
بازتاب مقامات حضرت مریم(س) در متون عرفانی فارسی از قرن چهارم تا پایان قرن نهم

طاهره خوشحال دستجردی*

زینب رضاپور**

◀ چکیده:

اسوه‌های قرآنی، از جمله وجود مقدس حضرت مریم(س)، همواره در ادبیات عرفانی بازتاب داشته‌اند. نزول رزق بهشتی از جانب خدا برای آن حضرت و نیز بارور شدن نخل خشکیده، از جمله کرامات آن حضرت است که عرفا بر همین اساس، مقامات و مراتب والایی چون ولایت و خلافت کبری، صبر، توکل، موت ارادی، محبت، صدق و... را برای وی قائل شده‌اند. برخورداری از اصطفا و اصطناع حق، صدق و انجام کراماتی در حد معجزه، استجاب دعا، برخورداری از بینش الهی و مشاهده امور غیبی، احراز مقام خلافت کبری و قدرت تصرف در پدیده‌ها و نیز شهود تجلی حق از جمله ویژگی‌های خواص اولیاء الله است که عرفا به حضرت مریم(س) نسبت داده‌اند. ایشان به‌ویژه از کرامات آن حضرت، در بحث اثبات کرامات اولیا بهره فراوان برده‌اند. در این مقاله، نظر به اهمیت ولایت حضرت مریم(س) و مبسوط بودن این بحث در متون عرفانی فارسی، تنها به مقام ولایت و مقام خلافت کبری آن حضرت از دیدگاه عرفا پرداخته شده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

حضرت مریم(س)، مقام عرفانی، کرامات اولیا، ولایت، خلافت کبری، متون عرفانی.

* دانشیار دانشگاه اصفهان / t.khosshal@yahoo.com

** دانشجوی دکترای ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان / zeinabrezapour@gmail.com

مقدمه

حضرت مریم(س)، از بزرگ‌ترین زنان تاریخ بشریت و از نمونه‌های عالی انسانیت است. بانویی پاک و باتقوا که از مرز وجود یک انسان فراتر رفته و به هستی مطلق و بیکرانۀ حق پیوسته بود. نام او بیشتر از سایر زنان در قرآن آمده و تنها ترجمان راستین شخصیت باعظمت و منزلت والای آن حضرت نیز در واژه‌های قرآن و کلمات الهی نهفته است. تکریم و ارج نهادن بسیار قرآن به حضرت مریم(س)، این اسوه فضیلت و تقوا و پاکدامنی سبب شده است تا عرفا در آثار خود به این الگوی قرآنی بپردازند، و مقامات والایی نظیر صدق، صبر، توکل، محبت و... را برای آن حضرت در نظر بگیرند. مقامات و احوال از مباحث مهم و گسترده عرفان و سیر و سلوک است؛ عارف در طریق وصول به حق و سیر الی الله تا رسیدن به مبدأ کمال می‌بایست مقاماتی را طی کند، و حالاتی را که بر او وارد می‌شود، دریابد و از آنها بهره بگیرد.

در بیشتر کتب عرفانی منشور، فصلی با عنوان «اثبات کرامات اولیا» مشاهده می‌شود که در آن به مباحثی همچون تفاوت معجزه و کرامت، جواز صدور کرامات از اولیا و حدود آن، تفضیل ولایت بر نبوت و... پرداخته شده است. عرفا تلاش کرده‌اند در ضمن این مطالب، حکایاتی از کرامات بزرگان دین و اولیای طریقت خویش نقل کنند، اما آنچه در همه این کتاب‌ها مشترک است، استناد به شواهد قرآنی این موضوع یعنی کرامات حضرت مریم(س) و نیز آصف بن برخیاست. آنها به نقل از آرای مختلف فرق اسلامی درباره روا بودن کرامات اولیا و تفاوت آن با معجزات انبیا پرداخته، و دلایل هر کدام را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند.

در این مقاله به شرح و تحلیل مقام ولایت حضرت مریم(س) در متون عرفانی پرداخته می‌شود و چگونگی استناد عرفا به کرامات آن حضرت، جهت اثبات کرامات اولیاء الله نیز، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ولایت و ولی از دیدگاه عرفان

عرفا ولایت را مأخوذ از ولی به معنی محبت و دوستی و قرب می‌دانند و با توجه

به آنچه در آثار خود در تعریف ولایت ذکر کرده‌اند، می‌توان گفت: ولایت عبارت از فانی شدن بنده در حق و قیام او به پروردگار و تبدیل صفات و اخلاق و علم و قدرت و اراده و فعل او به اخلاق و صفات و علم و قدرت و اراده و فعل الهی است. به طور کلی، عرفا معتقدند ولی کسی است که حق، سرپرستی امر خود بدو دهد و او را از گناهان محفوظ دارد، و به کمال واقعی و حقیقی رساند. اولیا از حد بشریت رسته‌اند و فانی شدن اوصاف و اخلاق و افعال ایشان سبب می‌شود خداوند آنان را به بقای خود باقی گرداند؛ از این رو، متخلّق به اخلاق الله و مظهری از قدرت و اراده حق می‌گردند و در همه کارها، دست ایشان، دست خداوند است.

حضرت مریم(س) و مقام ولایت

از جمله مراتب بسیار بالایی که عرفا برای حضرت مریم(س) قائل شده‌اند، ولایت است. ولایت فی نفسه، دارای درجاتی است و در متون عرفانی، حضرت مریم(س)، در مراتب عالی این مقام قرار دارد. عرفا معمولاً ولایت را به دو نوع عام و خاص تقسیم کرده‌اند. مستملی بخاری، عارف قرن پنجم معتقد است ولایت عام، تمام مؤمنان را از آن جهت که دوستان خداوند هستند، شامل می‌شود و ولایت خاص، ولایت اختصاص و اصطفا و اصطناع است که متعلق به خواص است و آن مقام، زمانی محقق می‌شود که افراد مختصّ و برگزیده و برکشیده حق شوند. او در ادامه به آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ» (آل عمران / ۳۳) استناد می‌کند و آدم(ع) را مصداق این نوع ولایت می‌داند. (شرح تعرّف، ۳/۱۰۰۴ و ۱۰۰۵)

اصطناع و اصطفا هر دو از اصطلاحات عرفانی و دربردارنده این معنا و مفهوم است که بنده با از بین بردن حظوظ و بهره‌های مادی و تبدیل صفات نفسانی، دل را آماده پذیرش معرفت الهی گردانند. در کشف المحجوب در تعریف اصطناع و اصطفا چنین آمده است: «الاصطناع: بدین آن خواهند که خداوند تعالی بنده را مهذب گرداند به فنای جمله نصیب‌ها از وی و زوال جمله حظها، و اوصاف نفسانی وی را اندر وی مبدل گرداند تا به زوال نعوت و تبدیل اوصاف از خود بی‌خود شود... . الاصطفا:

اصطفا آن بود که حق تعالی دل بنده را مر معرفت خود را فارغ گرداند تا معرفت وی صفای خود اندر آن بگستراند.» (ص ۵۶۶ و ۵۶۷) نمونه این اصطفا را خداوند در حق حضرت مریم (س) نیز بیان فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى... آلَ عِمْرَانَ» (آل عمران/۳۳) که به گفته میبدی، منظور از آل عمران در این آیه، حضرت مریم و فرزندش عیسی (ع) است. (کشف الاسرار، ۲/۸۵) و نیز در آیه‌ای دیگر که خطاب مستقیم به مریم (س) است: «وَإِذْ قَالَتُ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ.» (آل عمران/۴۲)

میبدی، اصطفا حضرت مریم را چنین برشمرده است: «بر زنان روزگار خویش برتری یافت، از دنیا و جهانیان آزاد بود، پذیرفته و پسندیده خدا بود، جای و نشستگاه او مسجد و محراب بود، و در آن جایگاه، خداوند روزی او را فرستاد، پرهیزگار و فرمانبردار خدا بود و در بزرگی و صدیقی، خداوند گواه او بود، و فرزندش بی‌پدر متولد شد و آن حضرت مسیح بود.» (کشف الاسرار، ۱۲۸/۲)

حضرت مریم (س) در اثر ادراک و شهود معارف ناب و حقایق اصیل و نورانی الهی، به مراتبی عروج کرده بود که هفت کشور دل را از هر چه غیر دوست، پیراست تا اینکه خزانه دلش سرآورده محبت حضرت حق گشت و با کنار رفتن حجاب نفس که بزرگ‌ترین حائل میان بنده و خداوند است، نور معرفت و محبت الهی در دل وی درخشیدن گرفت، و مشام جانش با رایحه اسرار جاویدان غیبی آشنا گشت، و در چنین شرایطی، خداوند او را شرف اختصاص داد و آن حضرت در مقام ولایت خاصه قرار گرفت. صفات نفسانی در وجود مقدس آن حضرت به صفات الهی تبدیل شده بود. ردای صفات الهی، بزرگ‌ترین شولایی است که بر قامت بندگان خالص و راستین، دوخته و پرداخته می‌شود، و حضرت مریم (س) با زدودن غبار وجود اغیار از آیینۀ دل و اتصاف به صفات و اخلاقیات خداوند به سوی جایگاه رفیع خورشید حقیقت به پرواز درآمد و به اعلا درجه روحانیت رسید. مستملی بخاری معتقد است افراد زمانی به این اعلا مرتبه ولایت نائل، و مصطفی و مصطع حق می‌شوند که از ماسوی الله آزاد، و در ظاهر و باطن با حق متحد گردند (حضرت مریم نیز به همین

دلیل از اصطفاى حق برخوردار بود) «و به این مقام آنگاه رسند که به ظاهر و باطن مر حق را متحد گردند، خلاف نکنند و نیندیشند، و اندر مقام موافقات، ریای خلق نبینند... و جمله ظاهر و باطن ایشان از کل وجوه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضله‌ای نمانده باشد غیر دوست.» (شرح تعرّف، ۳/۹۹۲)

