴/۲۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۹/۱

Email: j.mousavy@yahoo.com

مقدمه

قبل از ورود به بحث کرامات خواجه عبید... احرار، در ابتدا به چیستی کرامت، منشأ کرامت، اثبات و رد آن، تفاوت کرامت با دیگر خوارق عادات، مباحث کرامت در دین، کرامت در کتاب‌های عرفانی و کارکردهای گوناگون آن، اشاره می‌شود.

تعریف کرامت

کرامت از جمله خوارق عادت است و خارق «در عرف علما همان امری است که به‌خلاف عادت بروز کند» (تهانوی ۱۳۷۸: ۷۳۰). بر حسب جایگاه فاعل خارق عادت و صبغه عمل، خوارق به نام‌های گوناگونی خوانده می‌شود:

کرامت ظهور کاری خارق عادت از شخص غیر مقارن با دعوی نبوت. پس هر آنچه که مقارن با ایمان و عمل صالح نباشد، آن استدراج است و آنچه مقرون به دعوی نبوت باشد، معجزه است. (جرجانی ۱۹۹۱: ۱۹۸)^(۱).

ابوالقاسم قشیری نیز در تعریف خود ضمن ذکر صفات صاحب کرامت، به هدف یا کارکرد کرامت هم اشاره می‌کند و می‌گوید:

کرامت فعلی بود ناقض عادت اندر ایام تکلیف، ظاهر گردد بر کسی که موصوف بود به ولایت، اندر معنی تصدیق حال او. (قشیری ۱۳۸۵: ۶۲۲)

منشأ کرامات

هرچند از نظر عرفا در ظهور کرامات، رابطه علی معلولی متعارف وجود ندارد و «اصل کرامت، بی اسباب بودن است» (احمد جام ۱۳۶۸: ۱۳۱)، علت عمده در توان اظهار کرامات، نیل به مراتب کمال سلوک از راه تهذیب باطن و مهار نفس ذکر شده است (ابونصر سراج ۱۹۱۴: ۳۱۵ و قشیری ۱۳۸۵: ۶۴۳). در نظر مولوی هم، «هرکه مرد اندر تن او نفس گبر/ مر ورا فرمان برد خورشید و ابر» (مولوی ۳۰۰۳/۱۳۶۶). با وجود این، ظهور برخی خوارق عادت در پیش از آغاز سلوک - دوران جنینی و کودکی - از بعضی مشایخ صوفیه، که مؤید نظر نخستین، یعنی

نظر شیخ احمد جام است، نشان می‌دهد که بیشتر کرامات را ناشی از عنایات خاص دانسته‌اند. چنانکه بایزید در دوران جنینی مراقب لقمه مادر بوده، به طوری که از قول مادر وی نقل شده است: «چون لقمه‌ای در دهان نهادمی که در وی شبهتی بودی، او در شکم می‌تپیدی تا آن لقمه دفع می‌کردمی» (عطار ۱۳۷۹: ۲۱۲). عبیدالله احرار نیز از خوردن شیر دایه به دلیل وجود شبه در خوراک او امتناع کرده است. (مولانا شیخ ۱۳۸۰، بند ۱: ۵۹۲)^(۲)

اثبات کرامت

بیشتر متفکران هر یک با چارچوب‌های نظری خاص خود، جواز صدور کرامت را اثبات کرده‌اند. اما گذشته از برخی منتقدان صوفیه مانند ابن جوزی^(۳)، بعضی دیگر مانند معتزله با انکار «کلیت تخصیص کرامت» درباره آن چالش کرده‌اند (هجویری ۱۳۸۷: ۳۲۲). در شرح تعرف نیز در ذکر دیدگاه معتزله نسبت به تعمیم امر کرامت، چنین آمده است:

مگر کراماتی که مومنان را باشد بر عموم چنان که دعا را اجابت آید به وقتی و این همه عاصی و مطیع را روا باشد. (مستملی بخاری ۱۳۶۵: ۹۵۶)

گروهی از اهل جماعت نیز از بیم مشتبه شدن امر کرامت با معجزه که خطر انحراف عامه را در پی می‌تواند داشته باشد، آن را به کل تأیید نکرده‌اند (همان: ۹۵۶ و هجویری ۱۳۸۷: ۳۲۸). اما مطلب همواره از این قرار نبوده است. زیرا در نزد برخی که اولیاء را مانند انبیاء مجاز به داشتن معجزه می‌دانستند، از این نظر نگرانی وجود نداشته است. (عین‌القضات ۱۳۷۷: ۲۵۰-۲۵۱)

تفاوت کرامت با دیگر خوارق

چنانکه در تعاریف کرامت مشاهده می‌شود از مباحث مطرح درباره کرامات که به شناخت بیشتر ماهیت آن منجر می‌شود، تعیین جایگاه کرامت در برابر دیگر خوارق عادات، به‌ویژه معجزه، خارق عادت نبی، است. به نظر می‌رسد جدا از

بحث حفظ حریم معجزه و مقام نبوت - که بیشتر صوفیه از سر ارادت خود را ملزم به آن می‌دانسته‌اند - انتقاد، به برخی رفتارهای افراطی صوفیه، به ویژه از جانب متشرعه، مباحثی را این باره موجب شده است. از مطالب عمده در مقایسه میان معجزه و کرامت که دلالت بر تفاوت جایگاه نبی و ولی دارد، این است که معجزه خاص انبیا (ع) است و ایشان برای ابلاغ رسالت خود ملزم به اظهار آن هستند، اما کرامت خاص اولیاء و صالحین است و آنها مجاز به اظهار آن نیستند (قشیری ۱۳۸۵: ۶۲۲-۶۲۵، هجویری ۱۳۸۷: ۳۳۰)، مگر آنکه آشکار کردن آن ناخواسته و از روی بی‌اختیاری باشد (همان: ۳۳۳). زیرا «دید کرامت»، به همراه «دید طاعت» و «دید ثواب»، جزو سه حجاب خاص است که سالک را از راه باز می‌دارد (عطارد ۱۳۷۹: ۴۷۹) و نیز بیم آن است که کرامت، «مکر» باشد و سالک آن را در نیابد (قشیری ۱۳۸۵: ۶۲۴). بنابراین، اشتغال به کرامت‌نمایی در نظر صوفیانی که همواره مراقب احوال خود بودند، آفت محسوب شده است و فقط «مستدرج و مکور بدانچه بیابد بنازد و بر وی اعتماد کند، باز مکرّم از کرامات بگریزد و بترسد» (مستملی بخاری ۱۳۶۵: ۹۸۰). بر همین مبنا عده‌ای همواره بر کتمان کرامت تأکید داشته و در عواقب اشتغال به آن سخن گفته‌اند. ابو نصر سراج در *اللمع بابی* را به ذکر احوال مشایخی که کرامت را نادیده می‌گرفتند، اختصاص داده است^(۴). با وجود این صوفی‌نمایان و مرشدترشان نتوانستند از مزایای کرامات در گرمی بازار خود چشم‌پوشند تا آنجا که رفته رفته در باره صوفیه، کرامات فراوانی شایع شد. (زمانی ۱۳۸۵: ۱۲۷)

با این همه چنان که در تعریف قشیری آمده، کرامت «اندر معنی تصدیق حال» اولیا ضروری تلقی شده است و آنها با دست‌یابی به قدرت اظهار کرامت که حاکی از نیل به مقامات طریقت است به طی کردن راه سخت سلوک بیش از پیش می‌توانند دلگرم شوند. (ابونصر سراج ۱۹۱۴: ۳۱۸-۳۲۰)

کرامت در دین و کتاب‌های عرفانی

در قرآن مجید، احادیث و روایات نیز جدای از ذکر معجزات انبیا، به اعمال خارق عادت در داستان زندگی برخی از اولیاء و صالحین اشاره شده است. برای نمونه، در آیات ۳۸-۴۰ سوره مبارکه نمل، حضرت سلیمان (ع) داوطلبی برای حاضر کردن آنی تخت بلقیس می‌خواهد که در نهایت آصف برخیا برای این مأموریت مناسب تشخیص داده می‌شود. آگاهی خضر به امور پنهان در آیات ۶۵ تا ۸۲ سوره کهف و ماجرای خواب سیصد و نه ساله اصحاب کهف در آیات ۷۶-۷۹ همین سوره، از دیگر نمونه‌های بارز این اعمال در قرآن کریم است. ذکر این اعمال که بر تأیید ضمنی کرامات از نظر دین دلالت دارد، برای کسانی که به تبیین و اثبات کرامات صوفیه پرداخته‌اند، مستمسک جالب توجهی بوده است. ابوالقاسم قشیری روایات کرامتی خود را با ذکر کراماتی از قرآن مجید و احادیث آغاز می‌کند. او به موجب آیه ۳۷ سوره مبارکه آل عمران، با تأکید بر پیغمبر نبودن حضرت مریم (ع)، داستان آن حضرت را گواه کلام خدا در تأیید کرامات اولیاء، ذکر می‌کند:

آنچه در قرآن مجید گواهی دهد بر اظهار کرامات که اولیاء راست، حق تعالی همی گوید اندر صفت مریم - علیها سلام - [که وی نه پیغمبر بوده و نه رسول هر گاه که ذکریا] نزدیک او شدی، طعام بودی پیش او، [و چنین گویند تابستان میوه زمستانی بودی و زمستان، میوه تابستانی بودی، ذکریا] گفתי این از کجا، مریم گفתי از نزدیک خدای تعالی. (قشیری ۱۳۸۵: ۶۳۴)

او در ادامه سخن نیز به همراه چند روایت قرآنی، احادیث و روایاتی از اعمال خارق عادت پیامبر و صحابه، و درباره آنها نقل می‌کند (همان: ۶۳۴-۶۴۳). هجویری نیز در کشف‌المحجوب، بخش «الکلام فی ذکر کراماتهم» را با خوارقی که در قرآن مجید آمده است، آغاز می‌کند. ادامه مطالب او نیز مانند رساله قشیری، در اعمال خارق العاده حضرت رسول و صحابه است^(۵).

