

تحلیل رویکردها و رهیافت‌های قشیری در کتاب رساله قشیریه

بتول فلاح بزرگی*

رضا روحانی**

چکیده

کتاب ترجمه رساله قشیریه از امام قشیری از امهات و مراجع آثار عرفانی در قرن پنجم هجری است. در مقاله حاضر، این اثر از حیث رویکردها و رهیافت‌های کلی و کلان، در شیوه گردآوری و دریافت حقایق و تحلیل و ارزیابی و دفاع از اطلاعات و داده‌ها، معرفی، دسته‌بندی و تحلیل روش‌شناسی می‌شود. با بررسی حاضر که به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام گرفته، معلوم شده است که مصنف در تدوین و نگارش رساله و برای رسیدن به اهداف تعلیمی - عرفانی خود، از روش‌ها و رهیافت‌های اهل کلام، رهیافت‌های اهل حدیث، رهیافت‌های عرفانی و حتی از رهیافت‌های فقهی بهره‌مندی جوید.

اهداف عمده قشیری در نگارش رساله بیشتر دفاعی و آموزشی است، یعنی آشکارسازی پیوند شریعت و طریقت و تیرئه اهل تصوف از اتهامات، و اثبات اعتقاد این طایفه به اصول عقاید، و نیز آموزش اصول و مبانی و آداب و اصطلاحات اهل تصوف به مخاطبان از سالکان و مریدانیا عموم خواهندگان.

کلیدواژه‌ها: رساله قشیریه، امام قشیری، روش‌شناسی، رویکردشناسی، روش گردآوری و تحلیل اطلاعات.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)، b_fallah_2008@yahoo.com

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، r.ruhani@kashanu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۰۶

۱. مقدمه

رساله قشیریه، تصنیف عبدالکریم بن هوازن قشیری، نویسنده و مفسر معروف قرن پنجم هجری (تولد ۳۸۶ ق) اثری تعلیمی در حوزه تصوف خراسان است که در نوع خود اثری مرجع و مهم درباره اصول و مبانی، تعالیم، آداب و نیز ذکر مشایخ و اقوال اهل تصوف است.

علم بررسی «روش» یا همان «روش‌شناسی» نیز در معانی و مقاصد مختلفی به کار می‌رود و در علوم متعددی مورد استفاده و کاربرد محققان است. یکی از معانی آن، علم شناخت روش‌های تحقیق در علوم مختلف است. در این معنا، روش‌شناسی، از جهات مختلف می‌تواند زیرمجموعه یا در نسبت با علوم مختلفی مثل منطق، معرفت‌شناسی، روش تحقیق، فلسفه علم و فلسفه‌های مضاف... واقع شود که از این حیث خود علمی درجه دوم محسوب می‌شود، چراکه موضوع آن علمی درباره علم است.

در مطالعات علمی، روش‌شناسی (Methodology) یا علم شناخت روش‌ها، از امور مهم و اساسی در رسیدن به نتیجه مطلوب در شناخت حقایق، حوادث، موضوعات و امور مختلف است، در تعریف آن نوشته‌اند: «روش‌شناسی مطالعه منظم و منطقی اصولی است که تفحص علمی را رهبری می‌کنند.» (ساروخانی، ۱۳۷۳، ص ۲۲)

فیلیپس شاله می‌نویسد: «متدولوژی یعنی مطالعه نفسانیات عالم با روش صحیح، متدولوژی علمی است دستوری، زیرا برای فکر قواعدی مقرر می‌دارد و تعیین می‌کند که انسان چگونه باید حقایق را در علوم جستجو کند.» (شاله، ۱۳۵۰، ص ۶)

برایان فی روش‌شناسی را در چند سطح در نظر می‌گرفت: «در سطح اول: روش‌شناسی متوجه شیوه عرضه و ارائه مطالب است. در سطح دوم: روش‌شناسی‌ای که در برگیرنده فنون و انواع روش‌های پژوهش است. سطح سوم: روش‌شناسی‌ای که شامل پارادایم‌ها و گزینش میان پارادایم‌های رقیب در حوزه پرسش تحقیق است.» (به نقل از ملک، مطالعات تطبیقی هنر، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸)