میبدی در تفسیر و تأویل عرفانی آیه «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» هر زمان زکریا وارد محراب او می‌شد، غذای مخصوصی در آنجا می‌دید. از او پرسید: ای مریم! این را از کجا آورده‌ای؟ گفت: این از سوی خداست. خداوند به هر کس بخواهد، بی حساب روزی می‌دهد.» (آل عمران/۳۷) نزول رزق از جانب خداوند برای حضرت مریم(س) را، نشانه تعهد و کفالت پروردگار می‌داند که آن را در حق دوستان و اولیا خاص خویش کرامت می‌فرماید و ایشان را به کس یا چیز دیگری بازنمی‌گذارد. (کشف اسرار، ۲/۱۱۱) مستملی بخاری در همین باره می‌نویسد: «... آن کسان را که مقام ولایت نیست، اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام گردد، چون تجارت و کسب و حراثت و سؤال و آنچه بدین ماند. باز اولیا را حق عزّ و جل همه مؤنت‌ها کفایت کند، تا سرّ ایشان از اسباب فارغ گردد و توکل ایشان تمام و درست گردد.» (شرح تعرّف، ۳/۹۹۲)

میبدی، معتقد است اولیاء الله در پناه لطف و نواخت خاص حق قرار دارند و دلیل تعجّب حضرت زکریا(ع) از نزول غذاهای آسمانی برای مریم(س) این بود که وی به عظمت مقام و منزلت والای حضرت مریم(س) در تقرّب به حق پی نبرده بود، چون آن حضرت با قلّت سن و سابقه اندک در طاعت و عبادت، از تأیید الهی و عنایت ازلی برخوردار شده بود. آنچه زکریا(ع) از حضرت مریم آموخت، این بود که خداوند روزی و نواخت خود را در حق بندگان، نه از روی طاعت و عبادت بسیار، بلکه از روی فضل و مشیّت خویش فرومی‌فرستد. «... و آنکه وی را به زکریا(ع) بازنگذاشت که از غیب روزی او روان کرد، که ربّ العالمین گفت: «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا» تا عالمیان بدانند که خدای تعالی، دوستان خود را خود دارد و ایشان را به کس بازنگذارد. اینجا لطیفه‌ای است یعنی خادمان که فقرا را خدمت می‌کنند و

توانگران که اولیا را تعهد می‌کنند، بدانند که ایشان در رفق اولیا و فقرا، و اولیا و فقرا در رفق و نواخت حق‌اند، و آنچه زکریا(ع) از مریم پرسید: «أَتَى لَكَ هَذَا» از آن بود که ترسید اگر دیگری بر زکریا(ع) سبق برد به تعهد وی، خود ندانسته بود و نشناخته آن قربت و منزلت مریم به نزدیک خداوند عزّ و جل از آنکه کودک بود نه سابقه طاعتی، نه وسیله عبادتی از وی دیده، و نه وقت آن دریافته. مریم به تأیید الهی و عنایت ازلی از عین توحید او را جواب داد و گفت: «هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» یعنی الله روزی که دهد و نواخت که فرستد، نه به سابقه طاعت دهد، نه به وسیله عبادت، بلکه از نزدیک خود فرستد و به مشیت خویش دهد. نبینی که در این آیت، روزی دادن در مشیت خویش بست، نه در طاعت و عبادت‌بندگان؟ «فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (کشف الاسرار، ۲/۱۱۱) مستملی بخاری نیز معتقد است برخلاف نظر برخی افراد، تقرّب به حق به طاعت و عبادت بسیار بستگی ندارد، چون به عقیده اهل سنت و جماعت، قرب صفت خداوند است و طاعت داشتن که صفت بنده است هیچ‌گاه نمی‌تواند علتی برای تقرّب به حق به حساب آید، بلکه قرب به حق می‌تواند علت طاعت بنده باشد؛ از این رو، طاعات و عبادات اسباب تقرّب به حق‌اند، اما علت اصلی آن به حساب نمی‌آیند و ممکن است خداوند بنده‌ای را با اندک طاعتی به خود نزدیک کند و فرد دیگر را، علیرغم طاعت بسیار از این موهبت محروم دارد، چنان‌که حضرت نوح(ع) با وجود عمر طولانی و طاعت بسیار، هیچ‌گاه شأن و منزلت حضرت محمد(ص) را در تقرّب به حق پیدا نکرد. (ر.ک: شرح تعرف، ۲/۸۶۴ و ۸۶۵)

این بخش از مطالب کشف الاسرار، با آنچه در عرفان تحت عنوان مجذوبان سالک و سالکان مجذوب مطرح است، پیوند می‌خورد. در سیر و سلوک عرفانی، علاوه بر طلب و کوشش بنده، عنایت و جذبه حق هم اهمیت دارد، بلکه شرط رسیدن به غایت سلوک و مقصد این راه، همین امر یعنی کشش از جانب معشوق است.

گاه عنایت خداوند پس از سال‌ها مراقبه، ذکر و عمل به دستورات و تحمّل رنج و مشقت در مراحل و منازل سلوک، نصیب سالک می‌گردد. که البته در بعضی اوقات هم ممکن است به عللی از این عنایت الهی بی‌بهره و از نیل به مقصود محروم بماند.

این افراد سالکان مجذوب‌اند؛ راه ایشان همان راهی است که حضرت باری تعالی بر مشتاقان سلوک عرضه کرده است و هر کس که سودای زلف یار را در سر می‌پروراند و الفاظ آمال و آرزوهایش را بر این وزن و قافیه می‌چیند، بایسته است که بر سیل همین سالکان مجذوب، راه را بی‌مایید؛ و گاه بدون سلوک و مجاهده و حتی بدون طی کردن منازل و مراحل که در طریقت مرسوم است، جذب و کشش^۱ خداوند، که در حقیقت موهبتی الهی است، ناگاه انسان را از خود می‌رباید و به غایت سلوک و هدف طریقت رهنمون می‌سازد. در حقیقت، این گروه پرده آخر را از همین اول می‌بینند و شاید بتوان گفت که راه را با رسیدن آغاز می‌کنند. ایشان ناگاه خود را در دام معشوق گرفتار می‌بینند و در پیچ و تاب کمند زلف یار، به مقام اسارتی شیرین و جاودانه نائل می‌شوند. مرشد این قوم، محبت درونی آن‌هاست و پیغمبر عشق، خود الفبای بندگی و سلوک را به آن‌ها می‌آموزد، چنان‌که مولانا می‌گوید:

آن یکی را روی او شد سوی دوست و آن یکی را روی او، خود روی اوست
(مثنوی، ۳۱۴/۱)

مشیت حق فارغ از هر گونه اسباب و علل، هر که را بخواهد از عنایت و نواخت خاص خود برخوردار می‌کند. حضرت مریم(س) نیز از تأیید الهی و عنایت ازلی بهره‌مند بود و او را همچنان‌که در غلبات شوق قرار داشت، به سرعت از احوال و مقامات و مراحل و منازل عبور دادند و بر مسند اعلا مراتب عرفانی نشانند؛ به گونه‌ای که حضرت زکریا(ع) پیغمبر بزرگ خدا با وجود کثرت سن، از منزلت والای حضرت مریم(س) در تقرب به حق تعالی در شگفت ماند؛ حضرت مریم(س) از جمله مجذوبانی بود که مسیر پریچ و خم طریقت را چونان پرده‌ای تیز پرواز یک شبه پیمود و به اوج آسمان معرفت صعود کرد.

این گونه است که حضرت زکریا(ع) از این موضوع درس می‌گیرد و با وجود کهولت سن خود و نازایی همسرش از خداوند طلب فرزند می‌کند، زیرا خداوند بی‌هیچ حسابی، تنها از روی مشیت و فضل خویش، هر که را بخواهد، از عنایت خاص خود برخوردار می‌کند. «هم بر آنجای و هم در آن هنگام که زکریا(ع) میوه تازه

دید نه در هنگام خویش و دانست که آن از قدرت فراخ خداوند است و نه از هنگام طبع، طمع افتاد او را به فرزند و زن او عاقر بود که نزاید. با خود گفت: که او که میوه تواند آفرید بی هنگام، فرزند تواند آورد از عاقر، در آن هنگام زکریا(ع) خداوند خویش را خواند. گفت: "رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ" (کشف الاسرار، ۲/۱۰۳) زکریا(ع) از آن پس چنان ادب گرفت که در محل طاعت و عبادت لابل که در مقام نبوت و رسالت استحقاق یک اجابت دعوت خود ندید، الا از فضل محض و مشیت حق، و آن در قصه فرزند خواستن است. (همان، ۲/۱۱۱)

عزیزالدین نسفی هم در کتاب *انسان کامل* معتقد است که خداوند خزینه‌های بسیار دارد و از جمله آن، خزینه وجود و حیات، صحت و رزق و امن و سعادت و دولت و فراغت است که آن‌ها را به هر که بخواهد می‌دهد و اگر بنده به این مسئله اشراف و یقین پیدا کند، توجه به علل و اسباب مادی در او از بین می‌رود و تنها به مسبب الاسباب حقیقی روی می‌آورد. (الانسان الكامل، ص ۴۳)

پرداختن به مسبب الاسباب حقیقی و عدم توجه به اسباب و علل مادی، انسان را در مرتبه و مقام توکل قرار می‌دهد. مولانا از جمله کسانی است که توجه به مسبب الاسباب را مهم می‌شمارد و در ابیاتی چند از *دیوان شمس* به خرماهای حضرت مریم(س) اشاره می‌کند که بی‌سبب و فارغ از علل و عوامل مادی به او می‌رسید:

ما را چو مریم بی‌سبب از شاخ خشک آید رطب

ما را چو عیسی بی‌طلب در مهد آید سروری

(کلیات شمس، ۵/ غزل ۲۴۲۹)

نزدیک مریم بی‌سبب هنگام آن درد و تعب

از شاخ خشک بی‌رطب هر لحظه خرما می‌کشی

(همان، ۷/ ترجیع بند ۲۸)

او در غزلی از *دیوان شمس*، مخاطب را به گذشتن از نعمت‌های این جهانی و بهره‌مندی از نعمت‌های روحانی آن جهان ترغیب می‌کند و آن‌ها را بسی بهتر و ارزشمندتر می‌داند. در نظر او، آسمان و زمین در حکم دلو و سبو است و آب

حقیقی از آن عالم لامکان و روحانی است که انسان در صورت گذشتن از تعلقات و بیرون بردن جانش از مادیات به آن دست می‌یابد. او خرماهای حضرت مریم را هم متعلق به آن عوالم روحانی می‌داند که اسباب و علل دنیوی در آن جای ندارد.

