بهزاد برهان

از کرامات شیخ ما

ابوسعید ابوالخیر و مسئلهٔ کرامت

نشرنی

فهرست مطالب

پیش‌گفتار ۱۱
مقدمه: روایات کرامات یا کرامات روایات؟ ۱۵

بخش اول: تمهیدات
در بـاب کـــرامـات

فصل اول: آخر با کدام ابوسعید طرفیم؟ ۳۱
فصل دوم: دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد ۴۹
فصل سوم: تجربه و تعبیر یا تعبیر و تجربه؟ ۶۷
ذات‌گرایی یا جاودان‌انگاری ۶۸
ساخت‌گرایی یا زمینه‌مندانگاری ۶۹
تبیینی ساخت‌گرا از تباین نیروانا و فنا ۷۲
فصل چهارم: آیا کرامت تجربه‌ای عرفانی است؟ ۷۹
فصل پنجم: استدلالی در باب کرامت ۸۵
الف. تمام آنچه از کرامت داریم، روایت آن است ۸۶
ب. این روایت «خاطره»‌ای از تجربهٔ راوی است ۹۱
پ. راوی در تجربهٔ کرامت و در روایت خاطرهٔ آن «ذی‌نفع» و «زمینه‌مند» است ۹۳

بخش دوم: پیش از تجربهٔ کرامت
در کمین کـرامت

فصل اول: زمینه‌مندی در تجربهٔ کرامت ۹۷
فصل دوم: ذی‌نفعی در تجربهٔ کرامت ۱۰۱
فصل سوم: آرزونگری و آرزوشنوی ۱۱۳
دیدن به عنوانِ کرامت ۱۱۸
فصل چهارم: خودکرامت‌گویی و حُسنِ تعلیل‌های بوسعیدی ۱۲۵
خودفریبی ۱۳۶
فصل پنجم: نقش فرهمندی و اقتدار مُراد ۱۴۱
آزمایش زندان استنفورد و آزمایش میلگرم ۱۴۶
فصل ششم: بیداد لطیفان همه لطف است و کرامت ۱۵۱
رقابت‌های صوفیانه و کرامت‌بینی ۱۵۵
مسئولیت در قبال روایت کرامت و مسئولیت در قبال شنیدن آن ۱۵۹
بوسعید و عیش و مستی، هنگام تنگدستی ۱۶۱

بخش سوم: پس از تجربهٔ کرامت
فرگـشت روایـات کـرامـات

فصل اول: نسل‌های راویان و بده‌بستان‌های صوفیانه ۱۶۹
نسل اول و دوم: از فضل «مُراد» تو را چه حاصل؟ ۱۷۱
نسل سوم و چهارم: حکایت‌نویس مباش! چنان باش که از تو حکایت کنند! ۱۷۸
فصل دوم: خاطرهٔ کرامت و خطاهای حافظه ۱۸۷
خاطراتِ برساختنی: ملاحظاتی دربارهٔ تلقین‌پذیری و انعطاف حافظه ۱۸۹
تطبیقِ آنیِ دریافت‌ها و آسان شدن معما پس از حل گشتن ۱۹۱
عنصر «مگر در دل او بگذشت» ۱۹۲

فصل سوم: مستمِع صاحب‌سخن را بر سر ذوق آورد ۲۰۱
کرامت، مطالبه‌ای اجتماعی ۲۰۲
عشق به شگفتی و لذت بردن از غرایب ۲۰۵
کار بد مصلحت آن است که مطلق نکنیم ۲۰۷
فصل چهارم: عنصر سن‌وسال و دستِ‌چندمی بودن روایت ۲۱۱
تناقض در اعتبار زنجیرهٔ راویان ۲۱۵
فصل پنجم: دیدن عکس رخِ یار در پیاله ۲۱۷
جواب با بیت و رمز و حکایت ۲۲۰
کرامات و منامات ۲۲۵
غیب‌گویی بختامدی ۲۳۷
فصل ششم: رنگ رخساره خبر می‌دهد از سرّ ضمیر ۲۴۳

بخش چهارم: طبقه‌بندی کرامات
سنجش سه مقامات ابوسعید

فصل اول: تاریخ مختصر طبقه‌بندی کرامات ۲۵۱
فصل دوم: فهرستی که از روایات کرامات ابوسعید سامان دادم ۲۶۵
در این فهرست چه کردم؟ ۲۶۵
از این فهرست چه می‌خواستم؟ ۲۷۲
از این فهرست چه می‌توان خواست؟ ۲۹۶
فصل سوم: فهرست تطبیقی روایات کرامات وانواع کرامات... ..... ۳۰۱
منابع ۳۴۱

جمعیتی که هجوم می‌آورد به مقبرهٔ آن کشیش، که به درمان‌های معجزه‌آسا مشهور بود، حتی تربت مزارش را هم می‌بلعید و بیم آن بود که زمام اختیار از کف برود. وقتی گورستان به دستور مقامات بسته شد، نشانی پدیدار گشت که بر آن نوشته شده بود:

De par le roi défense à Dieu
De faire miracle en ce lieu

به فرمان پادشاه، بر خدای ممنوع است که در این مکان معجزه‌ای به ظهور رساند

–Encyclopedia of Philosophy, "Enlightenment"

پیش‌گفتار

در اثر همنشینی دائمی با کرامت، این کتاب هم بی‌نصیب نمانده است. یکی از کراماتی که من خود از آن دیده‌ام، طی الأرض آن است. این کتاب در مدتی کوتاه، مسافت‌های دور و درازی پیموده است. با من سفر کرده و من با او. به هر صفحه‌اش که نگاه می‌کنم، یاد کتابخانه‌ای، دانشگاهی، شهری، کافه‌ای، و یار و دیاری در دلم زنده می‌شود. نوشتن این کتاب را در کتابخانهٔ ملی ایران شروع کردم، در کتابخانهٔ دانشگاه پِیل پیش بردم، و در کتابخانهٔ دانشگاه مک‌گیل تمام کردم. در این مسیر، از یاری یاران و هم‌فکری و حمایت مستقیم و غیرمستقیم کسان بسیاری بهره برده‌ام. بااین‌همه، من که بهزادم مسئول تمام خطاها و کاستی‌های آنم.

از دکتر عطا انزلی متشکرم که در تمام مراحل نوشتن این کتاب کنارم بود. چه روزگاری که با هشت ساعت اختلاف ساعت صبورانه کندی اتصال را تاب می‌آورد، و چه وقتی که هشت روز در کتابخانهٔ هاروارد و بعد در ورمانْتِ زیبا میزبانم بود، از دانش و منش او آموختم. او عطای ایزدی است. از دکتر محمد دهقانی متشکرم که هرگز وقت و دانشش را دریغ نکرد، دوشنبه‌های زیادی را در دفتر ماند و با من از راه دور دیدار کرد. او تمام کتاب را خواند، چُنین خوشش ویراست، و تا رسیدن به شکل کنونی همراهی‌اش کرد.