آنچه که از روش‌شناسی در این مقاله مد نظر است بیشتر مفهوم روش‌شناسی به معنی معرفی شیوه (به معنی روش و رویکرد و رهیافت) قشیری، و توصیف، دسته‌بندی و تحلیل شیوه‌های او در گردآوری و تحلیل و دفاع از اطلاعات و دعاوی در کتاب رساله قشیریه است. در تعریف رویکرد آمده است: «رویکرد عبارت است از زاویه دید و نگرش جمعی عالمان و متخصصان در پیدایش یک نظریه یا اندیشه معینی مانند رویکرد فلاسفه حکمت

متعالیه به نظریه‌ها و مسائل فلسفی.» (خسرو پناه، ۱۳۸۹، ص ۷۲) رهیافت نیز «عبارت است از زاویه و افق دید و نگرش شخصی عالمان و پژوهشگران در پیدایش یک نظریه یا اندیشه معینی مانند رهیافت جامعه‌شناسی دکتر شریعتی یا رهیافت فلسفی استاد مطهری در فهم آموزه‌های دینی.» (همان)

می‌توان تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز در بحث روش‌شناسی ارائه کرد و از جنبه‌های مختلفی آن را واکاوی نمود؛ فرضاً هر اثر را می‌توان تنها از جنبه روش‌شناسی تاریخی بررسی کرد، و یا صرفاً از دید هستی‌شناسی یا معرفت‌شناسی و یا با رویکرد روش‌شناسی تطبیقی یا رویکرد پدیدارشناسی و...؛ اما در این مقال، به علت مضیق مقال، فقط به معرفی و بررسی رهیافت‌ها و رویکردهای کلان قشیریمی پردازیم.

۲. پیشینه تحقیق

در زمینه روش‌شناسی رساله قشیریه تا جایی که نویسندگان مقاله جستجو کرده‌اند، مقاله یا کتاب مستقلی تدوین نشده است، اما درباره روش‌های ارائه آثار اهل تصوف مقالاتی درباره کشف‌المحجوب وجود دارد، مثل «بررسی ساختار متن در کشف‌المحجوب هجویری» نوشته اکبر نحوی و ناهید دهقانی است (۱۳۸۹، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، سال دوم، شماره چهارم، ص ۲۱-۳۶)؛ «بررسی و نقد اصطلاحات صوفیه در کشف‌المحجوب هجویری» از شهره انصاری (۱۳۸۹، فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه، ص ۸۷-۱۱۶) و (در زمینه روش‌شناسی تعریف) «روش‌شناسی هجویری در تعریف و نقد اصطلاحات تصوف» از علیرضا محمدی کله‌سر (۱۳۹۴، مجله ادب فارسی، سال ۵، شماره ۲، ص ۱۴۹-۱۶۸). تنها کتاب موجود و نسبتاً مربوط که در این مقال به تناسب و به قدر نیاز مورد استفاده قرار گرفته، کتاب تحقیق در رساله قشیریه از محرم رضایتی است که نویسنده به معرفی جوانب مختلف کتاب مورد بحث پرداخته است. به صورت موردی و به صورت نمونه می‌توان درباره کتاب رساله قشیریه یا قشیری، این سوالات روشی را طرح کرد و در جوانب و اجزاء و ابعاد مختلف آن به بحث، تحقیق و تحلیل روش‌شناسیک پرداخت:

- روش‌های تحقیق (رسیدن به حقیقت) در کتاب رساله کدام است؟ (از حیث شیوه دریافت و ابزار دریافت و گردآوری اطلاعات و داده‌ها و یا شیوه چینش، پردازش و ارائه مطالب و یا شیوه فهم، نقد و داوری آنها)

- شیوه‌های خاص انشاء و نگارش در تدوین و پرورش و ارائه مطالب در کتاب رساله کدام است؟

۳. شیوه‌های گردآوری، رویکردها، منابع و اهداف تدوین در کتاب رساله قشیریه

۱.۳ شیوه‌های گردآوری

منظور از رویکرد یا شیوه گردآوری و تحلیل اطلاعات در این مقام، بررسی رویکردها و رهیافت‌هایی است که مؤلف در مقام گردآوری و تحلیل و ارزیابی اطلاعات یا داده‌ها و دفاع از آن‌ها به کار گرفته است.