زمین و آسمان دلو و سببند	برون است از زمین و آسمان آب
تو هم بیرون رو از چرخ و زمین زود	که تا بینی روان از لا مکان آب
رهد ماهی جان تو از این حوض	بیاشامد ز بحر بیکران آب
در آن بحری که خضرانند ماهی	در او جاوید ماهی، جاودان آب...
از آن نخل است خرماهای مریم	نه ز اسباب است و زین ابواب آن آب
روان و جانست آنگه شاد گردد	کز اینجا سوی تو آید روان آب

(همان، غزل ۲۹۴)

انکار معجزات انبیا و کرامات اولیا، ناشی از همین نکته است که انسان‌ها، پدیده‌ها را منحصرأ در چارچوب علل و اسباب دنیوی و روابط علّی و معلولی می‌پذیرند، در حالی که اولیا و انبیا از هستی خود مرده‌اند و همچون آلتی در دست قدرت حق تعالی هستند و هر چه آلت بکند، در حقیقت صانع کرده است. «پس چون از صورت ایشان معجزه‌ها و کرامات را حق تعالی می‌نماید، چون توان گفتن که حق بر بعضی قادر نیست؟ این سخن و این اندیشه فی الحقیقه کفر باشد.» (ولدنامه، ص ۱۴۰)

هر چه مرد خدا کند نیکوست	زانکه او مرده است و فاعل هوست
--------------------------	-------------------------------

(همان، ص ۷۶)

مولانا نیز می‌گوید:

صد هزاران معجزات انبیا	کان ننگجد در ضمیر و عقل ما
نیست از اسباب، تصریف خداست	نیست‌ها را قابلیت از کجاست

(مثنوی، ۱۵۴۰/۵-۱۵۴۱)

تنها در صورت داشتن چنین بینشی است که معجزات انبیا و کرامات اولیا که در واقع خرق عادات و اسباب است، از ژرفای جان باورپذیر می‌گردد.

اثبات کرامات اولیا با استناد به کرامات حضرت مریم(س) از دیدگاه عرفا و متصوفه

چنان‌که در مقدمه بحث گفته شد، عرفا در کتاب‌های خود فصلی را تحت عنوان «اثبات کرامات اولیا» آورده و ذیل آن کرامات بزرگان دین و اولیای طریقت خویش را با استناد به شواهد قرآنی نظیر کرامات حضرت مریم(س) و آصف بن برخیا اثبات کرده، و در ضمن آن نیز در باب جواز صدور کرامات اولیا و حدود آن، ماهیت معجزه و کرامت و تفاوت آن دو، تفضیل ولایت بر نبوت و... مطالبی را بیان داشته‌اند. به گفته ایشان، فرقه‌های گوناگون اسلامی هر کدام نسبت به روا بودن کرامات اولیا و تفاوت آن با معجزات انبیا، آرای متفاوتی دارند و به طور کلی، می‌توان آن را به سه دسته عمده تقسیم‌بندی کرد:

گروه اول، معتزله‌اند که کرامات اولیا و کارهای فوق عادت ایشان را اصلاً قبول ندارند و آن را تنها مختص انبیا می‌دانند، مگر کراماتی ساده که همه مؤمنان را شامل شود، نظیر استجاب دعاها، حصول مرادات، ظاهر شدن آب بر تشنه در بیابان و امثال آن. گروه دیگر که از اهل سنت و جماعت هستند، کرامات اولیا را باور دارند اما تا حدی که فروتر از معجزات انبیا باشد و دلیل این گروه آن است که در معجزه می‌توان ماهیت اشیا را تغییر داد و نیز چیزی را از عدم به وجود آورد و این امر تنها بر انبیا جایز است نه بر اولیا. اما گروه سوم که بسیاری از فقیهان اهل سنت و جماعت‌اند و همه اهل معرفت را شامل می‌شود کرامات اولیا را جایز می‌دانند؛ اگرچه در حد معجزه باشد.

تقریباً تمامی عرفا در تبیین و تأیید عقیده گروه سوم به کرامات حضرت مریم(س) در قرآن یعنی دریافت میوه تابستانی و زمستانی در غیر موعد خود و همچنین بارور شدن نخل خشکیده به دست آن حضرت استناد کرده‌اند.

آنان کرامت را نشانه صدق بنده در رسیدن به حالات و مقامات بلند عرفانی و نیل به مرتبه ولایت می‌دانند که فرد صادق در احوال را از کاذب متمایز می‌کند، چنان‌که در ترجمه رساله قشیریه آمده است: «و پیدا آمدن کرامات نشان صدق آن کس بود که بر

وی ظاهر گردد، و هر که صادق نبود کرامات روا نبود که بر وی ظاهر گردد و دلیل بر آن است که قدیم سبحانه و تعالی ما را بشناساند تا فرق کنیم میان آنکه صادق بود اندر احوال و میان آنکه مبطل بود از طریق استدلال که آن کاری است موهوم. و لابد کرامت فعلی بود ناقض عادت اندر ایام تکلیف ظاهر گردد بر کسی که موصوف بود به ولایت.» (ص ۶۲۲) هجویری نیز کرامت را نشانه صدق ولی می‌داند که ظهور آن بر کاذب روا نمی‌باشد. (کشف المحجوب، ص ۳۲۷)

صدق از جمله مقامات بلند قرآنی و عرفانی است که بسیاری از فضایل معنوی و اخلاقی را سبب می‌شود و خداوند از پیامبران و بندگان بزرگ خود همچون ادریس(ع)، عیسی(ع)، ابراهیم(ع) و یوسف(ع) با عنوان صدیق یاد کرده است. حضرت مریم(س) نیز از جمله این افراد است که نص صریح قرآن درباره او «أُمُّ صِدِّيقَةٍ» (مائده / ۷۵) است. به سبب همین رابطه تنگاتنگ صدق و کرامت است که میبیدی در تفسیر عرفانی آیه «وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا» (مریم / ۲۵) معتقد است مقصود خداوند از امر به جنبانیدن نخل توسط مریم(س) این بود که برای آن حضرت دو کرامت حاصل آید. میبیدی قوت تکان دادن درخت در آن حالت ضعف و بیماری را، برای آن حضرت نشان کرامت و صدق می‌داند و کرامت دیگر را در انتقال برکت دست مریم(س) به درخت می‌بیند که چون در راه خدا سختی بسیار دیده بود، به نیابت از قدرت حق، قادر به بارور ساختن درخت خشک و شفای دردها گشت: «... الهام آمد که ما قدرت آن داشتیم که بی آنکه تو دست فرا درخت بری و بجنبانی، رطب پیش تو بیاریم، لکن خواستیم تو را در آن جنبانیدن دو کرامت پیدا کنیم: یکی آنکه در زادن و ضعیفی و بیماری تو را آن قوت دادیم که درخت بجنبانی، آن تو را نشان کرامت و صدق بود. دیگر آنکه خواستیم که تا برکت دست تو به درخت رسد و درخت بارور گردد، تا عالمیان بدانند که هر که در غم و اندوه ما بود، دست وی شفای دردها بود.» (کشف الاسرار، ۴۲/۶)

عرفا این گونه کرامات حضرت مریم را در حد معجزه دانسته و زن بودن آن حضرت را به عنوان دلیلی قاطع و مبرهن بر پیغمبر نبودن او پذیرفته و سپس نتیجه

گرفته‌اند صدور کراماتی که در حد معجزه است، از غیر پیامبران هم جایز است. «فاما عامه اهل سنت و جماعت به کتاب و اخبار حجت کردند کتاب قصه مریم، چنان‌که خدای گفت عزوجل، "كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا" قيل فاكهة الشتا في الصيف و فاكهة الصيف في الشتا و اگر نه چنین بودی تعجب زکریا که گفت "أني لك هذا" فایده نبود؛ و اگر آن مخلوق آورده بودی گفتار مریم را که گفت: "هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" فایده نبود. و نیز به تفسیر خود آمده است که زکریا در خانه نشسته بودی و کلید با خویشتن داشتی. بامداد بیامدی تا مریم را طعام آورد. نزدیک وی طعام یافتی و میوه یافتی، و شبانگاهان همچنین. تا او را پرسید که این از کجاست؟ جواب داد مریم: هم از آنجا که نخستین میوه اندر عالم پدید آمد. همان کس که آن پدید آورد این پدید آورد. و مریم زن بود و زن پیغامبر روا نباشد.» (شرح تعرف، ۳/۹۵۸)

مستملی بخاری در بخشی دیگر از شرح تعرف، کرامات حضرت مریم را نمونه‌ای والا و نقطه اوج کرامات اولیا می‌داند که جایی را برای انکار مخالفان کرامات اولیا باقی نمی‌گذارد. او همچنین معتقد است حضرت مریم (س) خادم و کفیلی چون حضرت زکریا داشت. چگونه می‌توان کرامات آن حضرت را نادیده انگاشت، در حالی که یکی از پیغمبران بزرگ خدا به او خدمت می‌کرد. در نظر مستملی، ارزش این موضوع بسی والاتر از کرامات حضرت مریم است. (ر.ک: همان، ۹۶۲/۳ و ۹۶۳)

در ترجمه رساله قشیریه نیز در باب اثبات کرامات اولیا به منشأ قرآنی این موضوع یعنی کرامات حضرت مریم (س) و آصف بن برخیا اشاره شده است: «و آنچه در قرآن مجید گواهی می‌دهد بر اظهار کرامات که اولیا راست، حق تعالی همی‌گوید اندر صفت مریم (س) که وی نه پیغمبر بود و نه رسول، هرگاه که زکریا نزدیک او شدی، طعام بودی پیش او، چنین گویند تابستان میوه زمستانی بودی و زمستان میوه تابستانی بودی. زکریا گفتی این از کجا؟ مریم گفتی از نزدیک خدای تعالی و دیگر جای مریم را گفت «وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَبِيًّا» و این آن وقت بود که رطب نبود.» (ص ۳۴۲)