کرامت از موضوعاتی است که در بیشتر کتاب‌های عرفانی به آن پرداخته شده است. این کتاب‌ها از نظر قصد و نحوه ارائه مباحث کرامت به سه دسته قابل تقسیم‌بندی هستند: ۱- کتاب‌هایی که در آنها مباحث نظری و آموزشی مطرح شده است، مانند: *کشف المحجوب و رساله قشیریه*. مطالب این کتاب‌ها، تعریف کرامت، اثبات و دست‌یافتنی بودن آن، کیفیت اظهار آن، فرق آن با دیگر خوارق عادات و مباحثی از این دست می‌باشد. ۲- کتاب‌های تذکره، مانند: *تذکره‌الاولیاء عطار و نفحات‌الانس جامی* که در آنها ضمن بیان مطالبی درباره زندگی و احوال گروهی از عرفا، کراماتی برای نشان دادن عظمت و بزرگداشت آنها بیان شده است. در این کتاب‌ها، مجال برای بیان کرامات گوناگون برای تک تک عرفا فراهم نیست. ۳- گروه سوم کتاب‌هایی است که در آنها تنها احوال و سخنان یکی از بزرگان صوفیه نوشته شده است و نویسنده که در بیشتر موارد یکی از مریدان و کسان اوست، کرامات بسیار و اغراق‌آمیزی را به او نسبت داده است و می‌کوشد از این طریق مقام او را هر چه بیشتر ارتقا دهد. کتاب‌های این دسته، عناوین گوناگونی دارند از جمله «مقامات»، مانند: *مقامات ژنده پیل و مقامات جامی*، «مناقب»، مثل *مناقب اوحالدین کرمانی*، «خوارق عادات»، مانند خوارق عادات خواجه عبیدالله احرار که موضوع این نوشتار است و عناوین دیگر. برای بررسی کارکردهای گوناگون کرامات، از بین کتاب‌های یادشده، مطالب دو دسته اخیر اهمیت زیادی دارند.

کارکردهای کرامات

جدا از اینکه امکان کرامت را بیشتر گروه‌های فکری برای ولی اثبات کرده‌اند و در همین راستا از چگونگی کسب استعداد کرامت‌مندی، تکلیف ولی در اظهار و کتمان آن، فرق آن با دیگر خوارق عادات و مطالبی از این دست، چنانکه اشاره شد، بحث کرده‌اند، باید دانست که «ستون فقرات تصوف را نظریه ولایت

می‌سازد و اعتقاد به کرامت پایه و اساس نظریه ولایت است، همان‌گونه که در تشیع بنیاد نخستین را نظریه امامت شکل می‌دهد و از لوازم امامت معجزات و کرامات است، در ولایت تصوف نیز کرامت امری است الزامی» (ابوسعید ابوالخیر ۱۳۸۵، مقدمه: ۴۹). از سر چنین الزام و اعتقاد است که صاحب مقام ولایت به خواست معتقدانش، به ناچار، به کرامت‌مندی و اظهار آن سوق داده می‌شود تا مرید با انتساب خود به ولی، به احرار و ابراز هویت فردی - اجتماعی، نایل شود و از توان بازدارندگی او - که به واسطه کرامت یافته است - برای حفظ خود و کسانش، بهره‌مند شود. تلاش مریدان و کسان برای بهره‌برداری از میراث مادی و معنوی بازمانده از ولی، که با فقدان او در معرض تصرف، انحراف و اضمحلال قرار می‌گیرد، آنها را به انتساب کرامات بسیار و اغراق‌آمیز به وی می‌کشاند است. کوشش برای حفظ «میراث معنوی» مولانا جلال‌الدین بلخی در مناقب‌العارفین افلاکی^(۶) و انتساب کرامات به خواجه عییداالله احرار پس از مرگ او، برای حفظ «میراث مادی» وی^(۷)، نمونه‌ای از چنین تلاش‌ها می‌تواند باشد.

افزون بر اغراض گوناگون مریدان و کسان «ولی» در کرامت‌تراشی، از منظر دیگر، می‌توان از درون‌مایه کرامات به مشرب عرفانی صاحب کرامت پی برد. طرز سلوک متقابل او با طبقات اجتماع، اعم از حکام، فقها، متکلمین، فلاسفه و دیگر طبقات نیز، می‌تواند از روایت‌های کرامتی استنباط شود. همچنین میزان قدرت صاحب کرامت، حیطة نفوذ او و هر یک از طبقات یادشده در عصر او یا در عصر کرامت‌تراشان او، می‌تواند در بررسی کرامات تبیین گردد.

چنانکه ملاحظه می‌شود بر حسب نظرگاه‌های گوناگون، کرامات حقایق و کارکردهای گوناگون دارند و ضرورت توجه به آنها را نمی‌توان نادیده گرفت. از آنجا که خواجه احرار از مشایخ صاحب نفوذ یکی از طریقت‌های مهم تاریخ تصوف، یعنی؛ طریقت نقشبندیه است، به‌ویژه با کارکردهای اجتماعی و سیاسی

که طریقت مذکور و خواجه احرار حائز آن هستند، «خوارق عادات» او، در این نوشتار بررسی می‌گردد.

زندگی، جایگاه عرفانی و منبع کرامات خواجه احرار

خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار در ابتدای قرن نهم در رمضان ۸۰۶ هجری در یکی از توابع تاشکند در ماوراءالنهر به دنیا آمد (کاشفی ۱۳۶۵: ۳۹۰). یک سال پس از این تاریخ یعنی در هفدهم شعبان ۸۰۷ امیر تیمور گورکانی بنیانگذار حکومت تیموری دیده از جهان فروبست (یزدی ۱۳۳۶: ۴۶۹). بنابراین، زندگی خواجه احرار با امارت جانشینان تیمور مصادف شده است. او تحصیلات خود را در تاشکند آغاز کرد. سپس به همراه دایی خود برای ادامه تحصیل در ۲۲ سالگی راهی سمرقند شد (دایرةالمعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۳، ج ۶: ذیل «احرار»). در آنجا به تحصیل علوم ظاهری علاقه چندانی نشان نداد و به گفته خود به بیش از دو صفحه از کتاب نحو عربی تسلط پیدا نکرد (کاشفی ۱۳۶۵: ۴۰۴ و ۴۱۲). پس از مدتی از سمرقند راهی هرات شد و در آنجا پنج سال توقف کرد. در این شهر وضعیت مساعدی نداشت. او در وصف اوضاع رقت‌بار خود می‌گوید:

در زمان شاهرخ در هرات بودم و بر فلسفی قدرت نبود، و دستاری داشتم که ماهیچه‌ها از وی آویخته بود. هر بار که یک ماهیچه را بند می‌کردیم، یکدوی دیگر فرو می‌آویخت. (همان: ۳۹۹)

سرانجام پس از مدت‌ها توقف در هرات، گردش در شهرهای دیگر و دیدار با بسیاری از مشایخ در ۸۳۵ هجری در ۲۹ سالگی به زادگاه خود تاشکند برگشت و ضمن اشتغال به زراعت، که شغل پدری او بود، به کار تعلیم مریدان هم پرداخت (همان: ۴۰۴ و ۴۱۶). مدت اقامت او در تاشکند تا سال ۸۵۵ ه. ق که سلطان ابوسعید تیموری او را به سمرقند فراخواند، طول کشید. (همان: ۵۱۹-۵۲۲) با ورود به سمرقند در اثر عنایت خاص سلطان تیموری در حق او که «از غایت

نیازمندی گاهی پیاده برابر اسبش رفته، لوازم کمال ارادت به جای می آورد» (خواندمیر ۱۳۳۳، ج ۴: ۱۰۹)، به قدرت فوق العاده ای دست یافت. فرزندان ابوسعید نیز «از جاده متابعت حضرت خواجه تجاوز جایز نمی داشتند و پیوسته همم عالیه بر عظم شأن و سمو مکانش می گماشتند.» (همان)

سرانجام پس از یک بیماری کوتاه مدت، خواجه عبید الله احرار - که از متنفذترین چهره های اجتماعی و سیاسی عصر خود بود - در ۸۹۶ ه. ق در ۸۹ سالگی درگذشت. (نیشابوری ۱۳۸۰: ۲۳۸ و ۳۲۳)

خواجه عبیدالله احرار یکی از مشایخ طریقت نقشبندیه است. او از نظر اجتماعی و سیاسی از بانفوذترین شخصیت های عرفانی این طریقت است و در سراسر تاریخ تصوف، می تواند از این نظر نمونه بارزی به شمار رود. جایگاه او چنان بوده است که «از تمامی مشایخ ترکستان و ماوراءالنهر به مزید جاه و جلال و اتباع و اموال ممتاز و مستثنی بوده است» (خواندمیر ۱۳۳۳: ۱۰۹). در عصر خواجه احرار یعنی قرن نهم در ماوراءالنهر که زادگاه اوست، طریقت نقشبندی رواج داشته است. این طریقه که با نام مؤسس آن، خواجه بهاءالدین محمد بخاری نقشبندی خوانده شده، به طریقت خواجهگان نیز مشهور بوده است. (زرین کوب ۱۳۸۵: ۲۰۶-۲۰۷)

در احوال خواجه احرار، از گرایش او به امور باطنی پیش از آنکه به طور رسمی به طرقت نقشبندیه در آید، سخن گفته شده است (نیشابوری ۱۳۸۰: ۱۶۰ و ۱۹۲). در رشحات نیز، امتناع احرار از پرداختن به علوم ظاهری، ناشی از غلبه علوم باطنی بر احوال او دانسته شده است (کاشفی ۱۳۶۵: ۴۰۴). در همین دوران تحصیل در غربت بود که رسماً به دست یعقوب چرخمی از بزرگان نقشبندی به آن طریقت در آمد (همان: ۴۲۸-۴۳۲). بعد از برگشت به شهر خود، تاشکند، به تعلیم و گسترش طریقت یادشده پرداخت و فرصت حشر و نشر مرشدانه با

مردم، به‌ویژه از طریق اشتغال به زراعت برای او فراهم شد (کاشفی ۱۳۶۵: ۴۰۴ و ۴۱۶). به ناچار نقش عمده او در ایفای وظایف طریقتی اعم از تعلیم و پرورش مریدان را باید منسوب به این دوران دانست. چون با رفتن به سمرقند، به دعوت سلطان ابوسعید تیموری موقعیتی برای او ایجاد شد که در رشحات این‌گونه توصیف شده است:

در این اوقات که حضرت ایشان را به سلاطین و حکام اختلاط است مشاغل ظاهری ایشان بسیار شده است. ایشان را مجال آنکه طالبان را به نفی و اثبات و توجهات و مراقبات فرمایند، نمانده است. (همان: ۳۳۱)

به همین سبب است که نمی‌توان برای احرار مریدانی متناسب با آوازه او سراغ داد. تأسف یکی از مریدان احرار در پیش او، از درک نکردن جلال‌الدین مولوی نیز، می‌تواند دلالت بر تأثیر منفی اشتغالات فراوان او، بر گرمی مجلس و کیفیت ارائه تعلیماتش باشد. (مولانا شیخ ۱۳۸۰، بند ۸۶: ۶۳۱)

پای‌بندی به شریعت و رعایت ظواهر آن از اصول طریقت نقشبندیه است. «از بهاء‌الدین پرسیدند: شما را به چه توان یافت؟ فرمودند به متابعت رسول» (ابن مبارک بخاری ۱۳۷۱: ۹۴). احرار نیز با اعراض از مشایخی که در رعایت حدود شریعت تساهل روا می‌داشتند، به اصول شریعت پای‌بندی نشان داده است (احرار ۱۳۸۰: ۳۵-۳۶). چنین رفتاری چه بر مبنای اصول نقشبندیه باشد چه از گرایش فردی او، اهمیت شریعت را در دیدگاه او می‌نمایاند. با این حال با تقریری که او و چند تن دیگر از مشایخ نقشبندی، از توحید ابن عربی (وحدت وجود) در مجالس خود داشته‌اند، نمی‌توان گفت که احرار همواره به چارچوب‌های شریعت پای‌بندی کامل داشته است. (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۲۱۱)

بدون در نظر گرفتن جایگاه اجتماعی - سیاسی احرار، با وجود تلفیق برخی تعالیم ابن عربی در تقریرات خود، جایگاه فکری خاصی نمی‌توان برای او قائل

شد. ظاهراً بر مبنای همین نقش به‌طور عمد «ترویجی» اوست که فاقد «نظریه خاصی» دانسته شده است (دایرةالمعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۳، ج ۶: ذیل «احرار»). نیز اینکه در بین کرامات احرار، موردی در دفاع یا ترویج رأی و آموزه‌های او دیده نمی‌شود، می‌تواند به برتری دیگر ابعاد شخصیتی احرار نسبت به بعد طریقتی او دلالت داشته باشد. همچنین خواننده شدن نقشبندیه به نام «احراریه» بعد از دوره او (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۲۰۷) می‌تواند تا حد زیادی، ناشی از نفوذ و غلبه حضور او در عرصه‌های گوناگون اجتماع باشد. نفوذی که می‌توانست با تمایل اکثر عامه و حتی حکام و امرا به او، به امید جلب حمایت‌های مادی و معنوی وی، این طریقت را به نام او شهرت دهد.

منبع کرامات مورد بررسی در این نوشتار، رساله «خوارق عادات احرار» نوشته مولانا شیخ است که جزو کتاب *احوال و سخنان خواجه عیید الله احرار* به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات عارف نوشاهی چاپ شده است^(۸). چنانکه از متن رساله برمی‌آید، مولانا شیخ ملازم احرار و از یاران او بوده است (احرار ۱۳۸۰: ۵۷۷) و اینکه احرار در هنگام مرگ در میان همه، وصیت خود را به او نقل کرده، نشان‌دهنده میزان نزدیکی او به احرار است (مولانا شیخ ۱۳۸۰، بند ۲۹: ۶۳۳). مولانا شیخ در دوره حیات احرار در نوشتن اعمال و سخنان احرار می‌کوشیده است. اما گاهی در این امر دچار مشکل می‌شده، به طوری که از این بابت اظهار تألم کرده است. (همان، بند ۱۵۱: ۶۶۱)

هر چند مولانا شیخ رساله خود را خوارق عادات احرار نام‌گذاری کرده، تنها حدود نیمی از مطالب رساله درباره خوارق احرار است. ظهور احرار و نیاکانش، شرح حال پسران، هم‌شیره‌ها و خوارق و اولاد آنها، ذکر یاران و سخنانشان که نویسنده در مجالس احرار شنیده است، مطالب بقیه رساله را شامل می‌شود.

توصیف جدول

تعداد روایت‌های کرامتی مرتبط با احرار در رساله خوارق عادات، ۷۳ روایت است. افزون بر اینها، برخی روایت‌ها مانند؛ روایت بندهای ۱۲۹، ۱۳۳ و ۱۳۴ رساله، بیشتر نشان‌دهنده جایگاه والای احرار است تا کرامت به مفهوم خرق عادت. این روایت‌های کرامتی، در سه ردیف، در جدول طبقه‌بندی شده‌اند. در ردیف اول «فعل یا حالتی که موجب بروز کرامت شده» ذکر گردیده است. این عنوان به دلیل آنکه بیشتر کرامات احرار از نوع «کنش و واکنش» است، درج شد. عناوین دو ردیف دیگر نیز بر مبنای همین عمل‌ها و عکس‌العمل‌ها شکل گرفت؛ در ردیف دوم «صاحب حالت/فعل» «موجب کرامت»، مشمول کرامت و شاهد کرامت (باختصار: ص، ف، م، ش) بیان شده است. ردیف سوم نیز به «فعل کرامتی (واکنش)» اختصاص داده شده است.

| صاحب حالت/عمل «موجب کرامت» - مشمول / شاهد کرامت (باختصار: ص، ف، م، ش) | علت کرامت (فعل / حالت) | نتیجه / فعل کرامتی |
|---|--|--|
| ش: دایه احرار | ۱- وجود شبیه در خوراک دایه | امتناع از شیر خوردن در ابتدا، سپس خوردن آن با روزه گرفتن چند روزه دایه |
| ش: از ملازمان احرار | ۳- علت ندارد | ملایک به تماشای احرار آمده‌اند وقتی او در سر قبر همسرش است. |
| ف/م: مولانا خواجه علی | ۶- پوشیدن جامه پرتکلف | نگاه غضب‌آلود احرار، مریضی فاعل، سپس استغفار و بهبودی او |
| ف: عده ای با یکی (احرار). ش: «عزیزی» در خواب می‌بیند | ۹- مناقشه بر سر جاری شدن آب به یکی از دو آسیاب | جاری شدن آب به سمتی که احرار خواسته است. |
| ف/م: میر درویش محمد تر خان از ارادت‌مندان احرار | ۱۰- شکوه از افلاس خود در مقابل نیکو‌حالی یکی | وعده نیکو حال شدن فاعل و وقوع آن |
| ف/م: سلطان ابوسعید تیموری | ۱۱- نادیده گرفتن فرمان شیخ در لشکر نبرد به عراق. | شکست و کشته شدن سلطان |

| | | |
|---|--|--|
| ۱۲-سلطان در حال شکست از دشمن | ص/م: سلطان محمد رومی و یارانش | در یافت این مسأله، حضور در مکان بعید، امداد سلطان و پیروزی او |
| ۱۳-پذیرفتن نشدن وساطت احرار برای خاتمه نزع، سخنان نامناسب علیه احرار و قصد مالیات بستن بر املاک او. | ف/م: امرای میرزا احمد | شکست و مرگ برخی از آنها |
| ۱۴-عزم به مطلع ساختن احرار از تصمیم به مالیات بستن بر مردم | ف/م: میرزا سلطان احمد | ورود پیک حامل کمک‌های احرار قبل از رسیدن پیک سلطان به احرار |
| ۱۵ قصد مالیات بستن بر املاک احرار در بخارا بعد از مرگ او | ف/م: امیر بخارا(به تحریک شیخ الاسلام) ش: بیننده خواب | مرگ امیر (کسی آن را قبل از وقوع در خواب با حضور احرار می‌بیند) |
| ۱۶- همان | ف: همان- ش: همان | آمدن احرار در خواب کسی و اظهار مرگ فاعل (ابتدا جراحات سپس مرگ) |
| ۱۷-همان | ف: همان- ش: همان | مانند ۱۵ |
| ۱۸- علت ندارد | ش:سلطان ابوسعید در خواب | ساختن بنایی که دیگران از ساختن آن عاجزند.(بعدها مشخص می‌شود سازنده احرار بوده است) |
| ۱۹- نادیده گرفته شدن فرمان احرار در نگذشتن از حدود ری | ف/م: سلطان ابوسعید تیموری. | شکست سلطان |
| ۲۰الف- قصد توطئه علیه احرار با نامه‌نگاری به سلطان ابوسعید | ف/م: حاکم سمرقند به همراه عده ای. | بیماری و مرگ فاعل |
| ۲۰ب- شرکت در نگارش نامه | ف/م: خطیب شهر سمرقند | پیدایش زخم در میان دوکتف خطیب و مرگ او |
| ۲۰ج- قصد باطنی احرار برای رفتن به بلندی جهت عتاب و خطاب با سلطان که با دریافت نامه‌های توطئه‌آمیز به او بی‌عنایتی می‌کند. | ف/ص: احرار | جهیدن اسب احرار بدون اراده او به بلندی که او در خاطر خود، آنجا را قصد کرده است. |
| ۲۱-گفتن سخنان درشت در | ف/م: حاکم سمرقند | مرگ(استغفار فایده نکرد) |