این کتاب برآمده از رسالهٔ دکتری من در دانشگاه تهران است. از استادان دانشگاه تهران، که هر کدام به شکلی به شکل‌گیری این کتاب کمک کرده‌اند، بسیار متشکرم، خاصه از

دکتر محمدرضا شفیعی‌کدکنی، دکتر روح‌اللّه هادی، دکتر محمد افشین‌وفایی، و دکتر جواد بشری. از دکتر علیرضا حاجیان‌نژاد متشکرم که لطفش دائم است و در رفتن من به دانشگاه یِیل و به انجام رسیدن این اثر، راهنما بود و پشتیبان. از دکتر مسعود جعفری جزی و دکتر محمد جاودان متشکرم که نکات مهمی را پیشنهاد کردند. نرگس حمیدی‌پور، دانشی دانشجوی دانشگاه تهران، ویراستار خوش‌سلیقهٔ این کتاب و یاور آن بوده است. کمک‌ها و پیگیری‌های نرگس اگر نبود، بعید بود این کار به این زودی‌ها به انجام برسد. از دکتر روح‌اللّه شفیعی متشکرم که یک بار کامل این کتاب را خواند و نکات مهمی را پیش چشمم آورد. همچنین متشکرم از دکتر محمد استعلامی، کاوه بهبهانی، دکتر حسین بیات، پرهام آل‌داود، حسین افصحی، دکتر سیامک سعادتی، محمدرضا قرقانی، دکتر ایرج شهبازی، دکتر زهرا انصاری، دکتر عبدالحمید ضیایی، دکتر پویا جهانشاهی و دکتر ناتاشا محرّم‌زاده.

در مدت اقامتم در دانشگاه یِیل، از راهنمایی‌ها و حمایت‌های دکتر گرهارد باورینگ و دکتر عباس امانت بهره‌ها بردم. از هر دو استاد بی‌نهایت سپاسگزارم. از کتابدار مطالعات خاورمیانه در دانشگاه یِیل، خانم روبرتا دوهرتی متشکرم که در یافتن منابع کمک بسیار کرد. در مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، وامدار راهنمایی‌های دکتر ستراگ مانوکیان، دکتر پراشانت کِشوْمورتی، دکتر سارا عبداللطیف، دکتر رُلیٰ الجُردی و دکتر رابرت ویسناوْسکی هستم. از کتابداران نازنین آن، غزاله قناویزچیان، آنائیس سالامون، سمیرا مشکین، و چارلز فلِچر متشکرم که کتابخانهٔ زیبای مطالعات اسلامی را به گرم‌ترین و صمیمی‌ترین نقطهٔ این دانشگاه تبدیل کرده‌اند. از دکتر مهرآوه صالحی متشکرم که در روند نگارش این کتاب، همدل و حامی و همفکر بود و از هیچ چیز دریغ نکرد. از دوستان و یارانم متشکرم که در بود و نبودم مهرشان را دریغ نکردند؛ خاصه از شایان دارلو، سحر مهرجو، دکتر غزاله میراخوری، شیرین نجفیان، شایان روهینا، محمدرضا ترابی‌فرد، و سپیده آقامیرزایی. دریغ که عمو جعفر، دکتر جعفر برهانی، نماند تا نسخه‌ای از کتاب را به دستش دهم، اما دلگرمی‌هایش در خاطرم خواهد ماند.

رسم است که قدردانی از خانواده را به آخر وامی‌گذارند، اگرچه مهر و حمایت آنان اولین و مهم‌ترین عنصری است که هر اثری را به پایان می‌رساند. از پدرم، حسین برهان، صبورترین

کسی که می‌شناسم، متشکرم که به من یاد داد که «امن و امان». اولین نفر به او گفتم که دیگر به مهندسی عمران علاقه‌ای ندارم و قصد دارم زودتر تمامش کنم و ادبیات بخوانم. قدردان او هستم که تشویقم کرد، هرچند احتمالاً بهتر از من می‌دانست که مهندس خوبی نمی‌شوم. از خواهرم، مهزاد، متشکرم که از روزگاری که مشق‌هایم را می‌نوشت تا زودتر با هم بازی کنیم، تا زمانی که گله می‌کرد چرا مدام کتابخانه هستم، همدم و پشتیبانم بود. از مادرم، مهناز، که جانم فدای او، متشکرم که آتش دوری را با عشق تاب آورد. این جلای وطن که من کردم برای هیچ کس آن‌قدر دشوار نبود که برای او. این کتاب تقدیم به تو مهنازجون.

من این حروف نوشتم چنان‌که غیر ندانست
تو هم زروی کـرامت چنان بخوان که تو دانی

حافظ

بهزاد برهان
کتابخانهٔ اسلامی دانشگاه مک‌گیل
مونترال
۱۶مهرماه ۱۴۰۳

مقدمه

روایات کرامات یا کرامات روایات؟

روایات کرامات با کرامات روایات آغاز می‌شود، یعنی با قدرت خارق‌العادهٔ روایات در آفرینش واقعیت‌هایی تازه. تمام آنچه از کرامات داریم، یک روایت است. این روایت، گواهیِ کس یا کسانی است که مدعی‌اند یا شخصاً شاهد رخ‌دادن کرامت بوده‌اند یا روایتی از آن را مستقیماً یا باواسطه از کسی که شاهدِ آن واقعه بوده شنیده‌اند.

کرامت گواهی بر حقانیت صاحب‌کرامت است. نشانهٔ نزدیکی اوست به سرچشمهٔ قُدسیِ این قدرت. داستان‌هایی که از این قدرت خارق‌العاده روایت می‌شود درون‌مایه‌ای قُدسی دارد و قرار است با هدفی مشخص، در راستایی خاص ایجاد شگفتی کند. اما داستانِ این داستان‌ها به این شگفت‌انگیزی ختم نمی‌شود. عده‌ای عمیق‌ترین معنای زندگی‌شان را در همین داستان‌ها می‌بینند. کرامت دریچه‌ای می‌گشاید به سوی دنیایی فراتر از آنچه می‌شناسیم. محدودیت‌های جهانی که به آن عادت داریم را تغییر می‌دهد. کرامت عادت را می‌شکافد. کرامت خارق عادت است.