قشیری در مقام گردآوری بیشتر از روش تاریخی و گزارشی بهره می‌گیرد، اما در مقام تحلیل و ارزیابی اطلاعات (و دفاع از دعاوی) از شیوه توصیفی و استدلالی (مبتنی بر حجیت) استفاده می‌کند. شیوه توصیفی شامل «جمع آوری اطلاعات برای آزمون فرضیه یا پاسخ به سؤالات مربوط به وضعیت فعلی موضوع مطالعه» (خاکی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۰) است و یک تحقیق توصیفی «چگونگی وضع موجود را تعیین و گزارش می‌کند.» (همان) قشیری اگر چه در برخی موارد به تفسیر و یا نقد آراء و اقوال می‌پردازد اما هدف اصلی او معرفی تصوف و آموزه‌های آن است و با استفاده از توصیف، به دفاع جانبدارانه از عقاید و اعتقادات و حتی تبرئه اهل تصوف می‌پردازد، و از این جهت ضمناً روش و رویکردی استدلالی (توجهی، نه تبیینی) دارد، در حقیقت استفاده مؤلفان آثار از روش توصیفی به منظور ارائه شواهد در تأیید فرضیات و نظریات خود است. علاوه بر آن رساله قشیریه یک توصیف تاریخی هم به شمار می‌آید. این کتاب مشتمل بر اطلاعاتی تاریخی است اما آیا قشیری به شیوه تحقیق تاریخی به تألیف رساله پرداخته است؟

فرایند مطالعه تاریخی عبارت است از توصیف که از چگونگی پیدایش و شکل‌گیری امر تاریخی؛ چگونگی تطور امر تاریخی بعد از پیدایش؛ جست و جواز وضعیت فعلی و یا انجام حادثه بحث می‌کند، و شیوه تبیین بیان می‌کند که چرا یک امر یا حادثه تاریخی در آن زمان، توسط آن شخص و در چنان بستر و وضعیتی تولد یافته است؛ و چرا چنین تطور تاریخی صورت گرفته است؟ حادثه تاریخی چرا چنین مسیری را طی کرده و به گونه‌ای دیگر تحول نیافته؛ چرا حادثه تاریخی به چنین انجامی رسیده و درین وضعیت و جایگاه قرار گرفته است. (ر.ک: قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۶-۲۷۹)

از این دیدگاه رساله قشیریه نمی‌تواند یک تحقیق تاریخی باشد، اما از طرفی دیگر، در این کتاب با سرگذشت تعدادی از بزرگان تصوف، کسانی که پیش از قشیری می‌زیسته‌اند رو به رویم، و در حقیقت، در این بخش است که نه یک تحقیق تاریخی بلکه با تاریخ نگاری (البته با تسامح) مواجه می‌شویم، و البته در این قسمت نیز قشیری محدود به حدودی است که او را از عینیت خالص تاریخی دور می‌کند. از طرفین پای‌بندی و اصرار او به اختصار او را از پرداختن به جنبه‌های مختلف زندگی افراد و نیز جست‌وجو از زوایای پنهان زندگی و معرفی و داوری آنان باز می‌دارد، از طرف دیگر محدودیت‌های مذهبی و عرفی و یا حتی تعصب‌های عقیدتی و ... نیز این امر را باعث می‌شود. در بخش ذکر مشایخ این کتاب، در آغاز مبحث یک توصیف تاریخی محدود و مختصر دیده می‌شود که از چگونگی پیدایش و شکل‌گیری تصوف به اختصار سخن می‌گوید، در صورتی که در یک تحقیق تاریخی توصیفی علاوه بر چگونگی تطور تاریخی پس از پیدایش و جست‌وجو از وضعیت فعلی و یاسر انجام حادثه بحث می‌شود. قشیری در مقدمه کتاب به اوضاع تصوف در زمانه خود می‌پردازد، اما سیریک تحقیق تاریخی کامل که مرحله به مرحله تحولات و تطورات را پیگیری کند دیده نمی‌شود، پیداست که قصد قشیری تاریخ‌نویسی و بیان سیر تصوف و تاریخ متصوفه نیست و پرداختن به گذشته در حقیقت وسیله و پایه و پله‌ای است برای رسیدن به هدفی دیگر که آموزش اصول تصوف و نیز تبریئه صوفیان از اتهامات و انتقادات باشد. هرچند اگر روش نقلی را به معنای اعم روش تاریخی بدانیم، از این حیث رساله یک تحقیق تاریخی هم به شمار خواهد آمد.