| | | |
|---|---|---|
| | | حق احرار بعد از آنکه ابوسعید تغمسای (مالیات) ماوراءالنهر را به خاطر احرار بخشید. |
| کشته شدن عاملان | ف/م: فرستادگان ابوسعید تیموری | ۲۳- بی ادبی و تشویش به مولانا علی و کسان احرار در تاشکند. |
| پیش‌بینی برتری در جنگ و وقوع آن | م: محمد از سلاطین قزاق | ۲۵- بدون علت |
| رفع تصورات نامطبوع از خوراک با توصیه به خوردن خوراک حلال | ص/م: پهلوان هندو(از مخلصان احرار) | ۲۶- بازداشت خویشاوندان فردی او را از گرایش به احرار، بروز خوراک بازدارندگان در چشم مشمول به صورت مار و هیزم |
| (عصبانیت احرار) نفرین به شنیدن همیشگی آواز اولاغ و وقوع آن حالت | ص/م: همان | ۲۷- پیوسته آواز ذکر همه چیز شنیدن به دلیل رشد سریع در طریقه ذکر و شکایت از این مساله به احرار |
| (هریک جداگانه گرفتار می شوند) مرگ، آسیب دیدن و اسارت | ف/م: سه تن از امرا | ۲۸- سوء قصد علیه املاک شیخ و سخنان درشت به او |
| وزش تندبادی با حضور احرار و رانده شدن دشمنان بدان | ف/م: (سلطان محمود و امرای شورشی میرزا احمد) و سمرقند | ۳۰- لزوم حفظ شهر سمرقند و سلطان میرزا احمد در برابر مهاجمین |
| احرار در خواب کسی می‌آید و شروع به کشتن و فراری دادن سوءقصدکننده‌ها می‌کند. وقایع عالم خواب، همگی در بیداری روی می‌دهد. | ف/م: میرزا سلطان احمد با برادرش عمر شیخ و محمود خان از قبیچاق- ش: صاحب خواب | ۳۱- درگیری امرا (به تصور احرار درگیری برای جریب کشیدن بر املاک اوست) |
| مرگ امرا، وقوع مرگ میرزا سلطان احمد در همان روزی که شخص در خواب دیده بود(در خواب بطور ضمنی نارضایتی احرار و زمان مرگ امیر اعلام می‌شود) | ف/م: میرزا احمد با برادرش میرزا عمر شیخ- ش: صاحب خواب | ۳۲- درگیری که املاک احرار را در خطر تصرف قرار می‌داد. |
| مشخص کردن جانشین و زمان مرگ او در خواب و وقوع آن در عالم واقع | م: میرزا سلطان محمود ش: صاحب خواب | ۳۳- سوال در خواب از جانشین امیر و زمان مرگ او. |
| پاسخ احرار به تقاضا و وقوع آن در بیداری | ف/ش: صاحب خواب | ۳۴- پرسش از مدت حکومت |

| | | |
|---|---|---|
| مطابق اظهارات او در خواب | م: سلطان محمود | سلطان محمود، تقاضا برای کاستن از مدت آن به خاطر ظلم او، قصد سلطان محمود به حواله بستن بر خاص و عام و ملازمان احرار. |
| بهبودی ناشی از ملاقات با احرار در خواب ، صحت بیان احرار از گذشت مقدار زمانی که شخص قصد پیوستن به احرار را داشته است. | ف/م: صاحب خواب | ۳۶- انصراف از تصمیم پیوستن به احرار و ترک سپاهی گری سپس مریض شدن و اقدام به توبه |
| ابتلا به مرض عظیم و درگذشت در اثر آن | ف/م: حاکم شهر قرشی | ۳۸- آزدن کارگزار احرار |
| کشته شدن صوفی مشرب- شکست در ابتدا سپس پیروزی ابوسعید بر اثر استغفار | ف/م: شخص صوفی مشرب- سلطان ابوسعید | ۳۹- تعریض - نافرمانی و استغفار |
| اشراف بر ضمیر ملازم و پاسخ به آن | ف: یکی از ملازمان | ۴۰- خطور سوال انکار آمیز در ذهن درباره چگونگی تطابق تنعم احرار (سوار اسبان نیکو شدن) با عالم فقر |
| مریضی سخت فاعل و حالت رقت بار او در ابتدا و سپس شفای او به دست احرار. | ف/م: شیخ زاده خلف از مریدان اسماعیل آتا | ۴۲- توهین به احرار و نادیده گرفتن فرمان او در رها کردن مردم از کار ساخت قلعه . |
| وعده عذاب و تحقق آن: پیدا شدن زخم رقت انگیز در سر او و شفای او بعد از استغفار (گفته شود با زبردستان تندی میکرده و مثال هل آورده شود). | ف/م: قصاب شیخ | ۴۳- غضب (علت ذکر نشده است) |
| آمدن احرار در خواب بیمار و مداوای او. | ف/م: کارگزار بیمار واقع در جای بعید | ۴۴- درخواست از احرار برای آمدن به ملاقات |
| اشراف بر ضمیر آنها و پاسخ به ایشان. | ف/م: دو نفر از مریدان | ۴۶- رشک به توجه خاص احرار به یکی از ملازمان |
| ابتلا آنها به مصایبی که احرار در نفرین آنها گفته بود. | ف/م: سه نفر | ۴۷- شکایت به دروغ از گماشته احرار به او |
| مرگ فاعل | ف/م: قلندری | ۵۱- عتاب به احرار به جهت ثروت که با فقر و تصوف نمی سازد. |

| | | |
|--|---|---|
| مرگ مأمور و بی سامانی کار میرزا عبد الله در مدت اندک | ف/م: مأمور میرزا عبدالله | ۵۲-حواله جو از کسان احرار و أخذ آن به عنف |
| خشم احرار، بیمار شدن فاعل و خروج او از شهر | ف/م: شیخ الاسلام سمرقند | ۵۴- قول به جواز شکستن عهد در صورت نیاز |
| ناتوانی از ماندن در شهر | ف/م: خواجه مولانا | ۵۵- طعنه به احرار که رستن چند باره از طاعون نشانه برتری من در کرامت ازوست |
| فلج شدن، لکنت پیدا کردن، و ضبط خود نتوانستن | ف/م: یکی از خواص خواجه مولانا | ۵۸- بدگویی و غیبت از احرار |
| نا توانی اعضای او از انجام سوء قصد در حضور احرار | ف/م: مزدور خواجه مولانا | ۵۹- سوء قصد علیه احرار |
| وعدۀ شیخ به ابتلاء خواجه به بیماری، تحقق آن وعده و مرگ در اثر آن | ف: یکی از ملازمان. م: خواجه مولانا | ۶۰- پرسش در سبب بقای خواجه مولانا، باوجود توهین‌های مکرر او به احرار |
| خشم احرار و مرگ آن شخص | ف/م: یکی از کبار اصحاب احرار | ۶۲- عتاب به زبردست در حضور احرار |
| ک.ک: پیک مسافت طولانی را در زمان اندک طی می‌کند | ص/م: ملازمان بیمار احرار م/ش: پیک ملازم | ۶۳- نیاز به دیدار احرار |
| ک.ک: رسیدن به مقصد بر خلاف انتظار با طی کردن مسافت زیاد در زمان کم | ص/ش: ملازم احرار | ۶۴- نگرانی از تأخیر در رسیدن |
| احرار مسافت طولانی را در زمان کوتاه طی می‌کند | - | ۶۵- بدون علت |
| درمان مریض با توصیه خاص | ص/م: یکی از ملازمان | ۶۶- مریض بودن |
| پیش‌گویی فرجام ناگوار سوء استفاده کنندگان و ابتلاء شخص بدان | ف/م: شخصی | ۶۸- سوء استفاده از نیت خیر احرار در دادن مال به کسان اسیران در بند ازبکان برای آزادی آنها |
| اشراف بر نیت شخص و بازداشت او | ف: شخصی | ۶۹- عزم بر ملازمت شیخ زاده الیاس |
| مرگ فاعل | ف/م: شیخ زاده الیاس | ۷۰- معارضه با حامیان احرار و نامه‌نگاری توطئه‌آمیز علیه او به امیر |
| توهین پسر شیخ زاده به احرار و روی دادن مرگ | ف/م: پسر شیخ زاده | ۷۲- توهین به احرار بعد از |

| | | |
|--|--|---|
| مرگ او در خطاب به یکی از مریدانش | | او |
| ۷۴-رنجش خاطر احرار | ف/م: کارگزار | مرگ |
| ۷۵-تندی بسا همکار در حضور احرار | ف/م: کاغذگر | ابتلای فاعل به بلیه ای لاعلاج |
| ۷۶-احساس چابکی | ف: یکی از مخصوصان | اشراف بر خاطر فاعل و اظهار توانایی، با چابکی و پیشی گرفتن در راه رفتن |
| ۷۷- ضعیف تلقی شدن احرار | ف: گروهی از جوانان همراه شیخ | اشراف بر اندیشه جوانان و اثبات برتری با دوندگی سریع |
| ۷۸-سوال شکاکانه در خاطر که اموال و حسابرسی آنها چگونه موجب گمراهی شیخ نیست | ف: یکی از ملازمان حاضر در مجلس حسابرسی | اشراف بر خاطر ملازم و پاسخ به آن |
| ۷۹-همان | ف/م: مولانا عبدالرحمان جامی | غیبت ناگهانی فاعل از مجلس و ظهور در قیامت در حالی که دچار طلبکاران است سپس آمدن احرار و رها شدن او با تقیل بدهی هایش. |
| ۸۰- سوال شکاکانه در خاطر که تعظیم ها احوال احرار را تغییر نمی دهند؟ | ف: جامی | اشراف بر خاطر جامی و پاسخ به او |
| ۸۱-دزدی از خرمن شیخ | ف: شخصی | رفتن شیخ به خواب فاعل و بازداشت او از این کار. |
| ۸۲- آسیابی که احرار ساختن او را موجب زحمت مردم می داند. | ف/م: مردم | خرابی آسیاب بعد از دعای احرار و خلاصی مردم |
| ۸۳- اعتراض در خاطر که چرا احرار همیشه سوار و من پیاده | ف/م: یکی از ملازمان | دریافت خاطر او و پاسخ به آن |
| ۸۴- رسیدن آتش شهر به مسجد | م: مسجد و مردم | بردن نام احرار و توقف آتش |
| ۸۵- پوشاندن بی طهارتی از احرار | ف/م: دانشمندی | اشراف بر امر پوشیده و امر به طهارت با خطاب عام |
| ۸۶-تاسف پنهانی در حضور احرار از عدم درک مولانا جلال الدین | ف/م: یکی از ملازمان | اشراف بر خاطر و پاسخ به آن |

| | | |
|---|-----------------------------------|--|
| ظهور به صورت نور محض | ش: کسی | ۸۷- علت خاصی ندارد |
| ظهور به صورت پیرانی در غایت نور و جمال | ش: کسی | ۸۸- علت خاصی ندارد |
| دیوار و سقف خانه مملو از چهره احرار دیده می‌شود | ش: یکی از مقبولان احرار | ۸۹- علت خاصی ندارد |
| ظهور شیخ به صورت‌های گوناگون | ش: زن شیخ | ۹۰- علت خاصی ندارد |
| آگاه کردن غافل | ص: شخصی | ۹۱- غفلت از انجام عملی در ازدواج (عقد فضولی) |
| اشراف بر خاطر و پاسخ بدان | ص: مولانا شیخ نویسنده خوارق احرار | ۹۲- مبادا بگویند چرا احرار همه وصیت‌ها را به یک شخص کرد. |
| مرگ شاعر | ف/م: شاعری | ۹۳- نگاه غرض‌آلود به فرزند دل‌بند احرار |