نه می‌توان این داستان‌ها را یکسره ساختهٔ مریدانی ساده‌لوح دانست و نه می‌توان آسان پذیرفت که پیرِ فُلان فرقه بر هوا راه رفته و بر گذشته و آیندهٔ افراد اِشراف داشته است. در نظر من، این‌که تمام این روایت‌ها را یک مُشت داستان خیالی بشماریم که در نسل‌های بعد برساخته شده، همان‌قدر نامعقول است که مطمئن باشیم با داستان‌هایی سراسر حقیقی

طرفیم. توجه من در این پژوهش به روایات کرامات است، به روایاتی که در متون فارسی و عربیِ ادبیات عرفانی آمده است. تمام آنچه از کرامات داریم، یعنی تنها منبع شناخت کرامت، یک روایت است و هر نوع مطالعهٔ کرامت باید از رهگذر روایتِ آن باشد.

روزی، بعد از یک ساعت سخنرانی دربارهٔ کرامات در ادبیات فارسی، یکی پرسید: «تمام این‌ها که گفتی به کنار، خودت واقعاً فکر می‌کنی کرامت رخ می‌دهد؟» مدتی درنگ کردم و گفتم: «هر بار که می‌خوانیمش». مرادم از خواندن، خواندن روایات کرامات بود. روایات کرامات آن‌قدر شیرین و جذاب‌اند که غرابت مانع غریبه شدن‌شان نمی‌شود. وقتی آن‌ها را می‌خوانیم، با آن‌که می‌دانیم با ماجراهایی خارق‌العاده طرفیم، نویسنده را گام به گام تا رسیدن به کرامت همراهی می‌کنیم. اجازه می‌دهیم کرامت رخ دهد و از رخ دادنش شگفت‌زده می‌شویم، اما غافلگیر نه. برای من که بهزادم این شگفتی و شیرینی شد بخشی از زندگی. چه در سال‌های دورهٔ دکتری در دانشگاه تهران و چه در این چند سالی که در دانشگاه مک‌گیل هستم، عمدتاً از کرامت گفته‌ام و نوشته‌ام. این یعنی با تمام جوانی، بیش از نیمی از عمر بزرگسالی‌ام صرف پژوهش دربارهٔ کرامت شده است، اما فکر می‌کنم که اگر باقی عمر را هم صرف همین کار کنم، نه دانش محدودم از این موضوع پیچیده کامل می‌شود، و نه لذت و شگفتی‌ام از خواندنِ روایات آن کم.

اگرچه کرامت عضو ثابت منابع دستِ‌اول تصوف است، تعداد تک‌نگاشت‌هایی که در منابع ثانویه منحصراً در باب کرامت نوشته شده باشد زیاد نیست. من برای مطالعهٔ کرامت در این کتاب، رویکردی میان‌رشته‌ای اختیار کردم، بدین معنا که هر جا دیدم نظریه، نگاه، یا پژوهشی به شفافیت استدلالم کمک می‌کند، پی‌اش را گرفتم. پس به فراخور موضوع، از نظریه‌های فلسفهٔ دین، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی دین، معرفت‌شناسی، و روان‌شناسی استفاده کردم. طبعاً من متخصص تمام این موضوعات نیستم و ادعا هم نمی‌کنم که تمام منابع ممکن را دیده‌ام یا هر چه را می‌شد دربارهٔ کرامت گفت، گفته‌ام. من به عنوان یک ادبیات‌خوانده، به قدر وسع کوشیده‌ام به پژوهش‌های صرفاً ادبی اکتفا نکنم و روایات کرامات را در گستره‌ای باز و از دریچه‌های مختلف مطالعه کنم. هدفم این بوده که این کتاب هم به کار متخصصان ادبیات فارسی و علوم انسانی بیاید و هم دیگران. بنابراین مخاطب

این کتاب، هر کسی است که به ادبیات فارسی، به تصوف، به ابوسعید ابوالخیر، به معجزه و کرامت، و اساساً به داستان‌های خارق‌العاده علاقه دارد؛ چه از سر باور و چه از سر شک، چه به عنوان پژوهشگر و چه به عنوان خواننده‌ای مشتاق.

من تجربهٔ کرامت را به دو بخش اصلی «پیش از تجربهٔ کرامت» و «پس از تجربهٔ کرامت» تقسیم می‌کنم. ما به حینِ تجربهٔ کرامت دسترسی نداریم، اما می‌توانیم پیش و پس از آن را بررسی کنیم. می‌کوشم نشان دهم که بافت‌ها و زمینه‌های شکل‌گیری روایت «پیش از تجربهٔ کرامت»، چگونه بر آنچه حین تجربه ادراک می‌شود اثر می‌گذارد و سپس، روایت کرامتی که «پس از تجربهٔ کرامت» شکل می‌گیرد از چه مسیرهای پیدا و پنهانی رشد و تکامل می‌یابد.

این کتاب از چهار بخش کلی تشکیل شده است. بخش اول تمهیدات است. این تمهیدات اگرچه در حکم مقدماتی است برای بخش‌های بعدی، من از این‌که کرامت از چه ریشه‌ای است یا ابوسعید ابوالخیر چند فرزند داشته و نام همسرش چیست شروع نکرده‌ام. در تمهیدات، مبانی نظری و استدلال‌هایی را آورده‌ام که اساس ادعاها و استدلال‌های مطرح‌شده در این کتاب است. فصل اول آن، «آخر با کدام ابوسعید طرفیم؟» در باب رفتارهای منحصربه‌فرد و پیچیدگی‌های شخصیت ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷–۴۴۰ ق.) است. اساس این کتاب بر کرامات روایت‌شده از اوست و بنیاد هر سه کتابی که از مقامات‌های او بر جای مانده، یعنی حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، و مقامات کهن و نویافتهٔ ابوسعید، بر روایاتِ کرامات.[۱] من اسرار التوحید را اساس قرار دادم، گرچه به دو مقامات دیگر نیز بسیار رجوع کرده‌ام. گمان نمی‌کنم برای مطالعهٔ کرامات در عرفان اسلامی انتخابی بهتر از ابوسعید داشته باشیم. شخصیت افسانه‌ای او که با یاری قلم شیرین نواده‌هایش در روایات پرشمار و مفصل و مشروح ترسیم شده، در کنار اعتبار و شهرت ابوسعید نزد هم‌روزگارانش به عنوان یک صاحب‌کرامت، دست را هم برای مطالعهٔ کرامت باز می‌گذارد و هم برای مطالعهٔ شخصیت ابوسعید. من هر دو را در این کتاب مطالعه کرده‌ام.