سدیدالدین محمد غزنوی نیز خوارق عادت و رسوم را بر چهار نوع تقسیم کرده است: معجزه و کرامت و استدراج و معونت و هر چهار قسم را ایجاد حق بدون واسطه غیر دانسته است. او نیز کرامات اولیا را مستند و مستفاد از آیات قرآن کریم در قصه حضرت مریم و آصف بن برخیا در قصه حضرت سلیمان می‌داند که با وجود داشتن کارهای خارق عادت پیامبر نبودند. او با بیان این مطلب کرامت را اثبات می‌کند و جواز اظهار آن را نتیجه می‌گیرد. (مقامات ژنده پیل، ص ۷ و ۸)

در کتاب فردوس المرشدیه، عقیده اهل معرفت و فقهای اهل سنت و جماعت در مورد جواز صدور کرامات از اولیا حتی اگر در حد معجزات باشد، به طور مشروح بیان شده و با استناد به کرامات حضرت مریم(س) در قرآن چنین استنباط شده است که حضرت مریم(س) با آنکه پیغمبر نبود اما از سرّ غیب اطلاع داشت و توانست عین آن درخت خشک را به درخت سبز تبدیل کند و میوه‌های آن را از عدم به وجود آورد؛ پس می‌توان گفت اولیاء الله قادر به قلب اعیان و نیز ایجاد اشیا از عدم هستند مثل همان کاری که انبیا در معجزات انجام می‌دهند: «دیگر طایفه اهل معرفت و فقهای امت‌اند از اهل سنت و جماعت و ایشان جایز دارند کرامات اولیا و اگرچه به حدّ معجزات باشد، و دلیل ایشان بر آن از کتاب و سنت است قال الله تعالی «وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكِ رُطْبًا جَنِيًّا» و این آیه در حق مریم است که از پس تنه خرما بنشست که آن تنه خشک بود و بی‌سر بود. چون مریم علیها السلام آن تنه خرما به خود گرفت در حال سبز گردید و بارور شد و گویند که در زمستان بود، خلاف آنکه ثمر نخل در تابستان می‌باشد. مقاتل گوید چون مریم آن تنه خرما به خود گرفت چون نگاه کرد سبز گردیده بود و همچنان نظر بدان گماشته بود که رطب برآورد و پخته گشت و مریم پیغامبر نبود و بر دست وی عین آن تنه خرما مبدل گشت و ثمار آن از عدم به وجود آمد به دلیل نصّ کتاب. چرا جایز نباشد که ولی حق تعالی چیزی مبدل کند و چیزی از عدم به وجود آورد و سرّ غیب بداند.» (ص ۶۷)

همچنین به عقیده برخی عرفا، اولیا به خواص و حقیقت اشیا و کیفیت طبایع علم دارند و در نظر عزیزالدین نسفی در عالم، علم و قدرت هیچ کس به اندازه ولی نیست

و فضیلت ولی بر نبی این است که می‌تواند در حقیقت و باطن امور تصرف کند.
(الانسان الکامل، ص ۱۰۲)

امام محمد غزالی نیز سه خاصیت را برای انبیا و اولیای بزرگ برمی‌شمرد که یکی از آن‌ها قدرت دخل و تصرف در اجسام خارج از تن ایشان است: «نبوت و ولایت یکی از درجات شرف دل آدمی است و حاصل آن سه خاصیت است: ... دوم آنکه نفس عموم خلق جز در تن ایشان اثر نکند، و نفس وی در اجسامی که خارج از تن وی است اثر کند، بر طریقی که صلاح خلق در آن باشد یا فسادی نبود در آن...» (کیمیای سعادت، ۲۷/۱ و ۲۸)

در طول تاریخ با صحنه‌هایی مواجه می‌شویم که خداوند متعال اموراتش را به دست توانای اولیای مخفی خود به اجرا درمی‌آورد و بسیاری از وقایع را به وسیله اراده مردان خدا محقق می‌گرداند. این موضوع همواره به عنوان سرّی الهی و مهم، موجودیت دارد و بسیاری از مقدرات الهی به دست همین سرسپردگان حق، صورت می‌پذیرد.

با توجه به توضیحات فوق، کیفیت کرامات اولیا و دخل و تصرف ایشان در پدیده‌ها تبیین می‌شود به‌ویژه کرامت حضرت مریم (س)، همچنان‌که خرمای تازه را از عدم به وجود آورد. از دیدگاه عرفان، وقتی اراده ولی در اراده حق فانی گشت و کلمه «کن»^۳ به او اعطا شد، آنگاه او نیز قادر به ایجاد اشیا از عدم می‌گردد، زیرا این عمل در حقیقت عمل خداوند و نشئت گرفته از قدرت اوست.

حسام‌الدین چلبی به نظر بسیاری از جمله مولانا، یکی از اولیاء الله بود. شمس‌الدین احمد افلاکی نیز همین عقیده را دارد و راجع به همت و قدرت تصرف چلبی، حکایتی را نقل، و در اثبات آن به کرامت حضرت مریم در بارور کردن درخت خرمای خشکیده استناد می‌کند. (ر.ک: مناقب العارفین، ۲/۹۰۲)

اوحدی مراغه‌ای نیز ضمن اشاره به کرامت حضرت مریم (س) در سبز گردانیدن و رطب‌دار کردن نخل خشکیده، شرط رسیدن به مرتبه تصرف در موجودات را، جدایی از شهوت و غضب می‌داند:

در چرخ کن چو عیسی زین جارخ طلب را
و آنجا درست گردان پیوند ابن و اب را
گویا شود پیایی با دل مسیح جانست
چون مریم ار بیندی روزی دو کام و لب را
با چشم تر چو گردی رطب اللسان به یادش
از چوب خشک بر خود ریزان کنی رطب را
خواهی که جاودانت باشد تصرف اینجا
از خویشتن جدا دار این شهوت و غضب را
(دیوان اشعار، ص ۷۴)

حضرت مریم و قدرت مشاهده امور غیبی

یکی از ویژگی‌های پیغامبران و اولیای بزرگ در نظر امام محمد غزالی این است که «آنچه عموم خلق را در خواب کشف شود، وی را در بیداری کشف افتد.» (کیمیای سعادت، ص ۲۷) اولیای الهی از منظری به عالم می‌نگرند که به واسطه مرارت‌ها و ریاضت‌ها، از دایره مادیات بشری گامی فراتر نهاده و به واسطه ظرفیت بالایی که داشته‌اند، گستره دید آن‌ها به علل و اسباب عالم، تا دور دست بی‌نهایت ادامه دارد. در حقیقت، ایشان دید خدایی دارند و به اشیا و خلایق با چشم الهی می‌نگرند.

سلطان ولد بر این باور است که اولیا چون از دین زنده‌اند، در حالت بیداری، با چشم سر، صور غیبی می‌بینند و با گوش سر آوازه‌های غیبی می‌شنوند و آنچه را مردم عادی در خواب مشاهده می‌کنند، اولیا در بیداری می‌بینند، مانند مریم (س) و لوط (ع) که فرشتگان را به صورت انسان دیدند. او سپس چگونگی بار گرفتن مریم (س) از طریق جبرئیل و سپس زادن آن حضرت و به سخن درآمدن عیسی (ع) در مهد را نقل می‌کند.

آن گروهی که زنده از دینند	همه بیدار خواب می‌بینند
طفل در خواب می‌بیند نان	زانکه مقصود اوست آن به جهان
هرچه آید به خاطر بیدار	گه خوابت همان شود دیدار
عکس تو، اهل دل به بیداری	خواب‌ها دیده در ره باری
رفته بی‌کاروان و مرکب و ساز	طرفه العین در دمشق و حجاز
با تو بنشسته هر دو چشمش باز	شهرها دیده چون ری و ابخاز

کوه و صحرا و کشتی و دریا
انبیای گذشته را بیند
نی که جبریل همچو شخص جوان
مریم از وی گریخت چونش دید
گفت با مریم او، ز من مه‌راس
مهر و ماه و نجوم و ارض و سما
صد چنین ارض و صد سما بیند
خود به مریم نمود ناگهان
بود مستوره زو قوی ترسید
ملکم من، بین مرا بشناس
(ولدنامه، ص ۵۶ و ۵۷)

سلطان ولد در مثنوی *رباب‌نامه* نیز در تأیید مطلب فوق، عقیده دارد که انبیا و خاصان حق و واصلان، به هنگام بیداری هر چه در دلشان بگذرد، مقابل دیدگانشان عیان می‌گردد و نور معنی در نزد ایشان صورت می‌پذیرد، چنان‌که جبرئیل و دیگر ملائک در انظار حضرت مریم (س) و لوط (ع)، صورت انسان به خود گرفتند:

دان که حق را هست سنت در جهان
در زمان گردد مصور پیششان
آنچنان که دیگران در وقت خواب
هر چه در دلشان بود، در خواب هم
هم به بیداری خواص حق بدان
نور معنی پیششان صورت شود
زین سبب جبریل شد شکل جوان
آن ملائک هم به شکل امردان
گفته با او بهر تو پیدا شدیم
کآنچه خواهند انبیا و واصلان
از نقوش این زمین و آسمان
نقش‌ها بینند بی‌حد، شیخ و شاب
آن مصور گردد از شادی و غم
هر چه در دلشان بود گردد عیان
رتبت ایشان از این افزون بود
تا پذیرد حمل مریم در زمان
رو نموده لوط را جمله عیان
ورنه از چشم جهان پنهان بُدیم...
(ص ۲۱۶)