توصیف و تحلیل محتوایی

کرامات احرار را بر مبنای بسامدهای جدول یادشده، می‌توان به دو دسته کرامات تنبیهی و کرامات غیر تنبیهی تقسیم کرد:

۱) کرامات تنبیهی: حدود دو سوم از روایت مندرج در جدول، از نوع کرامات تنبیهی است. کسانی که اعمال و احوال آنها برای احرار ناخوشایند بوده است، مشمول مجازات او شده‌اند که با علائم اختصاری (ف/م) در ستون دوم جدول ذکر شده است. تجاوز به حدود احرار و یا «قصد تجاوز»، که موجب واکنش تنبیهی او در قالب کرامت شده است، به دو صورت سوءقصد به قلمرو مادی و تعدی (اهانت) به ساحت معنوی او، قابلیت بررسی دارد:

الف- قلمرو مادی: این حوزه که نشان‌دهنده اشتغال احرار به امور دنیایی است شامل اموال گوناگون او، از املاک و احشام، و الزامات دنیاداری از قبیل کارگزاران و خدام است. سلاطین و امرای تیموری قصدکنندگان اصلی این قلمرو هستند (۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۵۲، ۸۱)^(۹).

ب- ساحت معنوی احرار: این مقام برآمده از جایگاه طریقتی احرار است.

بی توجهی به رأی، فرمان و وساطت‌های سیاسی او (۱۱، ۱۳، ۱۹، ۳۹، ۴۲)، سخنان درشت در حق او (۱۳، ۲۱، ۲۸)، اهانت به کارگزاران و نزدیکان او (۲۳، ۳۳، ۳۸، ۴۷، ۷۰، ۹۳)، توطئه‌ها و توهین‌ها (۲۰ الف و ب و ج، ۳۹، ۵۱، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۷۰، ۷۲، ۸۳)، انکار و شک در چگونگی تطبیق احوال صوفیانه او با دنیاداری (۴۰، ۷۸، ۸۰)، برخی درشتی‌های ملازمان و کسان احرار به هم، در حضور او (۵۷، ۶۲، ۷۴)، قصد پیوستن به دیگر مشایخ (۶۹)، ممانعت و انصراف از ملازمت او (۲۶، ۳۶)، تأسف از درک نکردن دیگر مشایخ در حضور او (۸۶)، ضعیف تلقی شدن او (۷۶ و ۷۷)، سوءاستفاده از بخشش‌های او (۶۸)، پوشیدن جامه پر تکلف در حضور او (۶)، ارتقای بیش از حد مرید او در سلوک (۲۷) و قول به جواز شکستن عهد در نزد او (۵۴)، شکل‌های گوناگون اهانت به ساحت اوست. اهانت‌کنندگان به این حوزه، افزون بر امرا و سلاطین، مخالفین فکری احرار و منتسبین آنها، و ملازمان و مریدان شخص احرار نیز هستند.

تنبیهاتی که در حق خاطیان دو حوزه مذکور انجام می‌شود، اغلب با فاصله اندک و به صورت بی‌رحمانه اعمال می‌شود. در بیشتر موارد، مجرم به مجازات مرگ محکوم می‌شود (۹، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۰ الف و ب، ۲۱، ۲۳، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹، ۴۷، ۵۱، ۵۵، ۶۰، ۶۲، ۷۰، ۷۲، ۷۴). زمانی که این مجازات با پیدایش زخم‌های رقت‌انگیز در تن محکوم و پذیرفته نشدن استغفار و التماس او همراه می‌شود، شکل هولناکی به خود می‌گیرد. شدت عمل به گونه‌ای است که تنها در چند مورد، مغضوب توانسته است با طلب عفو، از مجازات رهایی یابد (۶، ۳۶). ابتلا به بلیه لاعلاج (۷۵، ۷۷)، شکست در جنگ (۱۹، ۳۹)، اسارت (۲۸)، ناپدید شدن دایمی (۶۸)، بیماری (۵۴، ۵۵، ۵۸)، احساس حالت‌های عجیب (۲۶، ۲۷)، سستی اعضا در هنگام سوء قصد (۵۹) و آسیب دیدن (۲۸)، از دیگر تنبیهات اعمال شده است.

گاهی مجازات، جسمی نیست، بلکه احرار با اشراف بر مسأله ناخوش‌آیندی که در خاطر فرد گذشته است او را اغلب با عتاب و خطاب تنبیه می‌کند (۴۰، ۴۶، ۶۹، ۷۸، ۸۰، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۹۲). گاهی نیز تصور توهین‌آمیز فرد درباره احرار، او را دچار حالتی می‌کند که در آن حالت، به اشتباه خود پی می‌برد (۷۹).

۲) کرامات غیر تنبیهی: حدود یک سوم از خوارق عاداتی که در جدول ذکر گردیده از نوع کرامات غیر تنبیهی است. برخلاف کرامات تنبیهی که در بیشتر موارد، عاملی موجب صدور آن شده، بخشی از کرامات این گروه بدون علت خاصی اظهار شده است. در بندهای ۱۲، ۱۸، ۲۵، سلاطین و امرا بدون علت ظاهری مشمول کرامات احرار شده‌اند. کرامت‌های ۳ و ۸۷ - ۹۰، که به ترتیب به ارتباط احرار با عالم ماوراء و ظهور و تجلی او به شکل‌های عجیب اشاره می‌کنند، فاقد علت ظاهری هستند. کرامات علت‌دار این گروه نیز شامل حال سلاطین (۱۴)، ملازمان (۱۰، ۶۳، ۶۴، ۶۶)، مردم عادی (۸۲، ۸۴، ۹۱)، دایه احرار و خود او (۱) می‌شود. نتیجه صدور کرامات اخیر، تدارک ضرورت‌ها و رفع نیاز ملازمان و مریدان (۱۰، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۹۱)، کمک به مردم عادی (۱۴، ۸۲)، جلوگیری از آتش سوزی (۸۴) و رفع شبهه از خوراک خود (۱) است.

مقایسه کرامات تنبیهی و غیرتنبیهی

مقایسه کلی کرامات خواجه احرار نشان می‌دهد بر خلاف کرامات تنبیهی، که برآمده از صلابت و تندی احرار هستند، کرامات غیر تنبیهی را می‌توان منسوب به لطافت صوفیانه وجود او دانست. امداد و یاری، پیش‌بینی نیکو حالی و وعده آن، و ممانعت از ستم به مردم در نمونه‌های غیر تنبیهی، می‌تواند مصداق این قول باشد. نیز تنوع رفتاری، در کرامات غیر تنبیهی، در برابر نوع تنبیهی که دچار تکرار در کنش‌های تجاوزکارانه و واکنش‌های تنبیهی مکرر است، باعث شده است که کرامات غیرتنبیهی، از نظر «انواع کرامات»^(۱۰)، شکل‌های متنوع‌تری داشته

باشد. جدا از اشراف بر ضمایر، و خبر از آینده که در کرامات تنبیهی نیز وجود دارد، تصرف در طبیعت (۹، ۲۰)، تصرف در طبیعت خود (۸۷-۹۰)، ارتباط با ماوراء (۳)، ظاهر شدن در مکان بعید برای امداد (۱۲)، طی الأرض کردن (۶۳-۶۵)، و استجاب دعا (۸۲)، از خوارقی است که در کرامات غیر تنبیهی دیده می‌شود.

بررسی جزئیات کنش‌ها و زمینه‌های آن

چنانکه اشاره شد، بیشتر کرامات خواجه عبیدالله احرار از نوع کرامات تنبیهی است که ناشی از تقابل‌های متعدد اوست. در کرامات غیر تنبیهی او نیز تعاملاتی دیده می‌شود. بسامد رفتارهای یادشده در کرامات خواجه احرار، بررسی زمینه‌ها و جزئیات عملی آنها را شایان توجه می‌سازد. با دقت در خوارق عادات او می‌توان سه عامل مهم، ملک‌داری و ثروت احرار، ورود او به عرصه سیاست و مخالفت‌های فکری و مشربی با او را، زمینه‌ساز اصلی کنش‌های او دانست. ضمن اینکه بررسی علل ملک‌داری و ورود او در سیاست، همچنین ذکر مخالفین و علت اختلاف آنها با احرار، اهمیت دارد که با عنایت به برخی منابع مرتبط با احوال احرار بررسی می‌شوند.

الف - ملک‌داری و ثروت

هرچند صوفیه بیشتر به پرهیز از اشتغال به دنیا شناخته می‌شوند، از احوال احرار بر می‌آید که او در نواحی گوناگون، دارای املاک و مستغلات زیادی بوده است. در رساله خوارق عادات، در ذکر جنگ میان شاهزادگان تیموری اسامی برخی از این نواحی که در آنها املاک احرار مورد تهدید فرض شده، بیان گردیده است: «مقرر کرده‌اند که تاشکند و سیرام و اندکان که گرفته می‌شود را جریب می‌کشیم و از قرار جریب مال حواله می‌کنیم» (مولانا شیخ ۱۳۸۰، بند ۱۳: ۵۹۶). در جای دیگر با عنوان کلی گفته می‌شود: «اینها می‌خواسته‌اند که دیه‌های مرا جریب کشند» (همان، بند ۳۱: ۶۰۷). از املاک او در بخارا (۱۵)، دیزق (۳۷)، قرشی (۳۸)،

شیراز (۴۴)، سغد سمرقند (۵۱) و تاشکند (۷۴) نیز خبر داده شده است.