در فصل دوم، «دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد»، از تفاوت‌های کرامت با دیگر امور خارق‌العاده در عرفان اسلامی سخن گفته‌ام. کرامت مختص اسلام است. در ادیان

دیگر عموماً معجزه (miracle) را هم برای افعال خارق‌العاده‌ای به کار می‌برند که از پیامبران سر می‌زنند و هم برای افعال غیرپیامبران. مثلاً در سنت مسیحی، هم به شفابخشی‌های عیسی مسیح معجزه می‌گویند و هم به شفابخشی‌های قدیسان. اما در اسلام، کرامت مختص غیرپیامبران است و اکثر منابع متّفق‌اند که با معجزه، جز در نام، در درجه و کیفیت هم تفاوت دارد، یا دست‌کم باید داشته باشد. این‌که چقدر کرامات روایت‌شده از عارفان اسلامی از این تفاوت‌ها پیروی می‌کند، موضوع این فصل است. من نشان داده‌ام که اگرچه در متون اصول تصوف و در مقامات‌ها، برای کرامت حدودی مشخص کرده و برای نشان‌دادن تمایز آن با معجزه شرایطی تعیین کرده‌اند، روایات کراماتی که در همین متون آمده، از این حدود و شرایط پیروی نمی‌کند.

در فصل سوم، «تجربه و تعبیر یا تعبیر و تجربه؟»، مباحث ذات‌گرایی [۲] و ساخت‌گرایی [۳] در عرفان اسلامی را معرفی کرده‌ام. این دو نگاه بر اساس اولویتی که به تعبیر عارف در نسبت با تجربهٔ عرفانی‌اش می‌دهند با هم تفاوت دارند. نگاه ذات‌گرا تجربه را بر تعبیر مقدم می‌داند و معتقد است که تجارب عرفانی در ذات یکسان‌اند؛ آن‌گاه عارفان ادیان و مذاهب گوناگون بر اساس آموزه‌های خود آن را مختلف تعبیر می‌کنند. ساخت‌گرایان تعبیر را بر تجربه مقدم می‌دانند و باور دارند که تجربهٔ عرفانی عارف از مفاهیم و تعالیمی شکل می‌گیرد که او با خود به تجربه می‌آورد. من با نظریهٔ ساخت‌گرا همدلم، اما برای این‌که آن را در بررسی کرامت به کار گیرم، ابتدا باید نشان دهم که تجربهٔ کرامت می‌تواند تجربه‌ای عرفانی باشد. این کار را در فصل چهارم، «آیا کرامت یک تجربهٔ عرفانی است؟»، انجام داده‌ام. فصل پنجم و آخر بخش اول، «استدلالی در باب کرامت»، طرح کلی این کتاب است. دو بخش بعدی بر اساس مقدمات این استدلال بنا شده است.

بخش دوم به مباحث «پیش از تجربهٔ کرامت» اختصاص دارد. توجه من در این بخش بیشتر به نقش راویان در تجربهٔ کرامت است. من بر آنم که زمینه‌ها و باورها و عقاید راویان، آن‌ها را مستعد مشاهده و تجربهٔ کرامت می‌کند. این دیدگاه را از نظریهٔ ساخت‌گرایی وام گرفته‌ام. در فصل اول، «زمینه‌مندی در تجربهٔ کرامت»، استدلال می‌کنم که مریدان در تجربهٔ کرامت، «زمینه‌مند»ند. آن‌ها به دیدار شیوخی شهره‌به‌کرامت می‌روند تا کرامت

ببینند، و می‌بینند. باور و عقیده‌شان این است که پیر و مرادشان صاحب‌کرامت است، ضمیرشان را می‌خواند، از غیب می‌داند و از گذشته و آینده خبر دارد. پس می‌روند که این‌ها را تجربه کنند. در این زمینه‌مندی‌ها، عوامل بسیاری نقش دارند؛ از ویژگی‌های فردی مریدان و باورها و عقاید شخصی و جمعی آن‌ها گرفته تا شرایط و مشخصات اجتماعی و مکانی‌زمانی‌شان و عاملی چون اتوریته یا اقتدار رهبر پرقدرت و باجذبهٔ آن‌ها. می‌کوشم در هر یک از فصول این بخش نشان دهم که هر یک از این عوامل به چه شکلی شاهدان و راویان کرامت را زمینه‌مند کرده تا فعلی از یک شیخ را کرامت ببینند.

در فصل دوم، «ذی‌نفعی در تجربهٔ کرامت»، نشان خواهم داد که تجربهٔ کرامت و روایت آن برای راوی چه نفع‌هایی دارد. کرامت نشان حقانیت شیخ است. نشانی است از نزدیکی او به سرچشمهٔ متعالی این قدرت خارق‌العاده. مشاهدهٔ این رخداد مهم و مشارکت در آن ارزشمند است. مشاهدهٔ کرامت یعنی مشاهدهٔ برهم‌خوردن عادت این جهان. راهی هم برای ادعای این مشاهده نیست جز روایت کردن آن. روایت کرامت تصدیقی است از مشارکت در این رخداد مهم. بنابراین، مریدی که کرامتی دیده، آن را روایت می‌کند و با روایت‌کردن، بخشی از اعتبار این اتفاق غریب را به نام خود ثبت می‌کند. طبق سنت نقل زنجیرهٔ راویان، نام او نیز در کنار نام شیخ و مرادش در این واقعهٔ خارق‌العاده ثبت می‌شود. برای او هم نفع دارد. او می‌شود یکی از کسانی که دیده که چنین و چنان. نفع بیشتر، او را مستعدتر می‌کند و زمینه‌های بیشتری فراهم می‌آورد تا کرامت ببیند. راست می‌گوید، می‌بیند. می‌تواند ببیند. دیدنش هم برای او نفع دارد و هم برای شیخ و مرادش. اساساً مریدان با ساحت شیخشان بده‌بستان دارند. هر چه مراد صاحب‌کرامت‌تر شود، مرید نیز جایگاه رفیع‌تری می‌یابد. هر چه باشد، او مرید فلان صاحب‌کرامت است که قدرتی خارق‌العاده دارد. شخص اگر بداند در صورت وقوع «الف»، می‌تواند به «الف» بنازد و کسانی گرد او جمع خواهند شد تا جزئیات وقوع «الف» را برایشان روایت کند، تمایل بیشتری به وقوع «الف» خواهد داشت؛ آن هم اگر بداند فقط اوست که وقوع «الف» را روایت می‌کند. این‌ها او را آماده‌تر می‌کند تا وقوع «الف» را تجربه کند.