رساله قشیریه رویکردی موضوع‌محور دارد. در تحقیقات موضوع‌محور، محقق غالباً مقاصد آموزشی و اقماعی دارد. «تبع موضوع‌محور فعالیتی است که با موضوع آغاز می‌شود و آنگاه هر گونه بحثی پیرامون موضوع غالباً بدون ترتیب منطقی به میان می‌آید.» (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۹) چنان‌که در رساله می‌بینیم موضوعات متفاوت تصوف یکی پس از دیگری نقل و توصیف می‌شوند بدون اینکه قصد طرح مسئله‌ای نوین و حل آن مورد نظر باشد. در این میان هدف قشیری آموزش و نیز جمع‌آوری اطلاعات تصوف و اقماع مخاطب عام یا خاص است.

۲.۳ رویکردها و رهیافت‌های قشیری در تبلیغ و دفاع از تصوف

در حقیقت قشیری نماینده متصوفه در شناساندن و معرفی آن به مخاطبان است. او از بلندگوی تصوف و از قول و اعتقاد صوفیان سخن می‌گوید، البته صوفیی معتقد به شریعت و پای‌بند به مذهب اشعری، که از این حیث، قشیری در کتاب خویش به عنوان یک صوفی صاحب‌نظر در این زمینه کمرنگ جلوه می‌کند، بلکه از همان آغاز کتاب بر این نکته تصریح دارد که بحث از طایفه متصوفان است نه یک فرد خاص. او نماینده این گروه و ایدئولوژی آنان است، لذا در نگارش رساله به عقاید و آداب صوفیان برای مخاطبان خاص و ناگزیر عام - نظر دارد و الزاماً بیانگر عقاید شخصی خود نیست.

در ذیل رویکردها و رهیافت‌های متعدد قشیری در این زمینه معرفی و تحلیل و دسته‌بندی می‌گردد:

۱.۲.۳ قشیری و رهیافت‌های کلامی یا اهل کلام

قشیری یک متکلم اشعری است و آرای کلامی او در آثارش نیز نمود یافته است.

بعد از پیوستن قشیری به جرگه تصوف این پیوند و تعلق نه تنها گسسته نشد بلکه مستحکم‌تر گشت، زیرا او خود را موظف می‌دانست در مقابل خطراتی که ممکن بود مسلک صوفیه و پیروان حقیقی آن را تهدید کند، به‌ویژه اصول و بنیان تصوف را به مخاطره بیندازد به دفاع برخیزد. (رضایتی، ۱۳۸۴، ص ۱۹)

قشیری در رساله مسائل کلامی را بر اساس اعتقادات اشاعره تفسیر و بیان می‌کند اما شیوه او به این صورت است که مسائل را از دیدگاه و زبان بزرگان تصوف بیان می‌کند تا به هدف خویش که استدلال بر درستی و اثبات اعتقاد آنان در موضوعات و مسئله‌های اصولی است نایل شود، و علاوه بر آن، اعتقادات اهل تصوف و دیدگاه‌های خاص آنان را نیز در این زمینه بیان کرده باشد؛ چنان‌که خود او می‌گوید: «اندرین حکایت‌ها دلیل است کی اعتقاد پیران متصوفه موافق بوده است با قول اهل حق اندر مسائل اصول.» (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۲۱).