شمس‌الدین احمد افلاکی نیز همین مطلب را بیان می‌کند و معتقد است مردان حق هر وقت کسی را از عالم غیب یاد کنند و او را طلب کنند، فوراً نزد او متمثل می‌شود، به همان سان که جبرئیل بر حضرت مریم (س) و حضرت رسول (ص) متمثل شد. افلاکی این مطلب را در نتیجه حکایت ذیل بیان کرده است. در این ماجرا سرّ روحانیت حکیم سنایی برای مولانا متمثل شده و تجسّد یافته بود:

«همچنین شهاب‌الدین گوینده و عثمان قوال از مقبولان مُقبل بودند، چنان روایت کردند که روزی در مدرسه، سماع عظیم بود و حضرت مولانا از حد بیرون شورها کرده، دم به دم تا تخت گویندگان می‌آمد و منحنی گشته عذرهای می‌خواست، باز تواجد می‌نمود و عذرهای می‌خواست که شما را عالم نازکی است، بس باشد و اصحاب را حیرت یکی در هزار می‌شد که این تواضع با که می‌کند و این تکلف با کیست، چون سماع به نهایت رسید حسام‌الدین سر نهاده از آن سر باز پرسید. فرمود که سر روحانیت خواجه حکیم سنایی متمثل شده بود و تجسد نموده، در پهلوی عثمان و شهاب‌الدین ایستاده دف می‌زد و لطف‌ها می‌فرمود و من دم به دم از تماثل سر او عذرهای می‌خواستم تا از ما خشنود باشد و حقیقت باید دانستن که مردان حق از عالم غیب هر که را یاد کنند و خواهان او شوند در حال پیش او متمثل می‌شوند، چنان‌که روح القدس مریم را و حضرت رسول(ص) را و صور روحانی اولیا کمل را و آن را درویشان عالم، تَرَوْحُن و تمثّل و تجسد گویند.» (مناقب العارفین، ۱/۲۲۳)

بینش الهی مریم(س) و ملاقات با مادر یحیی(ع)

حضرت مریم(س) در برابر آفرینش و تقدیرات عالم هستی از دیدگاهی رفیع و سعه صدر برخوردار بود. نگرشی که تنها برگرفته از مقام تسلیم و عبودیت اولیای مخصوص خداوند است.

مولانا در مثنوی معنوی بحثی را تحت عنوان «سجده کردن یحیی(ع) در شکم مادر، مسیح(ع)» مطرح کرده که به نوعی با مطالبی که در بخش قبلی بیان شد، در ارتباط است.

در فیه ما فیه نیز آمده است: «یحیی هنوز در شکم مادر بود وصف او می‌کرد.»

(ص ۵۴)

این مطلب (سجده کردن یحیی در شکم مادر) برگرفته از انجیل است و نظیر آن در بحار الانوار نیز ذکر شده است. در انجیل لوقا آمده است: «مریم به خانه زکریا شد و به الیزابت سلام کرد. چون الیزابت سلام مریم را شنید، جنین در شکم او جنبید و

الیزابت از روح القدس پر شد و فریادی بلند کشید و گفت: مبارک بادی تو در میان زنان و مبارک باد آن میوه دل تو... وقتی وارد شدی و به من سلام کردی، همین که صدای تو را شنیدم، بچه از خوشحالی در رحم من تکان خورد.» (لوقا، ۱/۳۹-۴۴)

علامه مجلسی نیز در بحار الانوار چنین نقل می‌کند: «و یحیی اول من آمن بعیسی و صدقه، و ذلک أن أُمَّه کانت حاملاً فاستقبلت مریم و هی حاملٌ بعیسی علیه السلام، فقالت لها یا مریم أحامل أنتِ؟ قالت لماذا تسألینی؟ قالت: إننی اری ما فی بطنی یسجد لما فی بطنک فذلک تصدیقه...» (۱۸۸/۱۴)

مولانا ماجرا را این گونه تعریف می‌کند:

مادر یحیی به مریم در نهفت	پیش‌تر از وضع حمل خویش گفت
که یقین دیدم درون تو شهی است	کاو اولوالعزم و رسول آگهی است
چون برابر اوفتادم با تو من	کرد سجده حمل من اندر زمن
این جنین مر آن جنین را سجده کرد	کز سجودش در تنم افتاده درد
گفت مریم من درون خویش هم	سجده‌ای دیدم از این طفل شکم

(مثنوی معنوی، ۲/۳۶۰۲-۳۶۰۶)

مولانا در ادامه، سخن افراد احمق را نقل می‌کند که بر این داستان خرده می‌گیرند و آن را غیر واقعی و اشتباه می‌پندارند. دلیل ایشان این است که مریم (س)، وقتی عیسی (ع) را باردار بود، بیرون از شهر، دور از خویش و بیگانه زندگی می‌کرد و تا حضرت عیسی را وضع حمل نکرد، به شهر برنگشت. پس مادر یحیی (ع)، مریم (س) را در کجا دیده بود که با او گفت و گو کند؟!

ابلهان گویند کاین افسانه را	خط بکش زیرا دروغ است و خطا
زانکه مریم وقت وضع حمل خویش	بود از بیگانه دور و هم ز خویش
از بیرون شهر آن شیرین فسون	تا نشد فارغ نیامد خود درون
چون بزادش آنگهانش بر کنار	برگرفت و برد تا پیش تبار
مادر یحیی کجا دیدش که تا	گوید او را این سخن در ماجرا

(همان، ۲/۳۶۰۷-۳۶۱۱)

مولانا در پاسخ به این شبهه، حضرت مریم(س) را از جمله اهل خاطر(اهل دل) معرفی می‌کند؛ کسانی که حقیقت در دل ایشان راه یافته و به واسطهٔ رها کردن جسم و تعلقات مادی، سراپای وجودشان از نور معنی پر شده است. ایشان با پیمودن مسیر کمال، خدا را یافته‌اند. کتاب وجود اهل دل، خازن معرفتی است که دست اکرام الهی بر صحیفهٔ سینهٔ ایشان با جوهر «العلم نورٌ یقذفه الله فی قلب من یشاء» ابجد حکمت نگاشته است و آن نگارگر چیره‌دست، بصیر و علیم است و می‌داند که حروف عشق را که ناموس خداوندی اوست، در کدام حرمسرا به ودیعت بسپارد و وجود مقدس حضرت مریم(س) نیز به واسطهٔ کنار گذاشتن جسم و تعلقات مادی و عبودیت محض به پهنهٔ زلالی از یقین و فنا تبدیل شده بود و جلوهٔ این حقیقت مهم و شعاع نور عظیم الهی در دل او تابیدن گرفته بود. «خاطر» در اصطلاح عارفان، خطابی است که در دل آید. هجویری دربارهٔ «خاطر» و «اهل خاطر» می‌نویسد: «به خاطر، حصول معنی‌ای خواهند اندر دل با سرعت زوال آن به خاطری دیگر و قدرت صاحب خاطر بر دفع کردن آن از دل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امور؛ که آن از حق باشد- تعالی و تقدس- به بنده بی‌علت.» (کشف‌المحجوب، ص ۵۶۳)

باید دانست که اشخاص غایب نزد این انسان‌های الهی و اهل دل همواره حاضرند. کمال‌الدین حسین خوارزمی می‌نویسد: «جواب اشکال آن است که پیش اهل دل، غائب و حاضر برابر است، زیرا هر گاه که مریم را به خاطر بگذرد، مادر یحیی اگرچه دور باشد، در نظر مریم حاضر می‌آید.» (جواهرالاسرار و زواهر الانوار، ۱۱۷۲/۳)

این بداند کآنکه اهل خاطر است	غایب آفاق او را حاضر است
پیش مریم حاضر آید در نظر	مادر یحیی که دور است از بصر
دیده‌ها بسته بیند دوست را	چون مشبک کرده باشد پوست را
ور ندیدش نز برون نه از اندرون	از حکایت گیر معنی ای زبون

(مثنوی معنوی، ۳۶۱۲/۲-۳۶۱۵)

مشبک کردن پوست در نظر مرحوم شهیدی، کنایه از دریدن جسم و رسیدن به جان، همه معنی شدن و به دیدهٔ دل حقایق را دریافتن است. (شرح مثنوی، ۶۷۴/۴) اگر

انسان جسم و تعلقات مادی را ترک گوید و خود را در حصار حواس پنجگانه محدود نکند، قادر خواهد بود با بستن چشم ظاهری، اشیا و امور نهانی را از طریق چشم دل ببیند و درک کند. حضرت مریم(س) آن عاشق وارسته، عمارت نفسانیتش را درهم شکسته و به معنای کامل عبارت، پاکباخته شده بود، و به واسطه عواملی چون صیقل درون، ملکه شدن صفات الهی، پشت سر نهادن هفت خوان بلا، صبور بودن در مشکلات و تسلیم و عبودیت در برابر خالق هستی، نگرشی رفیع پیدا کرده بود، به گونه‌ای که می‌توانست آنچه را ماورای حجاب‌های مادی قرار دارد، مشاهده کند و این است وسعت دیدگان اهل فنا.