در فصل سوم از ادراکات آرزومندانه در عرفان اسلامی سخن خواهم گفت. ادراکات

آرزومندانه مباحثی در روان‌شناسی است که نشان می‌دهد چگونه زمینه‌های دلخواه ذهنی بر حواس آدمی و شیوهٔ ادراک اثر می‌گذارد. مباحثی مثل آرزواِنگاری (wishful thinking) و آرزونگری (wishful seeing) از نمونه‌های آن است. من این‌ها را در بافت تجربهٔ عرفانی بررسی می‌کنم و بعد از معرفی مفهوم «آرزوشنوی»، نمونه‌هایی از آن را در مقامات‌ها بررسی می‌کنم. سپس مفهوم «دیدن به عنوانِ» در فلسفهٔ ویتگنشتاین [۴] را «کرامتیزه» می‌کنم و از «دیدن به عنوانِ کرامت» صحبت خواهم کرد.

در فصل چهارم، مفهوم خودکرامت‌گویی را معرفی می‌کنم. این اصطلاح را، که با عنایت به خودزیست‌نگاری یا خودزندگی‌نامه‌نویسی در ترجمهٔ autobiography ساخته‌ام،[۵] در باب موقعیت‌هایی به کار می‌برم که صاحب‌کرامت راوی منحصربه‌فرد کرامات خودش است. این دسته از کرامات، که در متون عرفان اسلامی نمونه‌های فراوانی دارد، روایتی است از تجربهٔ خصوصی کرامت توسط صاحب‌کرامت، بدون حضور شاهد دیگری. من خودکرامت‌گویی را در کنار «دیدن به عنوانِ» و آرزوبینی قرار می‌دهم و در چند نمونه از خودکرامت‌گویی‌های ابوسعید بررسی می‌کنم.

فصل پنجم در باب رابطهٔ مرید و مرادی است. من از نقش مراد در شکل‌گیری حلقهٔ مریدان و نقش حلقهٔ مریدان در شکل‌گیری مراد خواهم گفت؛ از مریدپروری مرادان و مرادجویی مریدان. اطاعت تام و بی‌چون‌وچرا از مراد یکی از اولین اصولی است که در کتاب‌های اصول تصوف و در مقامات‌ها مطرح می‌شود. بر مرید واجب است که خود را تسلیم پیری راه‌رفته و امین کند که به قول محمد بن منور «به خویشتن به جایی نتوان رسید».[۶] من نگاهی به یک مستند و دو آزمایش کلاسیک در روان‌شناسی قدرت و تأثیر اتوریته در فرمان‌پذیری می‌اندازم که فکر می‌کنم به شناخت روابط در نظام خانقاه کمک می‌کند. این روابط را در فصل ششم، «بیداد لطیفان همه لطف است و کرامت»، دربارهٔ خانقاه ابوسعید و روابط مریدان با او بررسی می‌کنم. فرهمندی یا کاریزما از صفات اسوه‌های عرفانی است. آنان جذابیتی ذاتی و کیفیت وجودی منحصربه‌فردی دارند که دیگران را مسحور می‌کند. اسوه‌اند و کارهایشان گیراست. غریب نیست که مریدان کارهای غریبشان را باور می‌کنند. ابوسعید هم یکی از این اسوه‌های عرفانی است. او شخصیت فرهمندی

داشته است. آنچه در مقامات‌های او از گفتار و کردار و شوکت او گفته‌اند مؤید این فرهمندی است. او «هیبت و سلطنت» داشته.[۷] آوازهٔ کرامت‌های ابوسعید در کنارِ شخصیت جذاب او، افراد بسیاری را از طبقات مختلف جامعه به سوی او می‌کشانده است و برای او نفوذ و قدرت اجتماعی به ارمغان می‌آورده.[۸] در هر کدام از زیرعنوان‌های این فصل به جنبه‌ای از این قدرت اجتماعی نگاه می‌کنم. ابتدا از رقابت‌های صوفیانه و تأثیر آن در کرامت‌بینی سخن خواهم گفت و بعد، از مسئولیت شاهدکرامت در روایت آن و حلاوت این روایت برای او در جمع خانقاهیان. خواهم گفت که چگونه شاهدکرامت احساس مسئولیت می‌کند تا شکافی را که میان غرابت روایتش و قرابت جهان پیرامون وجود دارد، با تخیلی خلاق پُر کند. در آخر هم، از سخاوت ابوسعید در پذیرایی از خانقاهیان خواهم گفت، از دخل و خرج خانقاه ابوسعید، سفره‌های رنگین او و در عیش کوشیدنش در عین تنگدستی.

بخش دوم در باب زمینه‌هایی بود مربوط به «پیش از تجربهٔ کرامت». آنچه در بخش سوم دربارهٔ «پس از تجربهٔ کرامت» می‌آید، بررسی کرامت از یک لحظه بعد وقوع آن است. استدلال این بخش آن است که از یک لحظه بعد از رخ‌دادن کرامت، تنها بازماندهٔ کرامت، یک روایت خواهد بود که در حکم خاطره‌ای است که تنها از راه حافظه به دست می‌آید. دسترسی خود صاحب‌تجربه نیز به آنچه حین تجربه رخ داده، تنها از راه حافظه‌اش است. او از یک لحظه بعد از تجربهٔ کرامت، باید به حافظه‌اش رجوع کند و آنچه را که دیده یا کرده به یاد بیاورد تا بتواند در قالب کلمات ریخته و برای دیگران روایت کند. صاحب‌تجربه که این است، «پس دیگر چه داری چشم / ز چشم دوستان دور یا نزدیک» او، از چشم شاهدکرامتان؟ شاهد کرامت بودن از دو حالت خارج نیست. در حالت اول افراد خودشان بخشی از کرامتند؛ مثلاً شیخی از گذشته یا آینده‌شان خبر داده یا بیماری‌شان را شفا می‌دهد. در حالت دوم شاهد وقوع کرامت خارج از خودشان هستند؛ مثلاً شاهد غیب‌گوییِ شیخ دربارهٔ کس دیگری یا دیدن این‌که شیخی طیّ‌الارض می‌کند یا با حیوانات هم‌کلام می‌شود. در هر دو حالت برای نقل آن، چه گفتاری و چه نوشتاری، باید به حافظه‌شان رجوع کنند و روایتی از آن بسازند. آن‌گاه ممکن است کسان دیگری روایت آنان را ببینند یا بشنوند و باز روایت کنند و چرخهٔ حیات روایت ادامه یابد. من این

حیات روایت را «فرگشت روایات کرامات» می‌خوانم. اگر بپذیریم که زبانِ زنده زایاست، باید روایت حاصل‌شده از زبان را هم زنده بدانیم. این روایت مثل هر موجودی از شرایط محیطی‌اش تأثیر می‌پذیرد و تکامل می‌یابد. مریدان کرامتی را که دیده یا شنیده‌اند روایت می‌کنند و روایات در مسیر «از فلان شنودم که از فلان روایت کرد که»ها قبض و بسط می‌یابد. آنچه موافق بقای آن است در آن می‌ماند و قوی‌تر می‌شود و آنچه به نفع آن نیست، ضعیف می‌شود یا حذف. این است مرادم از فرگشت روایت.