۱.۱.۲.۳ شیوه‌های کلامی‌ای که قشیری از آن سود برده از این قرار است:

۱.۱.۱.۲.۳ روش نقلی

یکی از حجت‌هایی که اهل کلام از آن استفاده می‌کنند، حجت‌های نقلی است. حجت‌های نقلی اهل کلام که قشیری نیز از آن استفاده کرده، آیات قرآن و احادیث است که در حقیقت از ابزارهای رویکرد درون‌دینی به شمار می‌روند. علاوه بر آن، اقوال بزرگان و مشایخ تصوف است که می‌توان آن‌ها را جزو مقبولات از ادله خطابی به حساب آورد که برای مخاطبان خاص او که غالباً اهل تصوف هستند، مورد اعتماد است.

۲.۱.۱.۲.۳ روش عقلی

قشیری در شناخت خداوند، اثبات صانع و... معتقد به استدلال و براهین است. از دیدگاه او در توحید که مهم‌ترین اصل ایمان است تقلید جایی ندارد و بزرگان طریقت نیز بنا کردند:

قاعده کارهای خویش بر اصل‌های درست اندر توحید و نیت‌های خویش نگه داشتند از بدعت و آنچه سلف را بر آن یافتند... و آنچه اهل سنت بر آن بودند بر آن بیستادند اندر توحیدی که اندر وی تشبیه و تعطیل نه... و محکم کردند اصل نیت‌های خویش به دلیل‌های آشکارا و قوی. چنانکه گفت ابو محمد جریری که هر که به علم توحید نرسد به گواهی از گویان او قدم وی بخزد و اندر هلاک افتد و مراد بدین آن است که هر که ایمان به تقلید دارد و حقیقت طلب نکند و دلایل توحید نجوید از راه نجات بیفتد. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۱۳)

۳.۱.۱.۲.۳ روش جدلی

جدل و مناظره از ابزار اهل کلام در دفاع از عقاید خویش و رد خصم است. قشیری از فن مناظره و جدل نیز در اثبات عقاید خود سود برده است؛ مثلاً ۲-۱-۲-۳- در بحث از اثبات کرامات از سه شیوه نقلی، عقلی و جدلی بهره می‌گیرد:

۱.۲.۱.۲.۳ ادله نقلی

- از نص قرآن: «از دلیل‌های این جمله یکی نص قرآن است اندر قصه آصف بن برخیا یار سلیمان- علیه السلام- آنک گفت: انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و آصف پیغامبر نبود.» (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۶۲۸ و نیز: همان، ص ۶۲۴)

- از حدیث پیامبر: «پیغمبر -صلی الله علیه- گفت اندر گهواره هیچکس سخن نگفت مگر سه تن یکی عیسی بن مریم- علیه السلام- و دیگر کودکی به روزگار جریح راهب و کودکی دیگر در زمان یوسف علیه السلام» (همان، ص ۶۳۵-۶۳۶) و...

- از اقوال صوفیه:

ابوسلیمان خواص گوید وقتی بر دراز گوشی نشسته بودم و مگس ویرا می‌رنجانید و سر در میان دو دست می‌کرد چوبی در دست داشتم بر سر وی می‌زدم در آن میان سر برآورد و گفت بزن که بر سر خویش می‌زنی. حسین بن احمد رازی گوید ابوسلیمان را گفتم این تو را افتاده است، همچنین گفت آری چنان است که می‌شنوی. (همان، ۶۴۷)

و...