برای تبیین بیش‌تر ابیات مولانا، به‌جاست سخن عین القضاة را در نامه‌ها ذکر کنیم. عین القضاة بر این باور است که خداوند اسباب ملاقات حقیقی و مجازی را فراهم می‌کند. ملاقات مجازی همین است که بدن‌ها و جسم افراد به هم می‌رسند و یکدیگر را ملاقات می‌کنند. اما ملاقات حقیقی، زمانی است که دل‌ها و جان‌ها همدیگر را ملاقات می‌کنند و از این رو در هنگام غیبت هم حاضرند و اگرچه در ظاهر فراقی وجود دارد، در حقیقت ایشان در عین قربت و نزدیکی به یکدیگر قرار دارند. این امر البته در عالم دل میسر می‌شود و از خصوصیات متتهیان است که با گذشتن از جسم و تعلقات دنیوی به حق رسیده‌اند. در آن عالم، دور بودن کالبدها و بدن‌ها، هیچ تأثیری بر حضور آن‌ها در نزد یکدیگر ندارد، اما برای مبتدیان که هنوز در بند دنیای مادی هستند، حضور و غیبت یکسان نخواهد بود: «ای برادر مخلص و ای دوست عزیز! خدای تعالی اسباب ملاقات میسر کند حقیقتاً و مجازاً دانی که حقیقت و مجاز چه بود؟ چون قالب و اقالب رسد این ملاقات مجازی بود، اهل حقیقت را. و چون دل با دل و جان با جان رسد این ملاقات حقیقت بود، قرب الأبدان مع تباعد القلوب، جز در دسر نبود. و حاشا که این عزیز چنین بود که در غیبت هم حاضر است. و اگرچه به ظاهر فراقی هست، در باطن همه قربت است، از آنجا که تحقیق است، دوری در عالم دل جز به صفت نبود، دوری قالب در آن عالم هیچ تأثیر نکند، ولیکن این متتهیان را بود. کمال نهایت جز بعد مرگ صورت نبندد مبتدیان را، و هر که مقید است در این

عالم خاک و آب بیند، اجل و سلاسل قهر قدر به هیچ گونه حضور و غیبت او را یکسان نتواند بود. لابل که دل تقاضای قرب الابدان هم کند، اگرچه قرب القلوب بود.» (نامه‌های عین القضاة، ۱۷۱/۲)

مولانا سرانجام می‌گوید فرض کن که حضرت مریم نه با چشم ظاهر و نه با چشم باطن مادر یحیی را ندید، تو از این حکایت، معنی و سرّ باطن را درک کن. سلطان ولد نیز در مثنوی *انتها نامه* همین مطلب را بیان کرده است. او می‌گوید حضرت مریم (س)، بدان سبب که از طریق حق ناظر امور و اشخاص مختلف بود، توانست مادر یحیی (ع) را که با او فاصله زیادی داشت، نزد خود حاضر بیابد و با او ملاقات کند.

«از حق ناظر بودن و بینش الهی داشتن» همان نکته‌ای است که در عرفان با استناد به حدیث قدسی معروف به قرب نوافل مطرح می‌شود: «لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْأَوْفَالِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ يَدًا وَ مَوِيدًا وَ لِسَانًا بِي يَسْمَعُ وَ بِي يَبْصُرُ وَ بِي يَنْطِقُ وَ بِي يَبْطِشُ: چون بنده ما به مجاهدت به ما تقرّب کند، ما وی را به دوستی خود رسانیم و هستی وی را اندر وی فانی گردانیم و نسبت وی از افعال بزدانیم، تا به ما شنود آنچه شنود و به ما گوید آنچه گوید و به ما بیند آنچه بیند و به ما گیرد آنچه گیرد.» (کشف المحجوب، ص ۳۷۵)

انسان وقتی به سبب محبت حق از خود فانی شود و قائم به بقای حق گردد، تمام وجود او اعم از جسم و روح و حواس... خدایی می‌شود. آنگاه با خداوند می‌شنود و با او می‌بیند و چیزی از نظر الهی او پنهان نخواهد ماند، چون دیگر حائل‌ها و موانع مادی بر چنین نظری تأثیر نخواهند داشت و نمی‌توانند آن را محدود کنند.

در حقیقت، آنچه انسان‌ها را از دیدن گذشته و آینده و برخی امور و پدیده‌های پنهان باز می‌دارد، محدودیت‌های جسمانی و منحصر شدن ادراک آدمی در حواس پنجگانه می‌باشد، و اگر این موانع از بین برود، آن وقت انسان قادر به دیدن آن امور به ظاهر نهانی می‌گردد.

محبتی که بین پیامبر اکرم (ص) و اوّیس قرنی وجود داشت، بدون ملاقات و دیدار ظاهری پدید آمده بود. پیامبر (ص) فرسخ‌ها با اوّیس فاصله داشت که فرمود: «اینی

لَأَشْمَ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ: من نفس رحمانی را از طرف یمن استشمام می‌کنم.» سلطان ولد می‌گوید: حضرت رسول(ص) بدون اینکه ظاهراً او یس را ببیند، سرّی را در گوش او زمزمه کرد و او یس در اثر آن نجوا به وصال خداوند حیّ جاوید نائل شد. او یس بدان سبب که به معبود پیوسته و از حق ناظر بود، پیامبر را در عالم معنی مشاهده کرد و آن سرّ را از او استماع نمود.

گفت پیغمبر سرّی در گوش ویس	که از آن سرّ شد مضاعف هوش ویس
سرّ جانش بود و گفت آن را به وی	تا رسید او را از آن سرّ وصل حی
مصطفی را گر به صورت او ندید	لیک در معنی ازو آن سرّ شنید
این بدانند آن‌که از حق ناظر است	غایب آفاق او را حاضر است
پیش مریم حاضر آید در نظر	مادر یحیی که دور است از بصر
دیده‌ها بسته ببیند دوست را	چون مشبک کرده باشد پوست را

(ولدنامه، ص ۲۱۸)

حضرت مریم(س) و مقام خلافت کبری

مولانا در ابتدای دفتر سوم از مثنوی معنوی، بحثی را در رابطه با اولیاء الله و ابدال، خطاب به حسام‌الدین چلبی- که در نظر مولانا او نیز یکی از اولیاء الله است- آغاز می‌کند و کمال‌الدین حسین خوارزمی ضمن تشریح این بحث، حضرت مریم(س) را به سبب بارور گردانیدن نخل خشکیده، از جمله اولیاء اللّهی توصیف می‌کند که به مقام خلافت کبری نائل شده‌اند. آنچه در ذیل می‌آید، تبیین اجمالی این مقام بسیار بلند عرفانی، از دیدگاه مولانا و کمال‌الدین حسین خوارزمی، شارح مثنوی است و طی این بحث چگونگی نیل انبیا و اولیای مقرب به‌ویژه حضرت مریم(س)، به این مقام و کیفیت دخل و تصرف ایشان در اشیا و پدیده‌ها و قدرت یافتن بر ایجاد تغییر و تبدل در آن‌ها معلوم می‌گردد.

مولوی، آفرینش اولیای خدا را از نور حق تعالی می‌داند، و معتقد است ایشان به سبب رها شدن از جسم و تعلقات آن، تبدیل به جان شده، سراپا نور محض گشته‌اند و

با تخلّق به اخلاق الله، نیروی جسمانی‌شان به نیروی ربّانی مبدل شده است. خداوند در وجود اولیا، استعدادهای بالقوه‌ای را به ودیعه نهاده است که اگر آن‌ها را به شایستگی در خود پرورش دهند، از خاک به افلاک می‌روند و عناصر چهارگانه که پیش‌تر بر آن‌ها حکم می‌راند، بعد از آن مغلوب و مسخّر ایشان می‌شود و بدین گونه می‌توانند بر تمام هستی فرمان برانند. انبیا و اولیا با قدم گذاشتن در عرصه وحدت و با کمک نیروی تدبیر خویش قادرند طبیعت‌ها را دگرگون کنند، چنان‌که مزاج آتش نمرود، برای حضرت ابراهیم(ع) سرد و گلستان شد.

قوت از قوت حق می‌زهد	نز عروقی کز حرارت می‌جهد
این چراغ شمس کو روشن بود	نز فتیل و پنبه و روغن بود...
قوت جبریل از مطبخ نبود	بود از دیدار خلاق وجود
همچنان این قوت ابدال حق	هم ز حق دان نز طعام و از طبق
جسمشان را هم ز نور اسرشته‌اند	تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند
چون که موصوفی به اوصاف جلیل	ز آتش امراض بگذر چون خلیل
گردد آتش بر تو هم برد و سلام	ای عناصر مر مزاجت را غلام

(مثنوی، ۳/۳-۱۰)

کمال‌الدین حسین خوارزمی، عارف قرن هشتم در *جواهر الاسرار* می‌نویسد: «تا تو محبوس مزاج بودی و خود را به تربیت عناصر محتاج می‌نمودی، مزاجت تابع عناصر بود و بنای وجود بی‌مدد این ارکان، قاصر؛ اما چون پای همت بر کرسی چهارپایه ارکان نهادی و به دست ارادت قفل در سراچه وحدت گشادی و بدان حضرت که کارفرمای عالم ارکان است، پیوستی و خلیل‌آسا در مقعد صدق ملک جلیل بر سریر قدرت نشستی، عناصر مزاجت را غلام شود و نار نمرود بر تو برد و سلام گردد. اگر پیش از این مزاج را عناصر سرمایه بود، اکنون مزاجت عناصر را کارفرمای و پیرایه گشت...» (۱۳۰۱/۴ و ۱۳۰۲)

انسان وقتی پس از گذشتن از جسمانیات و ترکیب‌ها در مرحله تجرید قرار گرفت و به عالم بساطت رسید و قدم در عرصه وحدت گذاشت، آنگاه آفتاب تجلیات

خداوندی بر قلب او تابیدن می‌گیرد و می‌تواند در حلق بخشی نایب حضرت حق باشد چون او: «نایب است و دست او دست خداست».

منظور از حلق در این بخش از اشعار مولانا استعداد و قابلیت فراگرفتن حقایق و اسرار غیبی است که خلق از آن بی‌بهره‌اند. مولانا خطاب به حسام‌الدین می‌گوید مهارتی که تو در اظهار رأی و عقیده خود داری، به سنگ حلق می‌بخشد و در هر بی‌استعدادی قابلیت ایجاد می‌کند:

این مزاجت از جهان منبسط	وصف وحدت را کنون شد ملتقط
ای دریغا عرصه افهام خلق	سخت تنگ آمد ندارد خلق حلق
ای ضیاء الحق به حذق رای تو	حلق بخشد سنگ را حلوی تو

(مثنوی، ۱۲/۳-۱۴)

در بینش مولانا، ساکنان این جهان، موجوداتی پراکنده و فانی هستند که پیوسته در حال کون و فسادند، اما ساکنان عالم غیب و مجردات، پایدار و تغییرناپذیرند و کریم حقیقی کسی است که زندگی ناپایدار و متغیر جسمانی را رها می‌کند تا به زندگی حقیقی جاودان و مستمر دست یابد.