در فصل اول، طبقه‌بندی خودم از نسل‌های راویان کرامات را ارائه می‌کنم. من کسانی که خود به چشم خویشتن کرامتی از یک شیخ دیده‌اند را در نسل اول و آنانی را که روایتی را از این کرامت به یک یا چند واسطه شنیده‌اند در نسل دوم راویان قرار می‌دهم. در ادامه، مقامات‌نویسان را نسل سوم و تذکره‌نویسان و طبقات‌نگاران را در نسل چهارم راویان کرامت قرار می‌دهم. نشان می‌دهم هر کدام از این نسل‌ها در روایت‌کردن کرامت چه نقشی دارند، چطور در آن روایت ذی‌نفعند و با این نقش و ذی‌نفعی ممکن است چه تأثیری بر روایت بگذارند. این‌ها را در چندین حکایت از اسرار التوحید بررسی می‌کنم.

در فصل بعد، «خاطرهٔ کرامت و خطاهای حافظه»، از محدودیت‌ها، خطاها، و اثرپذیری‌های حافظه خواهم گفت. بر اساس چند آزمایش کلاسیک در روان‌شناسی، حالاتی را بررسی می‌کنم که ممکن است این محدودیت‌ها دربارهٔ راویان کرامات هم مطرح باشد. روایت کرامت گاهی روایت کسانی است که بعد از سال‌ها روایتی را بازگو می‌کنند که در همان کودکی هم به چندین واسطه از کسی شنیده بوده‌اند. آدمی است و حافظه، و راوی کرامت و غیر آن هم ندارد. حافظه به‌راحتی می‌تواند صحنه‌هایی را خلق، فراموش، یا ترمیم کند و خاطرات را آن طور به یاد آورد که می‌خواهد. گذر زمان، تلقین کلام، نیروی باور، و خیر و مصلحت از جملهٔ عواملی هستند که در این کار دست دارند.

در انتهای این فصل، به عنصری در ساختار بعضی روایات اشاره می‌کنم که آن را «عنصر مگر در دل او بگذشت» می‌نامم. این عنصر پرکنندهٔ حفرهٔ روایت در کرامات اِشراف بر ضمایر است. ساختار این حکایات، که نمونه‌های آن در اسرار التوحید فراوان است، چند بخش اصلی دارد. ابتدا کسی در دل به چیزی می‌اندیشد، سپس ابوسعید حرفی می‌زند،

بیتی می‌خواند یا کاری می‌کند که راوی مدعی است پاسخی بوده به آنچه آن کس در دل اندیشیده. این ادعا را با عباراتی از قبیل «مگر بر دل/ خاطر او گذشت»، «در خاطر من/ او آمد که» و «با خود اندیشید که» بیان می‌کند. من این عبارات را «عنصر مگر در دل او بگذشت» می‌نامم و استدلال می‌کنم که آن عنصر کرامت‌ساز در حکایت‌های اِشراف شیخ بر ضمایر است.[۹] اگر عنصر «مگر در دل او بگذشت» را از این حکایات بگیریم، قول و فعل ابوسعید نشانی از کرامت نخواهد داشت. در انتهای فصل، پیشنهادی برای خواندن این دست حکایات ارائه می‌دهم و آن را در بررسی چند حکایت از اسرار التوحید به کار می‌گیرم.

در فصل «مستمِع صاحب‌سخن را بر سر ذوق آورد» روایت را از سنت شفاهی تا نسخهٔ مکتوبش دنبال می‌کنم. کرامت ره‌آورد خانقاه ابوسعید بوده است. حلقهٔ مریدان گرم بوده به روایات. هر کس روایتی داشته. هر کس از دیده‌ها و شنیده‌هایش خاطره‌ای برای تعریف‌کردن داشته. این خاطرات نمادی از نزدیکی به شیخ بوده و برگزیدگی. در خانقاه هم، مثل هر جامعه‌ای، پیوند و نزدیکی با رهبر جامعه فضیلت شمرده می‌شود. از طرفی مجموعهٔ همین روایت‌هاست که هویت خانقاه ابوسعید را می‌ساخته. بنابراین، هر روایت، هم راوی را در میان خانقاهیان برمی‌کشیده و هم خانقاه را در جامعه. راوی را برمی‌کشیده چون او یکی از افراد زنجیرهٔ کرامت می‌شده و نزدیک‌تر به شیخ و شاهد امر غریب. خانقاه را برمی‌کشیده چون اثباتی بوده بر ولایت شیخِ آن و حقانیت او. بنابراین این خاطرات شنوندهٔ بسیار داشته، مستمعانی مشتاق که خواهان شنیدن کرامت بوده‌اند و در پی گردآوری آن. در روزگار حیات ابوسعید هم به خانقاه او می‌رفته‌اند و از خادمان و مریدانش می‌خواستند که از کرامات شیخ بگویند تا بنویسند.[۱۰] در سال‌های بعد هم، دیگر مقامات‌نویسان ابوسعید به سراغ افراد می‌رفته‌اند و از کرامات شیخ پرس‌وجو می‌کرده‌اند و می‌نوشته‌اند. بخش مهمی از اسرار التوحید و حالات و سخنان حاصل همین پرس‌وجوهاست. این کرامت‌جویی‌ها آتش کرامت‌گویی‌ها را شعله‌ورتر می‌کرده.

از طرفی نقل این وقایع غریب برای راوی لذت‌بخش هم بوده است. آنچه گفته‌اند که «حُبَّ الدنیا یُعمِی و یُصِمُّ و یُبکِمُ»، که حبّ دنیا کور و کر و لال می‌کند، دربارهٔ دنیای غرایب صادق نیست. حبّ دنیای غرایب بیناتر و شنواتر و سخنورتر هم می‌کند. امور غریب

به طرزی غریب هم جذابند، هم مشاهده‌شان جذاب است و هم روایت‌کردنشان. گویی که با هر بار بازگویی، یک بار دیگر عادت خرق می‌شود و امری غریب رخ می‌دهد؛ چه در روایت راویان حیّ‌وحاضر و چه در کتب اصول تصوف و تذکره‌ها. با هر بار بازگویی، با هر بازخورد بیرونی، با هر سفری که روایت از سینه‌ای به سینهٔ دیگر می‌کند و از کتابی به کتابی دیگر، چکش می‌خورد و صیقل می‌یابد. این نسخهٔ صیقل‌یافته است که در یادآوری‌های بعدی به خاطر می‌آید. در این میان، ممکن است گاهی شوکتِ کرامت و لذتِ غرابت دست به دست شوق مستمعان دهد و صاحب‌سخن را بر سر ذوق آورد و بر آن دارد که روایتش را فقط کمی منطبق با اقتضای شرایط کند. از احتمال این دست دست‌کاری‌ها در روایات، در بخش «کار بد مصلحت آن است که مطلق نکنیم» سخن گفته‌ام.