اینکه تنها از مزارع سمرقند هشتاد هزار من غله به سنگ سمرقند عشر محصول به دیوان سلطان احمد میرزا پرداخت می‌شد (کاشفی ۱۳۶۵: ۴۰۵)، نشان‌دهنده عواید کلان این املاک است. او غیر از املاک، از دارایی‌های دیگری نیز برخوردار بوده است. کاشفی درباره دارایی‌های او می‌گوید:

مال و منال و ضیاع و عقار و رمه و گله و مواشی و اسباب و املاک حضرت ایشان از حد و اندازه افزون بود و از حیطة حساب و دائره شمار بیرون. (همان: ۴۰۴)

جدا از اکراه از احوال مشایخی که برای امرار معاش نیازمند امرا بودند (نیشابوری ۱۳۸۰: ۲۱۰)، سنت طریقت خواجگان که هریک دارای شغلی بوده‌اند (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۲۰۷-۲۰۸) در کشاندن وی به کسب و اشتغال می‌توانست موثر باشد. ثروت نیز در نظر او با مصارفی که برای آن قائل شده توجیهاتی یافته است؛ کاشفی از او نقل می‌کند که گفته است: «مال ما برای فقر است، و این چنین مال را خاصیت این است» (کاشفی ۱۳۶۵: ۴۰۵). احرار در مقام عمل، چه با بخشش مستقیم اموال به نیازمندان (۶۸ و ۸۵) و چه غیر مستقیم از راه ممانعت از مالیات بستن بر مردم با تأمین نیاز دربار (۱۴ و ۲۱)، به گفته خود پای‌بندی نشان داده است. افزون بر اینها، به نظر می‌رسد نقش گسترده اجتماعی - سیاسی او، که قدرت تأثیرگذاری و توان وساطت بین توده مردم و حکام و امرا را در پی داشته، در ثروتمندی او مؤثر بوده است. توده مردم می‌توانست با اهدای اموال چه از روی اعتقاد و چه از روی جلب حمایت‌های او برای دفع تسلط حکام، در مالداري او موثر باشد. جلب نظر او و در نهایت جلب قلوب عامه معتقد به وی برای کسب مشروعیت بیشتر، نیز لزوم کسب حمایت‌های او برای مقابله با حریفان، در دوره اغتشاشات بعد از مرگ تیمور، می‌توانست حکام و منسوبان آنها را نیز به بخشش‌های شاهانه به خواجه احرار مایل کند.

زمینه کنش‌های ناشی از ملک‌داری و ثروت

جالب توجه است که مقام مرشدی، گستردگی فوق‌العاده املاک و دارایی، و اشتغال به امور سیاسی، مانع دقت نظر احرار به اموال خود و پرداختن به چالش‌های مقتضی آن نشده است. دقت در اقتضائات ملک‌داری و ثروتمندی احرار نشان می‌دهد که واکنش‌های کرامتی او را در این حوزه، می‌توان بر مبنای چهار مقوله اداره املاک، صرف اموال، دفاع از اموال و پاسخ به اعتراض‌ها و انکارها نسبت به مال‌داری او، به دست داد.

۱) اداره املاک: توجه خاص احرار به اداره صحیح املاک، از دقت او در احوال کارگزارانش آشکار است. در نظر احرار عامل باید عملگرا باشد و اصالت با عملگرایی است. بر همین مبنای کارگزار «صالح نالایق» عزل می‌شود و «دزد کاردان» جایگزین او می‌شود (۳۷). او در رعایت کارگزاران خود نیز، تعصب خاصی نشان می‌دهد، در بیماری، آنها را درمان می‌کند (۴۴)، عاملان رنجش ایشان را به مجازات می‌رساند (۳۸ و ۴۷) و در احوال آنها تفحص می‌کند تا شکایت شاکیان را تحقیق کرده باشد (۴۷). در کنار این ملاحظات، کارگزاران خاطی را هم مجازات می‌کند (۷۴).

طبعاً چنین نظارت‌ها که نمونه دیگر آن در امر محاسبه اموال دیده می‌شود، می‌توانست ثروت هنگفتی نصیب احرار کند:

... جمع کثیری از سرکارداران از ولایت آمده بودند. در پیش آن حضرت محاسبه محصولات هر یک می‌کردند و می‌پرسیدند که هریک کس چه مقدار غله جمع کرده‌اید. بعضی چهل هزار من، بعضی سی هزار من. از ده هزار من هیچ کس کم نگفت. و از باغات و پالیز نیز مبلغ‌ها تفصیل داشتند... (۷۸)

۲) صرف اموال: هر چند، چنان که ذکر شد در نظر او مال «برای فقر است»، باز حساسیت در چگونگی صرف این اموال کلان، کنش‌هایی را در رفتار او برانگیخته است:

حضرت ایشان به نسبت خویشان به مقدار عفاف و کفاف مایحتاج تعیین فرموده بودند و عنایت و رعایت بسیار تجویز نمی‌فرمودند و خاطر شریف آن حضرت می‌خواست که اموال و املاک که اسباب استغنا و طغیان است آن جماعت را میسر و محصل نگردد. (نیشابوری ۱۳۸۰: ۳۱۰)

در مورد دیگری هم، او حساسیت نسبت به مصرف صحیح بذل و بخشش‌هایش را با هشدار به سوء استفاده‌کنندگان احتمالی نشان می‌دهد. (۶۸)

۳) دفاع از اموال: تصرف این اندازه دارایی، که در رساله خوارق عادات، تمایل به آن، با «جریب کشیدن»، «مالیات بستن» و «حواله دادن» اظهار می‌شود، می‌توانست برای بسیاری، و سوسه‌برانگیز باشد. بی‌ثباتی اوضاع بعد از مرگ تیمور در ناحیه خراسان و ماوراءالنهر، محل املاک احرار، بیش از پیش این سوسه‌ها را در اذهان سوداگران امارت می‌توانست تقویت کند. مرگ احرار نشان داد که اندیشه تصرف اموال او حتی در بین مریدانش نیز وجود داشته است (۱۵). با عملکردی که از احرار در نظارت بر املاک و دارایی، و نیز چگونگی صرف آنها ذکر شد، طبعاً او در دفاع از اموال خود نمی‌توانست کوتاهی کند. احرار در این راه افزون بر مقابله با امرا و حکام غاصب (۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۵۲، ۸۱)، دزد شبانه خرمنش را نیز در عالم رویا تنبیه می‌کند (۸۱). برخی از این مجازات‌ها نیز که پس از مرگش در خواب مریدان و کسان او علیه غاصبین اعلام می‌شود، می‌تواند ساخته همین مریدان و کسان او باشد که برای حفظ میراث وسیع شیخ به‌ناچار آنها را در قالب خوارق عادات شایع کرده‌اند. (۳۳، ۳۴)

۴) پاسخ به اعتراض‌ها و انکارها: هر چند گفته شده است که ثروت احرار او را از جاده ساده‌زیستی خارج نکرده (احرار ۱۳۸۰: ۴۰)، با این حال نمی‌توان گفت که او از دارایی خود تمتعی بر نمی‌گرفته است (۸۳، ۴۰). جدا از این که ثروتمندی صرف یک صوفی می‌توانست مخالف‌هایی را برانگیزد، آن‌گونه که پیداست درباره احرار، به دلیل برخی از رفتارهای متمولانه او بوده است که تصوف وی در

همان عصر مورد شک و انکارهایی واقع شده و او را با اظهار کراماتی به واکنش واداشته است. در پاسخ این «شک‌ها» - که ملازمان و مریدان، برای حفظ حرمت، به روشنی بیان نکرده‌اند و احرار با اشراف بر ضمایر، آنها را کشف کرده- ثروتمندی، به‌ناچار توجیهاتی یافته است (۴۰، ۷۸، ۷۹). در یک مورد نیز، انکار صریح، که از قلندری سر زده، ظاهراً تخطی از حدود دانسته شده و عکس‌العمل تنبیهی شدید در پی داشته است (۵۱). در ملفوظات نیز به برخی از این مخالفت‌ها اشاره شده است. (نیشابوری ۱۳۸۰: ۲۱۰ و ۲۷۲)

ب - ورود به عرصه سیاست

بررسی خوارق عادات احرار نشان می‌دهد که افزون بر الزامات ملک‌داری و ثروت، خواجه احرار با سلاطین و امرا، در مقام مشاور، حامی، واسطه‌آشتی و بازدارنده آنها از تعدیات، تعامل داشته است. در کرامات بررسی شده، احرار اغلب با سلطان ابوسعید تیموری و جانشینان او، یعنی؛ سلطان میرزا احمد، میرزا عمر شیخ، سلطان میرزا محمود، برخی از گماشتگان آنها و چند حاکم دیگر کنش‌هایی داشته است.

چنان که در بیان زندگی‌نامه احرار آمد، سلطان ابوسعید تیموری پس از روی کار آمدن، احرار را از تاشکند به سمرقند دعوت کرد و او را ملازم خود کرد. ورود به سمرقند زمینه حضور گسترده، در تحولات سیاسی عصر را برای احرار فراهم ساخت که تا پایان عمر ادامه یافت (۱۸). در صفحه ۲۲۲ ملفوظات، زمینه‌آشنایی سلطان ابوسعید با احرار، در خواب فراهم شده است. این سلطان تیموری ارادت تمام به احرار نشان داده (خواند میر ۱۳۳۳، ج ۴: ۱۰۹) و از قابلیت‌های احرار در حفظ تاج و تخت خود بهره گرفته است (زمجی اسفزاری ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۷۷-۱۷۹ و کاشفی ۱۳۶۵: ۵۲۲). در ارتباط او با ابوسعید همانند چگونگی آشنایی آنها، کراماتی ذکر شده است. در رشحات علت موفقیت ابوسعید در جنگ قدرت، توجهات

معنوی احرار دانسته شده است (همان: ۵۱۹). همچنین در بحبوحه جنگ نیز، زمانی که کار را میرزا عبدالله بر لشکریان ابوسعید تنگ کرده بود، ابوسعید «خواجه احرار را پیش سپاه مشاهده کرده و نیرویی یافته و در نیم ساعت لشکر عبدالله را شکست داده است» (همان: ۵۲۲). به نظر می‌رسد جدا از حمایت آشکار احرار در روی کار آمدن ابوسعید تیموری (همان: ۵۱۹) نفوذی که احرار در مقام شیخ طریقت در بین مردم داشته است، نیز قدرت اقتصادی‌یی که از راه کشاورزی تا زمان احضارش به سمرقند، می‌توانست کسب کند در فراخواندن او مؤثر بوده است. الزامات پس از مرگ تیمور که جدال شاهزادگان تیموری بر سر قدرت را در پی داشته، ضرورت جلب او را بیش از پیش می‌توانست مطرح کند.