۲.۲.۱.۲.۳ ادله عقلی

بدانک پیدا آمدن کرامات بر اولیاء جایز است و دلیل بر جواز آن، آن است که هر کار که بودن آن صورت ببندد در عقل و حاصل شدن آن ادا نکند بر داشتن اصلی از اصول، واجب بود وصف کردن حق تعالی به قدرت بر آفریدن آن و چون واجب بود در مقدور حق تعالی باید که روا بود حاصل شدن آن و پدید آمدن کرامات نشان صدق آن کس بود که بر وی ظاهر گردد و دلیل برین آن است که قدیم -سبحانه و تعالی- ما را بشناساند تا ما فرق کنیم میان آنک صادق بود اندر احوال و میان آنک مبطل بود از طریق استدلال که آن کاریست موهوم و... (همان، ص ۶۲۲-۶۲۳ و نیز: همان، ص ۶۲۶)

۲.۲.۱.۲.۳ شیوه جدلی

اگر گوید چگونه روا بود ظاهر شدن کراماتی که زیادت بود در معنی بر معجزات پیغمبر -علیه السلام- گوییم این کرامت‌ها با معجزه پیغمبر ما -صلی الله علیه و سلم- شود، زیرا که هر که اندر اسلام صادق نبود کرامات بر وی ظاهر نگردد و هر پیغمبر که در امت وی یکی را کرامتی بود آن کرامت از جمله معجزات آن پیغمبر بود، زیرا که اگر این رسول صادق نبودی کرامت ظاهر نشدی بر آن‌که متابعت او کرد. (قشیری، ص ۱۳۸۳، ص ۶۲۹)

۳.۱.۲.۳ به طور کلی، شیوه قشیری در ذکر اقوال به چند صورت است

۱.۳.۱.۲.۳

با ذکر سلسله اسناد، چنان که ذکر شد.

۲.۳.۱.۲.۳ بدون ذکر سلسله اسناد

«رسول صلی الله علیه - از حق - سبحانه و تعالی - خیر داد که گفت چون بنده به جایگاهی رسد کی به من بشنود و به من ببیند.» (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۱۰۱) و...

۳.۳.۱.۲.۳

با کلماتی مانند «حکایت کنند»، «در حکایت همی آید»، «گویند»، «گفته‌اند»، «در خبر است»، «معروف است»....

۴.۳.۱.۲.۳ بیان سماع مستقیم

«و از استاد ابوعلی شنیدم که هر که قوت او معلوم بود میان الهام و وسواس فرق نداند کرد.» (همان، ص ۱۲۸)

۵.۳.۱.۲.۳ بدون مقدمه و بیان مستقیم حکایت

«روزی جنید نشسته بود زن وی نزدیک او بود شبلی از در درآمد.» (همان، ص ۱۱۰)

۶.۳.۱.۲.۳ با راوی نکره

«و یکی گوید وقتی دری از بسط بر من باز گشادند زلتی کردم از آن مقام باز ماندم....» (همان، ص ۹۶)

در این میان، بسامد اقوالی که با تعبیر «گفته‌اند» و «گویند» ذکر می‌شود، نسبت به آن‌ها که راوی مشخص دارد و سلسله راویان نقل می‌گردد کمتر است.

۴.۱.۲.۳ شیوه بیان و کاربرد اقوال و احادیث نیز در رساله متنوع و متفاوت است

۱.۴.۱.۲.۳ گزارش دیدگاه‌ها

قشیری در بیشتر موارد در باب موضوعی، اقوال متعدد را بدون نقد و بررسی و به شیوه تقاطعی ذکر می‌کند:

و بدان که خلاف است میان مردمان که دعا فاضل تر است یا خاموشی و رضا، گروهی گویند دعا به سر خویش عبادت است از قول پیغامبر... ابو حازم اعرج گوید اگر از دعا محروم مانم بر من دشوارتر باشد از آنک از اجابت و گروهی گفته‌اند خاموشی و مردگی در زیر حکم و رضا دادن به آنچه از پیش رفته است از اختیار حق سبحانه و تعالی تمام تر و اولی... و گروهی گفته‌اند بنده باید که به زبان صاحب سوال بود و به دل صاحب رضا بود... (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۴۳۸-۴۳۹)

۲.۴.۱.۲.۳ گزارش، به همراه شرح و تفسیر و رفع شبهه از اقوال و احادیث

پیغامبر گفت - صلی الله علیه وسلم - مسکین نه آن است که می‌گردد که لقمه‌ای به وی دهند... یا خرمایی... گفتند، پس مسکین کدام است یا رسول الله؟ گفت آنکه نیابد آنچه او را در خورد بود و شرم دارد که از مردمان خواهد و مردمان او را ندانند که صدقه به وی دهند. استاد امام - رحمه الله - گوید آنکه گفت شرم دارد که سوال کند یعنی از خدای شرم دارد نه از مردمان. (همان، ص ۴۵۲-۴۵۳ و نیز: همان، ص ۲۷۲ و...)