در فصل چهارم، چند نمونه از حکایات اسرار التوحید را بررسی می‌کنم که با روایتی دست چندم به ما رسیده است. روایاتی از پیرانی که شرحی از کرامات ابوسعید را در کودکی از پیر دیگری شنیده بوده‌اند که او نیز در کودکی از کس دیگری شنیده بوده که دوش به خواب چه‌ها دیده. من این روایات را تنها بر اساس عنصر سن‌وسال بررسی می‌کنم. مثلاً نشان می‌دهم که یازده روایتی که به استناد نوهٔ ابوسعید، خواجه بلفتح (۴۲۰-۵۰۲ ق.)، در اسرار التوحید آمده، بر اساس شواهد، زمانی رخ داده که او سن خیلی کمی داشته. مثلاً او که یکی از راویان دیدار مهم ابوسعید و ابوالحسن خرقانی است (م. ۴۲۵ ق.)، بر فرض وقوع دیدار، در زمان محتمَل آن کمتر از پنج سال داشته است.

در فصل پنجم، «دیدن عکس رخِ یار در پیاله» از مفهوم جست‌وجوی شفافیتِ دلخواه در ابهام صحبت می‌کنم، از یافتن الگوهایی با معنای عمیق در گفتار و کرداری مبهم و تصادفی. مخصوصاً از شیوهٔ خاص و شیوای ابوسعید در پاسخ‌هایش به حضار مجلس با یک بیت یا یک حکایت سخن خواهم گفت. مریدان ابوسعید و اهالی خانقاه او، بیت‌هایی را که او بر سر منبر می‌خوانده و عبارات رمزگونه و مبهم او را بی‌چیزی نمی‌دانسته‌اند. آن‌ها را اِشراف شیخ می‌دانسته‌اند بر واقعه‌ای که بر آن‌ها رفته یا خوابی که دوش دیده‌اند. این بحث آخر را در بخش «کرامات و منامات» مطرح می‌کنم و نشان می‌دهم که چگونه عالَم اسرارآمیز خواب محمل طرح این ادعاها می‌شود. در بخش بعد این فصل، توجه‌تان

را به قالب خاصی از کرامات ابوسعید جلب می‌کنم که آن را «غیب‌گویی بختامدی» می‌نامم. این حکایات، که راوی آن عمدتاً حسن مؤدب، خادم خاص شیخ، است، اغلب در بافت مشکلات مالی خانقاه رخ می‌دهد و با فراغت ختمِ به‌خیر می‌شود. این حکایات را از آن جهت بختامدی می‌نامم که در آن‌ها قالب غیب‌گویی ابوسعید فال‌گونه است. مثلاً از حسن می‌خواهد که به بازار نیشابور رود و نیکوروی‌ترین کسی را که دید پیدا کند و از او بخواهد خرج سفرهٔ آن شب خانقاهیان را بدهد. در جای دیگر، او را فرمان می‌دهد که «به در بیرون شو و به دست راست بازگرد. هرکِت پیش آمد، دست فرا پیش وی دار و گو: هر چه داری بر این‌جا نه!»[۱۱] در ادامهٔ این دست حکایات، در فصل ششم، از نمود ظاهری شگفتی افراد از ابوسعید و مجالس و خانقاهش صحبت می‌کنم و از کرامت‌پنداری اِشراف ابوسعید بر این نمود ظاهری. نشان می‌دهم که سرنخ اِشراف، در بسیاری از موارد اِشراف شیخ بر ضمایر، امری بیرونی و آشکار است.

و اما بخش آخر، بخش چهارم کتاب، «سنجش سه مقامات ابوسعید»، با تاریخ مختصر طبقه‌بندی کرامات شروع می‌شود. در این فصل نگاهی به انواع طبقه‌بندی‌های ریز و درشت از کرامات انداخته‌ام و در آخر یکی از آن‌ها را برگزیده‌ام تا با قدری دخل و تصرف در فهرستی که از کرامات ابوسعید خودمان ترتیب داده‌ام به کار گیرم. در فصل دوم این بخش، این فهرست را معرفی می‌کنم و می‌گویم در هر بخش از آن، چه کرده‌ام، چرا کرده‌ام، و با آنچه کرده‌ام چه‌ها می‌توان کرد. من تمام حکایات هر سه مقامات ابوسعید را، یعنی اسرار التوحید، حالات و سخنان، و مقامات کهن، در فهرستی تطبیقی کنار هم آورده‌ام، نوع تک‌تک کرامات آن را مشخص کرده‌ام و نشان داده‌ام که اِسناد دارد یا خیر و اگر دارد راوی آن کیست. سپس از اندک شرری که از مهندسی در من مانده مدد گرفته‌ام و جدول‌هایی تطبیقی از تعداد و پراکندگی انواع کرامات و انواع روایات در هر سه کتاب دربارهٔ اسرار التوحید به تفکیک فصل‌ها ارائه داده‌ام. این اعداد و ارقام به ما کمک خواهد کرد که از حکم‌های کلی دربارهٔ این مقامات‌ها و انواع کرامات آن پرهیز کنیم و نگاه شفاف‌تری به ارتباط آن‌ها داشته باشیم. من می‌خواستم ببینم آیا تفاوت معناداری میان اِسناد روایات در این سه مقامات هست؟ در باب انواع کرامات آن‌ها چه؟ این فهرست‌ها راه‌گشا بود.

مثلاً بر اساس این جدول‌ها معلوم می‌شود که ۵۲درصد از روایات کراماتی که محمد بن منور در اسرار التوحید آورده، اِسناددار است و ۴۸درصد بی‌اسناد. این نسبت در حالات و سخنان ۶۲/۵ به ۳۷/۵ است و در مقامات کهن ۹۸ به ۲. همچنین بر اساس آن‌ها متوجه شدم که نسبت اِسناددار‌ی در سطح فصول اسرار التوحید تغییر می‌کند و با مضمون فصل‌ها مرتبط است. مثلاً بیش از ۸۰ درصد روایات باب اول، که دربارهٔ کودکی شیخ است و طبعاً شاهدان کمتری داشته، بی‌اسناد است، در حالی که این بی‌اِسنادی در باب آخر، که دربارهٔ روزگار پیری شیخ بوده و راویان آن به روزگار محمد بن منور نزدیک‌تر بوده‌اند، به ۴۰درصد کاهش می‌یابد.