این جهان و ساکنانش منتشر	و آن جهان و سالکانش مستمر
این جهان و عاشقانش منقطع	اهل آن عالم مخلص مجتمتع
پس کریم آن است کاو خود را دهد	آب حیوانی که ماند تا ابد
باقیات الصالحات آمد کریم	رسته از صد آفت و اخطار و بیم...
حلق بخشید او عصای عدل را	خورد آن چندان عصا و جبل را
و اندرو افزون نشد زان جمله اکل	زانکه حیوانی نبودش اکل و شکل
مر یقین را چون عصا هم حلق داد	تا بخورد او هر خیالی را که زاد

(همان، ۳۱/۳-۳۹)

کمال‌الدین حسین خوارزمی در شرح این ابیات می‌گوید: وقتی اولیا و انبیا به کیفیتی که ذکر شد، از عالم ماده گذشتند و ساکن عالم مجردات شدند، آنگاه خداوند ایشان را که از صفات بشری جدا شدند، به خلعت صفات خود موصوف می‌کند و

آنان برای تکمیل ناقصان دوباره به این جهان بازمی‌گردند و به واسطه خلافت کبری، قادرند بر موجودات، بسیار تأثیر بگذارند. حضرت مریم(س) نیز از جمله این افراد بود که با اتّصاف به صفات الهی توانست نبات را حلق معنوی و غذای روحانی ببخشد، چنان‌که نخل خشک و بی‌رطب، به دست او سبز و بارور شد، مانند عصای موسی(ع) که از دست صاحب دولتی تأثیر پذیرفت و قادر به بلعیدن تمام ریسمان‌ها و ابزار و آلات ساحران شد. یقینی هم که از حضرت مریم(س) و سایر انبیا و اولیا فیض می‌شود، ریسمان و سوسه‌ها و اوهام را خواهد بلعید. «... بعد از آن(نیل به مرتبه وحدت) اگر در موقف المواقف او را باز ندارد و از برای تکمیل ناقصان به خلعت صفات خود بدین عالم فرستند، حلق و نای او به عقل و رای مبدل گردد و به غذای معنوی از غذای صوری بی‌نیاز شود، و تأثیر او در عالم صورت به جایی رسد که به واسطه خلافت کبری جماد و نبات را حلق معنوی و غذای روحانی تواند بخشید، و مصداق این حدیث، قصه عصای موسی و نخله مریم و اُستن حنّانه است...» (جواهرالاسرار، ۱۳۱۲/۴)

حسین خوارزمی، مرجع ضمیر «او» در مصراع «حلق بخشید او عصای عدل را» حضرت موسی(ع) دانسته است، اما آن‌گونه که از سیاق ابیات برمی‌آید، فاعل این مصراع، خداوند است.

تجلی حق از دیدگاه عرفان

در بینش عرفا با از بین رفتن هستی نفسانی و کنار رفتن حجاب بشریت، انوار خورشید حق، بر اساس اقبال و عنایت خداوندی بر دل سالک می‌تابد و ذات و صفات و افعال الهی در او ظهور می‌یابد؛ این ظهور را تجلی می‌نامند.

در مصباح الهدیه، تجلی این چنین تعریف شده است: «مراد از تجلی، انکشاف شمس حقیقت حق است- تعالی و تقدّس- از غیوم صفات بشری به غیبت آن.» (ص ۹۲) در کشف المحجوب نیز آمده است: «تأثیر انوار حق باشد به حکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایسته آن شوند که به دل مر حق را بینند.» (ص ۵۶۵ و ۵۶۶)

حضرت مریم(س) و تجلی رزاقیت حق

تجلی خداوند به صفت رزاقیت در حضرت مریم(س)، مطلبی است که در *مرصاد العباد و رساله الغوثیه* ابن عربی بدان اشاره شده است. با توجه بدانچه در این کتب آمده است، تجلی حق عبارت است از ظهور ذات و صفات و الوهیت خداوند در سالک و بر اثر این تجلی سالک از خود فانی می‌گردد و هستی او به نیستی تبدیل می‌شود و درد طلب و شیفتگی و اشتیاق نسبت به حق در انسان شدت می‌گیرد: «تجلی حق عبارت از ظهور ذات و صفات خداوندی و الوهیت است... در تجلی حق، هستی به نیستی مبدل می‌شود و درد طلب بیفزاید و تشنگی زیاده گردد.» (ده رساله مترجم: رساله الغوثیه، ص ۲۷ و ۲۹)

نجم‌الدین رازی معتقد است اگر آینه دل انسان، از زنگار نفسانیات و صفات بشری و همچنین از لوث ماسوی الله زدوده شود، آنگاه قابل و شایسته دریافت انوار تجلیات الهی می‌گردد و خداوند به ذات و صفات خویش در او تجلی می‌کند. در چنین شرایطی فرد با اتصاف به صفات الهی و تخلق به اخلاق الله، به مقام و مرتبه بلند خلافت الله نائل می‌شود و مظهر و مظهر ذات و صفات حق تعالی می‌گردد، آنگاه هر صفتی از فرد بروز و ظهور پیدا کند، بدو تعلق ندارد، بلکه همه، صفاتی خدایی است که عارف چونان آینه آن‌ها را منعکس می‌کند.

«و به حقیقت بدان که انسان آینه ذات و صفات حق است، چون آینه صافی گشت به هر صفت که حضرت بر او تجلی کند، بدان صفت در او متجلی شود. هر صفت که از آینه ظاهر شود، تصرف صاحب تجلی بود نه از آن آینه، او را پذیرای عکس آن بیش نیست، چون صافی بود. سرّ خلافت این است که مظهر و مظهر ذات و صفات خداوندی باشد.» (مرصاد العباد، ص ۳۲۲)

در حقیقت آنچه در عالم غیب، بنده را به جانب محبوب می‌کشاند، آینه‌ای است از برای انعکاس جمال خداوندی، که در سینه اهل ایمان و از جمله حضرت مریم(س) به ودیعت گذاشته‌اند. این گونه است که صورت خدایی در انسان‌هایی چون او جلوه می‌کند و آینه تمام‌نمای حضرت حق می‌گردند. کسی که خداوند را در

مکنون دلش یافت، دیگر هیچ پناهگاهی غیر از خدا نمی‌شناسد و هیچ انیسی غیر از وجود لایتناهی خداوند پیدا نمی‌کند و حتی طرفه العینی، نظر به غیر نمی‌اندازد.

نجم‌الدین رازی، برخی صفات خداوند نظیر خلق کردن، رازقیت، زنده کردن و میراندن را از جمله صفات فعلی او می‌داند، و عقیده دارد که حق با هر یک از صفات خود در پیامبران و اولیای مقرب خویش متجلی شد. او با صفت رزاقیت خود در حضرت مریم(س) تجلی کرد و آن حضرت که با اتّصاف به صفات الهی و نیل به مرتبه خلیفه اللّهی، مظهري از صفات حق گشته بود، نخل خشکیده را میوه و طراوت بخشید: «اما صفات فعلی چون خالق و رزاقی و احیا و اماتت. چون به صفت رزاقی متجلی شود، چنان بود که مریم را بود علیها السلام " وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا " و چون به صفت خالق متجلی شود، چنان بود که عیسی را بود(ع)...» (همان، ص ۳۲۳)

همین مطلب عیناً در رساله العونیه ذکر شده است. (ص ۳۴)

وجود مقدّس حضرت مریم(س)، تحت تأثیر تجلی صفات الهی، منداک و مغلوب شد و به حکم «المغلوب کالمعدوم» به مرتبه فنا فی الله رسید و هر چند این مرتبه نسبت به صفات حق فنا بود، اما آن حضرت در حقیقت در فنا به بقا دست یافت و فنا فی الله برای او در حکم مرگی بود که او را در عالم بقاء باالله ولادت تازه‌ای بخشید. انبیا و اولیای دیگر نیز به این سبب که نفسانیت خود را به کلی از بین بردند، خداوند بر ایشان تجلی کرد و هر یک مظهر صفتی از صفات او گشتند. عرفا در آثار خود به طور گسترده به این موضوع اشاره کرده و از ابعاد گوناگون ولایت آن حضرت را مورد توجه قرار داده و ویژگی‌های متعددی را برای وی برشمرده‌اند که همه از ولایت او ناشی می‌گردد.

نتیجه‌گیری

در متون عرفانی، حضرت مریم(س) از جمله اولیاء الله و دارای مقام ولایت خاصه است. دلایل آن عبارت است از:

۱. در بینش عرفا، مقام ولایت خاصه متعلق به مقربین و خواص حضرت حق است و با اختصاص، اصطفاء و اصطناع خداوند همراه است؛ حضرت مریم بر اساس آیاتی چون «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى... آلَ عِمْرَانَ» و «إِذْ قَالَتُ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۴۲) از اصطفاء و اصطناع حق برخوردار بود و با از بین بردن صفات و علایق نفسانی و پاکبازی در راه دوست، قلب خویش را از غبار وجود اغیار تهی گردانید تا خورشید معرفت حق، در این گستره پاک پرتوافشانی کند. خداوند نیز این عبد صالح را شرف اختصاص داد و او را برگزید و بر همه زنان عالم برتری داد. بنابراین، آن حضرت در مقام ولایت خاصه قرار گرفت.

۲. دارا بودن صدق و کرامت که لازمه ولایت است.

۳. در عهده و کفالت حق بود و روزانه غذای بهشتی دریافت می کرد.

۴. رؤیت فرشته حق (جبرئیل) و سخن گفتن با او.

۵. برخورداری از بینش الهی و مشاهده ماوراء حجابها و امور غیبی.

از دیدگاه عرفا، طاعت و عبادت بسیار سبب قرب به حق نمی شود، زیرا قرب صفت خداوند است و طاعت بنده نمی تواند علت آن باشد، اما خلاف آن امکان دارد. حضرت مریم (س) بدون داشتن سابقه طولانی مدت در عبادت خداوند، چونان مجذوبی سالک به حق تقرّب یافته و در نزد او منزلت والایی پیدا کرده بود و به سبب عنایت و لطف بی حساب خداوند، روزانه غذای آسمانی دریافت می کرد. بیشتر عرفا در بحث اثبات کرامات اولیا، به کرامت حضرت مریم (س) در بارور گردانیدن نخل خشکیده و نیز دریافت میوه زمستانی در تابستان و میوه تابستانی در زمستان استناد کرده اند.