شکست اولیه ابوسعید در یکی از جنگ‌ها که ناشی از نافرمانی او از احرار دانسته شده است، نشان می‌دهد احرار به این سلطان تیموری قدرت خطاب داشته است (۳۹). یک مورد مهم دیگر که با بحث حاضر مناسبت دارد، خروج مرگبار ابوسعید بعد از کسب اجازه از احرار به قصد جنگ، به سوی عراق است (سمرقندی ۱۹۳۶، ج ۲، جزء ۳: ۱۳۵۱ و ۱۳۲۱). تلاشی که در خوارق عادات (۱۱ و ۱۹) برای تبیین علت شکست و کشته شدن ابوسعید در این جنگ سرنوشت‌ساز دیده می‌شود، می‌تواند نشان از خدشه‌ای باشد که متوجه حیثیت احرار، در مقام مشاور، بوده است.

ظاهراً اقتدار احرار طوری بوده است که حتی این حادثه، نتوانست جایگاه او را در عرصه حکومت نزول دهد. سلطان احمد میرزا، فرزند و جانشین سلطان ابوسعید، قابلیت‌های پدر را نداشته است. او مردی ضعیف‌النفس بوده و با نرم‌خویی که داشته است «در معارک بنفس نفیس مرتکب استعمال آلات قتال نمی‌گردید» (خواند میر ۱۳۳۳، ج ۴: ۹۵)، بنابراین، زمینه برای ابراز اقتدار احرار بیش از پیش مهیا بوده است، به طوری که در نظر نویسندگان آن روزگار، دوره میرزا

احمد، در واقع دوره حکمرانی احرار است (بارتولد ۱۳۳۶: ۲۹۵). در یک مورد احمد میرزا در یورش برادرش سلطان محمود میرزا به سمرقند، به خاطر ناتوانی به احرار پناه برد و احرار که او را در حجره‌ای مخفی ساخته بود و دل‌داری می‌داد، خود مقابله با مهاجمان را اداره کرد. (کاشفی ۱۳۶۵: ۲۹۳-۲۹۵). احرار همچنین، جنگی را که عمر شیخ، برادر دیگر سلطان احمد، با کمک سلطان محمد خان، از امرای قیچاق، عیله او به راه انداخته بود، با مصالحه فیصله داد. (خواندمیر ۱۳۳۳، ج ۴: ۱۰۹). در خوارق عادات در شش مورد (۱۳، ۲۸-۳۲) به این درگیری‌ها اشاره شده است که در همه آنها احرار کسانی از طرفین را تنبیه کرده و به‌طور عمده، نپذیرفتن مصالحه، قصد بر مالیات بستن و تصرف اموال، موجب تنبیهات ذکر شده است.

سلطان محمود میرزا، رقیب و جانشین احمد میرزا، با احرار ناسازگاری داشته است. حمایت‌های احرار از احمد میرزا در مناقشات پس از مرگ ابوسعید، این محمود میرزا را از او مکدر کرده بود (خواندمیر ۱۳۳۳، ۹۷-۹۸). اینکه در رساله خوارق عادات، احرار در عالم خواب به درخواست یکی از کسانش، زمان حکومت و عمر سلطان محمود میرزا را کاهش می‌دهد، می‌تواند نشان دهنده ستمی باشد که این سلطان تیموری، بعد از رسیدن به سلطنت، در حق بازماندگان احرار روا می‌داشته است. (۳۳)

جدا از ضروریاتی که برای حضور احرار در عرصه‌های سیاسی ذکر شد، تعهد به جلوگیری از ظلم حکام بر مردم نیز، او را به این حوزه وارد کرده است. بر همین مبنا به‌ناچار «روز بودی که از قبل حضرت ایشان بیست رقععه به پادشاه زمان و امرا و ارباب دیوان نوشتی» (کاشفی ۱۳۶۵: ۳۸۴)، احرار برای پای‌بندی به این الزام حتی ضروریات مقام طریقتی خود را قابل اغماض دانسته است:

اگر ما شیخی می‌کردیم درین روزگار هیچ شیخی مرید نمی‌یافت. لیکن ما را کار دیگر فرموده‌اند که مسلمانان را از شر ظلمه نگاه داریم. به واسطه این پادشاهان بایست اختلاط کردن و نفوس ایشان را مسخر گردانیدن و به توسط این عمل مقصود مسلمین برآوردن. (همان: ۵۳۱)

پیش از این، مردم‌داری احرار، در توجیه او از ثروتمندی (مال برای فقر است)، ذکر شد. در راستای همین تلقی است که با جلوگیری از مالیات بستن حکام بر مردم (۱۴)، که گاهی موجب توهین اطرافیان سلطان در حق او نیز شده (۲۱)، کنش‌هایی با آنها داشته است.

به نظر می‌رسد افزون بر دلایلی که برای حضور احرار در حوزه سیاست ذکر شد، بتوان برای علایق خاص او، در روی آوردن به این عرصه، نقشی قائل شد. رساله خوارق عادات، احرار را، جدای از امرای تیموری، با سلطان محمد فاتح از سلاطین مقتدر عثمانی مرتبط نشان می‌دهد (۱۲). بر طبق آن، احرار در عالم خواب، به صورت ناشناس این سلطان را با حضور ناگهانی خود در میدان جنگ، از شکستی که در شرف متحمل شدن بوده، رهانیده است. سلطان بعدها از طریق یکی از تجار خود، درمی‌یابد که آن ناشناس عالم رویا، احرار بوده است. از آنجا که با بعد مسافتی که میان آنها بوده است، دلایلی که برای سیاست‌ورزی احرار ذکر شد، هیچ‌یک در این جا محتمل به نظر نمی‌رسد، این نوع مناسبات را، اگر ساخته کرامت‌تراشان او هم باشد، می‌توان به علاقه احرار به ارتباط با قدرتمندان زمانه نسبت داد که برای کسب اقتدار بیشتر، بدان دست می‌زده است. باز از همین نمونه می‌تواند باشد موردی که در آن، احرار بدون دلیل ظاهری، با وعده پیروزی به یک حاکم، که محقق می‌شود، خود را با او مرتبط می‌کند. (۲۵)

ج - مخالفت‌های فکری

زمینه دیگر برای ابراز عکس‌العمل‌های کرامتی وجود مخالفین فکری است که در خوارق عادات این مخالفین از دو طیف شریعت و تصوف هستند. نماینده

شریعت «خواجه مولانا ولد خواجه عصام‌الدین که شیخ‌الاسلام سمرقند بود، پیوسته غیبت حضرت ایشان می‌کرد و همیشه در مقام تهمت و اهانت آن حضرت می‌بودند» (کاشفی ۱۳۶۵: ۵۴۴). خواجه مولانا به قدری در دشمنی با احرار افراط می‌کرده است که حتی خواص او هم به آن اعتراض داشته‌اند (همان). سؤال یکی از خواص احرار از او نیز، درباره علت بقای خواجه مولانا با وجود توهین‌های بسیار، به روشنی افراط خواجه مولانا را در وهن احرار نشان می‌دهد (۶۰). او امرا را نیز به مخالفت احرار تحریک می‌کرده و در این باره با خطیب شهر و گماشته سلطان، علیه احرار نامه نگاری کرده است (۲۰). یکی از واعظان منسوب به او هم، از احرار بدگویی می‌کرده است (۵۸). خواجه مولانا ضمن تحقیر احرار با «شیخ روستایی» و «جُعَل» خواندن او (همان: ۵۴۶-۵۴۷)، خود را «با داشتن کرامات بیشتر نسبت به احرار» بر او ترجیح می‌داد (۵۵). این خواجه دشمنی خود با احرار را، به جایی رساند که برای قتل او دست به استخدام مزدور زد (۵۹). باز اشتغال احرار به امور دنیایی موجب انتقادهای این خواجه عیله او است (همان: ۵۴۷). جدا از اینکه این اختلافات بر مبنای منازعات همیشگی بین فقها و صوفیه قابل بررسی می‌تواند باشد، توانمندی‌های اقتصادی و ارتباطات مرید پرورانه و گسترده احرار با طبقات مختلف اجتماع می‌توانست موجب تحریک «ارباب حسد» علیه او باشد.^(۱۱)

از صوفیان و قلندران عصر نیز کسانی با احرار مخالفت کرده‌اند. در دوره رواج طریقت شریعت‌مدار نقشبندیه، دراویش و قلندران اباحی مذهب و بی‌قید نیز در خراسان و ماوراءالنهر بساطی داشته‌اند و با اختلاف مشربی که بین آنها قابل تصور است، کشمکش ایشان اجتناب‌ناپذیر بوده است.^(۱۲) از درویشان، «عشقیه»، در سمرقند با نقشبندیه ناسازگاری می‌کرده‌اند. شیخ الیاس، شیخ این طایفه، در جایی یک امیر محلی را از ارادت به احرار به دلیل آنکه بیع و شری و

دهقانی و زراعت وی نه بر قانون شریعت راست است، بازداشته است (کاشفی ۱۳۶۵: ۳۰۱-۳۲۰). فرزند این شیخ الیاس نیز احرار را عامل خرابی ملک و ورود مغول در ولایت دانسته است (۷۲). در مقابل، احرار، با منع یکی از ملازمان خود از پیوستن به شیخ زاده الیاس، خود را از او برتر نهاده است (۶۹). از میان قلندران نیز یکی احرار را به دلیل دنیاداری انتقاد کرده است (۵۱). مجازات مرگی که با این انتقاد برای قلندر یادشده روا داشته شده است، می‌تواند ناشی از بی‌قیدی او در انتقاد صریح از احرار باشد. افزون بر این موارد، تعریض یک صوفی مشرب (۳۹) و نافرمانی مرید یکی از مشایخ (اسماعیل آتا) (۴۲) احرار را به واکنش کشانده است.