۳.۴.۱.۲.۳ گزارش و نقد اقوال

قشیری اقوال مختلف را درباره برخی مباحث، مثل وجه تسمیه تصوف، گزارش و همزمان نقد می‌کند:

اما آنکه گوید این صوف است و تصوف صوف پوشیدن است، چنانکه تقمص پیراهن پوشیدن، این روی بود ولیکن این قوم به صوف پوشیدن اختصاص ندارند و اگر کسی گوید ایشان منسوب‌اند با صفة مسجد رسول - صلی الله علیه وسلم - نسبت با صفة بر وزن صوفی نیاید. و اگر کسی گوید این از صفا گرفته‌اند نسبت با صفا دور افتد بر مقتضی لغت... (قشیری، ۱۳۸۳، ۴۶۸)

۴.۴.۱.۲.۳ گزارش و توجیه اقوال، به ویژه شطحیات

از یکی شنیدم از درویشان که گفت از شیخ ابوالحسن خرقانی شنیدم که گفت "لا اله الا الله" از درون دل گویم و "محمد رسول الله" از بن گوش گویم و هر که اندر ظاهر این لفظ نگرد پندارد که شریعت خوار داشته است ولیکن نه چنان است زیرا که اخطار اغیار به اضافت با قدر حق خرد داشتن بود در تحقیق. (همان، ص ۴۲۵).

۵.۴.۱.۲.۳ گزارش اختلاف آراء و ذکر نظر خودش

و خلاف است میان عراقیان و خراسانیان اندر رضا که رضا از احوال است یا از مقامات. خراسانیان گویند رضا از جمله مقامات بود و این نهایت توکل است... و عراقیان گویند رضا از جمله احوال است و بنده را اندرین کسب نبود... و سخن بسیار گفته‌اند اندر رضا، و هر کس از حال خویش و شرب خویش خبر داده‌اند، و چنانکه در عبارت مختلف‌اند در شرب و نصیب متفاوتند. اما شرط علم که از آن چاره نیست راضی به خدای آن بود که بر تقدیر خدای اعتراض نکند. (همان، ص ۲۹۶)

۶.۴.۱.۲.۳ گزارش دیدگاه‌ها و برگزیدن دیدگاه موافق

درباب سی و نهم (در ولایت) درباره اینکه روا بود که ولی داند که او ولی است یا نه، نظر دو تن از مشایخ را بیان می‌کند و خود را با یکی هم عقیده معرفی می‌کند. (همان، ص ۵۴۵)

۷.۴.۱.۲.۳ گزارش و تأویل

قشیری در رساله در مواردی به تفسیر و گاه تأویل آیات قرآن مناسب با مذاق اهل تصوف می‌پردازد و گاه تفسیر یا تأویل دیگران را از آیات بیان می‌کند:

قَوْلُهُ تَعَالَى فَكُ رَقَبَةً رَهَائِي بُوَدُ اِزْ ذَلِّ حَرَصٍ. و معنی این آیه اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ خدای - عَزَّ وَجَلَّ - گوید من خواهم که شما را از رجس پاک کنم که رجس بخل و طمع بود و يُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا و شما را پاکیزه گردانم یعنی به سخاوت و اینار. (همان، ص ۲۴۳).

اما لازم به ذکر است که رویکرد قشیری به آیات قرآن، بیشتر رویکردی سمانتیکی (معناشناختی) است. رویکرد سمانتیکی یک نوع مطالعه درون‌دینی است.