در ادامه، پیش از آنکه فهرست‌های تطبیقی را بیاورم، قدری شیوهٔ محمد بن منور را در گردآوری روایات کرامات با شیوهٔ صاحب حالات و سخنان مقایسه کرده‌ام. هم شیوهٔ گردآوری روایات و هم شیوهٔ نگارش آن‌ها فرق بسیار دارد و این فرق معنادار است. محمد بن منور مدام می‌کوشد اعتماد مخاطبش را جلب کند که این روایات را با وسواس جمع کرده و در بررسی صحت آن‌ها بسیار کوشیده است. پسرعمویش، جمال‌الدین ابوروح، چنین اصراری ندارد. منور ادیب‌تر است، نویسنده‌تر است. روایات مشترکِ این سه مقامات را که نگاه کنیم، می‌بینیم که روایات منور پرورده‌تر است، قصه همان است، کرامت همان است، روایت او ادبی‌تر است، روایت‌تر است، و مگر ما از کرامت چه داریم جز روایت؟ چون روایات کرامات با کرامات روایات آغاز می‌شود، با قدرت خارق‌العادهٔ روایات در آفرینش واقعیت‌هایی تازه.

یادداشت‌ها

۱. حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر نوشتهٔ یکی از نوادگان ابوسعید، جمال‌الدین ابوروح لطف‌اللّه پسر ابوسعید سعد، پسر ابوسعد اسعد، پسر ابوطاهر، پسر ابوسعید است. جمال‌الدین ابوروح ۱۰۱ سال بعد از مرگ ابوسعید، در سال ۵۴۱ قمری از دنیا رفته است. من در ادامه با عنوان کوتاه‌تر حالات و سخنان و حالات از آن یاد خواهم کرد. این کتاب قدیمی‌ترین زندگی‌نامهٔ موجود ابوسعید است. بعد از آن، عموزادهٔ جمال‌الدین ابوروح و دیگر نوادهٔ ابوسعید، محمد بن منوّر، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید را نوشته است. من از شکل کوتاه‌تر آن، اسرار التوحید و اسرار استفاده خواهم کرد. مقامات کهن و نویافتهٔ ابوسعید، یک مقامات دیگر از ابوسعید است که ذیل نام او در یکی از نسخ تذکرة الاولیا آمده است. حجم آن چند برابر حجم بخش ابوسعید در دیگر نسخه‌های تذکرة الاولیا و چیزی در حدود حجم حالات و سخنان است. شفیعی‌کدکنی، مصحّح و گردآورندهٔ این مقامات، معتقد است: «کسی که این نسخه از تذکرة الاولیا را فراهم آورده است بی‌گمان نسخهٔ اصلیِ مقامات ابوسعید ابوالخیر را در اختیار داشته و به آن زندگی‌نامهٔ موجود در دیگر نسخه‌های تذکره اکتفا نکرده و خود به تحریر و تلخیص این فصل پرداخته و در عمل روایتی اگرچند خلاصه‌شده از مقامات اصلی بوسعید را برای آیندگان محفوظ نگه داشته است.» مقامات کهن و نویافتهٔ ابوسعید، ۱۳۸۵، ۱۲۰. در ادامه از این مقامات ابوسعید با عنوان کوتاه‌تر مقامات کهن یاد خواهم کرد.

2. Essentialism.

3. Constructivism.

4. Ludwig Wittgenstein (1889-1951).

۵. autobiography زندگی‌نامه یا شرح‌حالی است که به دست خود فرد نوشته شده باشد. واژهٔ مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی برای آن، «سرگذشت خود» است که عاملیت فرد در نوشتن زندگی‌نامهٔ خودش را منتقل نمی‌کند. بدتر از آن، این معادل در اضافه کردن به ضمیر یا اسم کاملاً وا می‌ماند. مثلاً بر این اساس، ترجمهٔ his/her autobiography باید بشود «سرگذشت خود او» یا «سرگذشت او»، که هر دو واضحاً نارساست. از میان دیگر واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان، سرگذشت من، شرح حال خود، شرح حال من، زندگی‌نامهٔ خود، زندگی‌نامهٔ من، و زندگی‌نامهٔ خودنوشت، تنها مورد آخر این ایراد را ندارد که آن هم در ترجمهٔ ترکیبات دیگر کلمه مثل autobiographer و autobiographic/autobiographical و در ترجمهٔ آن به‌عنوان یک ژانر ادبی ناکارآمد است. من معادل خودزیست‌نامه یا خودزندگی‌نامه را برای اثر و خودزیست‌نگاری یا خودزندگی‌نامه‌نویسی را برای این ژانر ادبی بیشتر می‌پسندم، از آنجاکه هم نسبتاً روان است و هم مشکلات بالا را در ترجمه ندارد. باری، خودکرامت‌گویی را با عنایت به خودزیست‌نگاری یا خودزندگی‌نامه‌نویسی ساخته‌ام. در انگلیسی هم، به تبع autobiography کلمهٔ autokaramatagraphy را به کار می‌برم که از auto+karamat+graphy ساخته شده است.

۶. ابونجیب سهروردی، آداب المریدین، (تهران: مولی، ۱۳۶۳)، ۸۸. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید (تهران: آگاه، ۱۳۶۶)، ۴۶.

۷. اسرار التوحید، ۱۶۸.

۸. آگیتا محمدزاده این قدرت اجتماعی را در تعدادی از حکایات اسرار التوحید بررسی کرده است. نگاه کنید به محمدزاده، آگیتا. «بررسی قدرت اجتماعی ابوسعید ابوالخیر در اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی‌سعید.» پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران. ۱۳۹۳.

۹. اشراف بر ضمایر، طبق آنچه در جدول تعداد و پراکندگی انواع کرامات ابوسعید در بخش چهارم آورده‌ام، حدود یک‌پنجم از کرامات شیخ را تشکیل می‌دهد.

۱۰. اسرار التوحید، ۱۷۸؛ جمال‌الدین ابوروح لطف‌اللّه، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر (سخن، ۱۳۸۴)، ۱۲۵.

۱۱. اسرار التوحید، ۱۱۱.