نتیجه

۱. در کنار مباحث نظری مربوط به کرامت مانند اثبات و اظهار کرامت، و فرق آن با دیگر خوارق عادات، نقش عوامل فردی - اجتماعی نیز، در اظهار و شیوع کرامات مطرح است. بر همین اساس کرامات کارکردهای گوناگون دارند و از درون‌مایه آنها می‌توان به مشرب صاحب کرامت، اوضاع عصر، نوع رابطه او با طبقات مختلف اجتماع، جایگاه اجتماعی و برخی ابعاد شخصیتی او پی برد.
۲. تمایلات شخصی، اوضاع عصر و برخی از اصول طریقت نقش‌بندیده - که احرار به آن منتسب است - باعث شده است که او در امور اجتماعی و سیاسی و اقتصادی دوره خود حضور گسترده داشته باشد. بنابراین، از این نظر می‌توان او را از بارزترین مشایخ تاریخ تصوف قلمداد کرد.
۳. فعالیت‌های گسترده احرار در عرصه‌های گوناگون اجتماع و کنش‌های قهری حاصل از این فعالیت‌ها، باعث شده است که بیشتر کرامات او از نوع کرامات تنبیهی باشد.
۴. ثروت و دنیاداری، سیاست‌ورزی و مقابله با مخالفین فکری سه عرصه

چالش برانگیز در کرامات احرار است.

۵. از وسعت مشرب و سعه صدر در مقابل مخالفان، و تعلیم و تنبیه سالکانه که از مشایخ صوفیه انتظار می‌رود، در کرامات احرار مطلب مهمی دیده نمی‌شود. بنابراین، در مقایسه با کرامات سایر کتب عرفانی، کرامات خواجه احرار با توجه به غلبه مجازات در آنها، جالب توجه است.

۶. با توجه به بسامد کرامات تنبیهی، حفظ حریم مادی و معنوی احرار، چه در زمان حیات و چه در زمان بعد از مرگ او، مهم‌ترین کارکرد کرامات اوست.

۷. داشتن موقعیت مادی و معنوی چشمگیر، و لزوم حفظ این موقعیت، احرار را از راه تعامل و تقابل، با اقشار گوناگون اجتماع از بالاترین تا پایین‌ترین آنها، مرتبط ساخته است.

۸. نبود کراماتی درباره دفاع، عرضه و توجیه رأی و اندیشه طریقتی خاص احرار، و نیز نبود مریدان نام‌آور و کوشنده، و حوزه‌های جغرافیای وسیع و دیرپا به نام طریقت او، نشان می‌دهد که جایگاه و آوازه احرار تا حد بسیار زیادی بر آمده از ابعاد اجتماعی شخصیت اوست.

۹. کرامات خواجه احرار از نظر «انواع»، مانند کرامات بیشتر اولیاء، شامل اشراف بر ضمائر، اخبار از آینده و تصرف در طبیعت است.

پی‌نوشت

(۱) دیگر انواع خرق عادت عبارتند از: ۱- ارهاض: خرق عادت است که از انبیاء پیش از بعثت آنها صادر شود. ۲- معونه: خرق عادت است که بر دست عوام مؤمن جاری شود. ۳- استدراج: خرق عادت است که از کافر بروز کند. ۴- اهانة: خرق عادت است که از مدعی رسالت صادر شود.

(۲) مصحح، هریک از بندهای رساله خوارق عادات را شماره‌گذاری کرده است که برای هماهنگی در ارجاع به کتاب و جدول مقاله، در کل متن، افزون بر شماره صفحه،

شماره بندها ذکر شده است.

(۳) ر.ک. به: ابن جوزی ۱۳۶۸: باب یازدهم.

(۴) ر.ک. به: ابونصر سراج ۱۹۱۴: بخش «کتاب اثبات الآیات و الکرامات».

(۵) «روایات دینی» مربوط به اعمال خارق عادت نیز، در صفحات و بخش مورد اشاره این دو منبع عرفانی ذکر شده است.

(۶) ر.ک. به: محمد افشین وفایی. ۱۳۸۶. «فریبکاری ایدئولوژیک با نظریه‌سازی کرامت‌ها در زندگی مولوی». مجله مطالعات عرفانی. ش ۵.

(۷) ر.ک. به: مولانا شیخ ۱۳۸۰، بندهای ۳۴ و ۳۳: ۶۰۸.

(۸) خوارق عادات احرار را کاواموتو ماساتومو نیز، در توکیو در مؤسسه مطالعات زبان‌ها و فرهنگ‌های آسیا و آفریقا (۲۰۰۴) با مقدمه انگلیسی و ژاپنی چاپ کرده است.
(۹) به دلیل کثرت ارجاعات به جدول در بخش تحلیل کرامات، فقط شماره هریک از بندها در داخل پراکنش ذکر شده است.

(۱۰) برای اطلاع از تقسیم‌بندی انواع کرامات، ر.ک. به: شهرام آزادیان. ۱۳۸۵. «دو تقسم بندی قدیم از کرامت صوفیه». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ش ۵۷.

(۱۱) برای مطالعه نمونه‌ای از این حسادت‌ها ر.ک. به: مولانا شیخ ۱۳۸۰، بند ۱۹: ۵۹۹.

(۱۲) برای دیدن نمونه این اختلافات، ر.ک. به: کاشفی ۱۳۶۵: داستان مولانا میر جمال قلندر و عبید الله احرار در صص ۳۵۴-۳۵۵.

کتابنامه

قرآن مجید.

ابن جوزی، ابوالفرج. ۱۳۶۸. *تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو*. چ ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ابن مبارک بخاری. ۱۳۷۱. *انیس الطالبین و غده السالکین*. به تصحیح و مقدمه دکتر خلیل

ابراهیم ساری اوغلی. به کوشش دکتر توفیق سبحانی. تهران: موسسه انتشارات کیهان.
ابوسعید ابوالخیر. ۱۳۸۵. چشیدن طعم وقت (مقامات کهن و نویافته بوسعید) (از میراث
عرفانی ابوسعید ابوالخیر). با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۱.
تهران: سخن.

ابونصر سراج، عبدالله بن علی طوسی. ۱۹۱۴. *اللمع فی التصوف*. به تصحیح نیکلسون.
لندن: بریل.

التهانوی، محمدعلی. ۱۳۷۸. *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. تقدیم و اشراف و
مراجعه درفیق العجم. تهران: سپاس.

احرار، خواجه عییدالله. ۱۳۸۰. *احوال و سخنان خواجه عییدالله احرار* (مشمتمل بر
ملفوظات احرار به تحریر میر عبدالاول نیشابوری، ملفوظات احرار (مجموعه دیگر)،
رقعات احرار، خوارق عادات احرار تألیف مولانا شیخ)؛ به تصحیح و با مقدمه و
تعلیقات عارف نوشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

احمد جام. ۱۳۶۸. *انس التائبین*. به تصحیح علی فاضل. چ ۱. تهران: توس.
الجرجانی، علی بن محمد. ۱۴۱۱ هـ - ۱۹۹۱ م. *التعریفات، ضبّطه و فهرسه* محمد بن
عبدالحکیم القاضی. الطبعة الاولى. الناشر دار الکتب المصری (قاهره) و دار الکتب
اللبنانی (بیروت).

بارتولد. ۱۳۳۶. *الغ بیگ و زمان وی*. ترجمه و تحشیه حسین احمدی پور. کتابفروشی
چهر.

خواند میر. ۱۳۳۳. *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر*. تهران: کتابفروشی خیام.
زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۵. *دنباله جست و جو در تصوف ایران*. چ ۶. تهران:
امیرکبیر.

زمانی، کریم. ۱۳۸۵. *میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)*. چ ۴. تهران: نی.
زمجی اسفزاری. معین الدین محمد. ۱۳۳۸. *روضات الاجنات فی اوصاف مدینه هرات*.
با تصحیح و حواشی و تعلیقات سید محمد کاظم امام. تهران: دانشگاه تهران.
سمرقندی، عبدالرزاق. ۱۹۳۶. *مطلع السعدین و مجمع البحرین*. به تصحیح عبدالحسین

- نوایی. ج ۱. تهران: طهوری.
- _____ . ۱۳۵۳. مطلع السعدین و مجمع البحرین. به تصحیح محمد شفیع لاهوری. ج ۲. لاهور: ۱۹۳۶.
- عطار نیشابوری. ۱۳۷۹. تذکرة الاولیاء. به تصحیح و تحشیه نیکلسون. بازنگاری، ترجمه، مقدمه و تنظیم فهرست‌ها ع. روح‌بخشان. تهران: اساطیر.
- عین‌القضات. ۱۳۷۷. تمهیدات. به تصحیح عقیف عسیران. چ ۵. تهران: منوچهری.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. ۱۳۸۵. رساله قشیریه. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۹. تهران: علمی فرهنگی.
- کاشفی، فخرالدین علی. ۱۳۶۵. رشحات عین الحیات. با مقدمه و حواشی و تعلیقات علی اصغر معینیان. تهران: نوریانی.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد. ۱۳۶۵. شرح التعرف لمذهب التصوف. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. چ ۱. تهران: اساطیر.
- مولانا شیخ. ۱۳۸۰. خوارق عادات احرار (احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار). به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات عارف نوشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مولوی. ۱۳۶۶. مثنوی معنوی. به تصحیح نیکلسون. چ ۹. تهران: امیرکبیر.
- نوشاهی، عارف. ۱۳۷۳. «احرار». دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. تهران.
- نیشابوری، میرعبدالاول. ۱۳۸۰. ملفوظات احرار (احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار). به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات عارف نوشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۸۷. کشف‌المحجوب. با مقدمه تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی. چ ۴. تهران: سروش.
- یزدی، شرف‌الدین علی. ۱۳۳۶. نظرنامه. به تصحیح محمد عباسی. تهران: امیرکبیر.