کرامت، امر خارق عادت است که از امام یا ولی سر می زند و نشانه صدق او در احوال و گفتار است. از دیدگاه عرفان، طراوت بخشیدن به درخت خشکیده، نتیجه جدایی از شهوت و غضب و غلبه بر نفسانیت و نشانه کرامت و صدق مریم (س) بود. به عقیده عرفا، اولیا نیز مانند پیامبران می توانند عمل خارق عادت انجام دهند، چنان که حضرت مریم (س) (به واسطه زن بودن) پیغمبر نبود، اما کرامت داشت. برخی

نیز معتقدند کرامت مریم(س) در حدّ معجزات انبیاست. در مقابل نظر برخی افراد که با یکسان بودن معجزه و کرامت موافق نیستند، و معتقدند در کرامت، قلب اعیان صورت نمی‌گیرد، برخی دیگر می‌گویند حضرت مریم(س) با آنکه پیغمبر نبود، از سرّ غیب اطلاع داشت؛ از این رو، توانست عین آن درخت خشک را به درخت سبز تبدیل کند و میوه‌های آن را از عدم در وجود آورد. بنابراین، می‌توان گفت اولیاء الله نیز مانند پیامبران قادر به قلب اعیان و ایجاد اشیاء از عدم هستند.

از دیدگاه عرفان، ملاقات حقیقی در عالم دل رخ می‌دهد و این امر مخصوص منتهیان است که با گذشتن از جسم و تعلّقات دنیوی به حق رسیده‌اند. در این ملاقات، جان‌ها و دل‌ها همدیگر را می‌بینند و اگرچه در ظاهر فراقی وجود دارد، در حقیقت، ایشان در عین قربت و نزدیکی به هم قرار دارند و غیبت و حضور نزد ایشان یکسان است. از این بابت است که حضرت مریم با وجود فرسنگ‌ها فاصله با مادر یحیی(ع) توانست او را ملاقات کند.

مریم(س) اهل خاطر بود و اهل خاطر، کسانی هستند که حقیقت در دل ایشان راه یافته و به واسطه‌ی رها کردن جسم و تعلّقات مادی سراپای وجودشان از نور معنی پر شده است و با پیمودن مسیر کمال به خدا رسیده‌اند.

حضرت مریم از طریق حق، ناظر امور و اشخاص مختلف بود و بی‌شک الهی داشت، یعنی به سبب فنای فی الله و بقای بالله، چیزی از دید الهی او پنهان نمی‌ماند؛ از این رو، اشخاص غایب نزد این قبیل انسان‌های الهی و اهل دل همواره حاضرند. در پیشش برخی از عرفا، حضرت مریم(س) به واسطه‌ی تخلّق به اخلاق الله و اتّصاف به صفات الهی و نیز در اثر شهود تجلّی حق، به مرتبه‌ی خلافت کبری نائل شد و از این طریق توانست نخل خشکیده را حیات ببخشد و آن را سبز و بارور گرداند.



پی‌نوشت‌ها:

۱. جذبه در سیر و سلوک از اهمیت خاصی برخوردار است. به همین سبب در بیشتر کتب عرفانی درباره‌ی جذبه و نقش آن در سیر الی الله، بحث‌های مفصّلی مطرح شده است. برای اطلاع

بیشتر ر.ک: مرصاد العباد، ص ۲۴۰ و ۳۷۵؛ مصباح الهدایه، ص ۷۵ و ۷۷؛ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۴۰ و ۲۴۱؛ کشف الحقایق، ص ۷۶؛ نص النصوص، ص ۱۱۵ و ۲۴۰.
۲. برای اطلاع بیشتر در مورد استناد به کرامات حضرت مریم(س) برای اثبات کرامات اولیا ر.ک: کشف المحجوب، ص ۳۴۲؛ طرائق الحقایق، ۱/۲۲۲؛ نفحات الانس، ص ۱۷؛ فصل الخطاب، ص ۳۸۴؛ تعرّف، ص ۷۲؛ اللمع فی التصوف، ص ۳۲۰ و ۴۲۳؛ رونق المجالس و بستان العارفین، ص ۱۳۱.

۳. در توضیح این مطلب باید گفت عرفا ولی را از خود فانی و باقی به حق می‌دانند. هنگامی که اراده ولی در اراده حق فانی شد، اراده‌اش اراده حق می‌شود و کلمه «کن» که نماد و رمزی از امر حق در آفرینش سریع موجودات است، به او داده می‌شود و در این حال، حق چیزی نخواهد مگر که بنده همان را بخواهد و بنده چیزی نخواهد مگر که حق همان را بخواهد، چنان‌که نجم‌الدین کبری می‌گوید: «و بدان که سالک سیار وقتی متّصف به ولایت شود که به او کلمه کن داده شود و این کلمه کن، امر حق است چنان‌که فرماید: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" و وقتی به ولی، کن داده می‌شود که اراده‌اش در اراده حق فانی شود و همین که اراده‌اش در حق فانی شد، اراده او اراده حق گردد. و حق چیزی نخواهد مگر که بنده همان خواهد، و بنده چیزی نخواهد مگر حق هم همان خواهد، چنان‌که فرمود: "وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"» (فوائح الجمال و فواتح الجلال، ص ۲۴۶)

منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی، سازمان تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۹.
- انتهای نامه؛ سلطان ولد، تصحیح و تعلیق محمدعلی خزانه دارلو، چ ۱، روزنه، تهران ۱۳۷۶.
- الانسان الكامل؛ عزیزالدین محمد نسفی، تصحیح ماریژان موله، انستیتو ایران و فرانسه، تهران ۱۳۵۰.
- انجیل شریف؛ انجمن کتاب مقدس، تهران ۱۳۶۰.
- بحار الانوار؛ محمدباقر مجلسی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳ / مکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۲.
- ترجمه رساله قشیریه؛ ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۴، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.

- تعریف؛ ابوبکر محمد کلابادی، به کوشش محمدجواد شریعت، چ ۱، اساطیر، تهران ۱۳۷۱.
- جواهر الاسرار و زواهر الانوار؛ کمال‌الدین حسین خوارزمی، تصحیح محمدجواد شریعت، مشعل، اصفهان ۱۳۸۴.
- دیوان اشعار؛ اوحدی مراغه‌ای، تصحیح سعید نفیسی، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۰.
- ده رساله مترجم: رساله الغوثیه؛ محیی‌الدین ابن عربی، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، چ ۱، بی‌نا، تهران ۱۳۶۷.
- رونق المجالس و بستان العارفین؛ ابوحفص سمرقندی، تصحیح احمد علی رجایی بخارایی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
- رباب‌نامه؛ سلطان ولد، به اهتمام علی سلطانی گرد فرامرزی، دانشگاه تهران، مک گیل، تهران ۱۳۷۷.
- شرح التعریف لمذهب التصوف؛ مستملی بخاری، تصحیح و تحشیه محمد روشن، اساطیر، تهران ۱۳۶۵.
- شرح مثنوی؛ سید جعفر شهیدی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۹.
- طرائق الحقایق؛ محمد معصوم شیرازی (معصوم علیشاه)، تصحیح محمدجعفر محجوب، کتابفروشی بارانی، تهران، بی‌تا.
- فوائج الجمال و فواتح الجلال؛ نجم‌الدین کبری، محمدباقر ساعدی، به اهتمام حسین حیدرخانی مشتاق‌علی، چ ۱، مروی، بی‌جا، ۱۳۶۸.
- فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه؛ محمود بن عثمان، تصحیح ایرج افشار، طهوری، تهران ۱۳۳۳.
- فصل الخطاب؛ محمد پارسا، تصحیح جلیل مسگرزاد، چ ۱، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۱.
- فیه ما فیه؛ جلال‌الدین محمد مولوی، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۳۰.
- کشف الاسرار و عده الابرار؛ ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۱.
- کشف الحقایق؛ عزیزالدین بن محمد نسفی، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، چ ۲، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۹.

- کشف المحجوب؛ ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، تصحیح و تعلیق محمود عابدی، چ ۳، سروش، تهران ۱۳۸۶.
- کلیات شمس؛ جلال‌الدین محمد مولوی، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- کیمیای سعادت؛ ابو‌حامد امام محمد غزالی طوسی، به کوشش حسین خدیو‌جم، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱.
- اللمع فی التصوف؛ ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، جهان، تهران ۱۳۸۲.
- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد مولوی، تصحیح رینولد نیکلسون، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۴.
- مرصاد العباد؛ نجم‌الدین ابوبکر بن محمد، رازی، به اهتمام محمد امین ریاحی، چ ۲، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.
- مقامات ژنده پیل (شیخ احمد جام)؛ خواجه سدیدالدین محمد غزنوی، به کوشش حشمت الله مؤید سنندجی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۵.
- مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة؛ عزالدین محمود کاشانی، تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا بزرگر خالقی، چ ۲، زوار، تهران ۱۳۸۵.
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز؛ شمس‌الدین محمد لاهیجی، تصحیح و تعلیقات محمدرضا بزرگر خالقی و عفت کرباسی، چ ۵، تهران ۱۳۸۳.
- مناقب العارفین؛ شمس‌الدین احمد افلاکی، به کوشش تحسین یازیچی، چ ۲، دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۲.
- نامه‌ها؛ عین القضاة همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عیصران، زوار، تهران ۱۳۶۲.
- نص النصوص در شرح فصوص الحکم محیی‌الدین بن عربی؛ شیخ حیدر آملی، ترجمه محمدرضا جوزی، چ ۱، روزنه، تهران ۱۳۷۵.
- نفحات الانس؛ نورالدین عبدالرحمن جامی، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چ ۴، اطلاعات، تهران، بی‌تا.
- ولدنامه؛ سلطان ولد، تصحیح جلال‌الدین همایی، به اهتمام ماهدخت بانو همایی، چ ۱، هما، تهران ۱۳۷۶.