مبنای این روی آورد در فهم متون دینی نظریه‌ای مهم در معنی‌داری است که در علم اصول به نام "نظریه دلالت تصدیقی" معنی در گرو قصد گوینده است و مخاطب سعی می‌کند آنچه را گوینده قصد کرده صید کند. (قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۶)

اگر چه به نظر می‌رسد در متون عرفانی بیشتر با رویکرد هرمنوتیکی یا تعاملی (ر.ک: همان، ص ۲۴۰) نسبت به آیات طرفیم، اما در رساله بیشتر رویکرد سمانتیکی دیده می‌شود. قشیری «با استناد به اقوال صوفیان دوره اول باب تأویل را به شدت می‌بندد. او از

قول یحیی بن معاذ می‌نویسد: ورع ایستادن بود بر حد علم بی تأویل. قشیری سخت بر تصوف شریعتمدار تأکید می‌کند و در تعریف تصوف از قول نصر آبادی می‌نویسد: اصل تصوف ایستادن است بر کتاب و سنت و دست برداشتن هوا و رخصت ناجستن و تأویل‌ها نا کردن « (فتوحی، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۶) میزان تأویل در رساله بسیار اندک است که نمونه‌های آن پیش از این ذکر شد. قشیری در تفسیر آیات بیشتر از روایات بهره می‌گیرد:

قال الله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون. عبد الله گوید که پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفت مثقال ذره کبر اندر بهشت نشود و مثقال ذره ایمان اندر دوزخ نشود. مردی گفت: یا رسول الله اگر مرد دوست دارد و خواهد که جامه وی نیکو بود پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفت: خدای عز و جل جمیل است و جمال دوست دارد و کبر آن بود که نظر کند بر حق و مردمان را حقیر دارد. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۶) (برای نمونه‌های دیگر ر.ک: آغاز ابواب رساله قشیریه)

قشیری بین طریقت و شریعت جمع کرده است و از ابزار کلامی برای این مقصود سود جسته است. اگر دو تصویر از ماهیت علم کلام را یکی در هویت ابزاری و دفاعی و دیگری را در هویت معرفت‌زا دانستن آن بدانیم (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۸، ص ۵۹ و ۸۷) آن‌گاه این تعریف که کلام «علم به موجود بما هو موجود علی قانون الاسلام»^۲ است پذیرفتنی خواهد بود. (جبرئیلی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۱، مقاله تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید، احد فرامرز قراملکی)

حال، با توجه به این دو تعریف از علم کلام، به نظر می‌رسد که قشیری بیشتر از علم کلام با هویت اول سود جسته و کسانی مانند غزالی در کیمیای سعادت از کلام با تصویر دوم بهره گرفته‌اند. قشیری سعی در دفاع از عقاید اهل تصوف و تطبیق آن با عقاید اصول و اقناع مخالفان تصوف دارد؛ انتخاب شیوه کلامی در نگارش کتاب به همین امر بر می‌گردد. اگر چه شیوه اشعری راه میانه‌ای نسبت به عقل‌گرایی معتزله و توجه محدثین و مشبهه به ظاهر نص بود و قشیری نیز در این امر پیرو اشعری است اما گاهی از عقل نیز در اثبات عقاید مطروحه سود می‌برد، با این حال، میزان پای‌بندی او به نقل بیشتر از عقل است. این پای‌بندی به نقل باعث شده است که در مواردی تناقضات و تکرارهایی در گفتار او دیده شود. علاوه بر آن حکایات، روایات و حوادث غیر منطقی نیز در کتاب او دیده می‌شود که البته در کتب دیگر صوفیه نیز کم نیست و این مورد نیز نشان از اعتماد و اعتقاد او به نقل و روایت است که این موضوع نیز در میان اهل تصوف امری شایع است. در اقناع مخاطب

عام استفاده از برهان صحیح نیست و مردم عامه «به مشهوراتی عادت کرده‌اند که مخالف حقیقت است. اگر برای اقتناع و هدایت آنان به صراط حقیقت از همان اموری که با آنها خو گرفته‌اند - مشهورات - استفاده» (شریعتی سبزواری، ۱۳۹۲، ص ۵۴) شود زودتر نتیجه محقق می‌شود. قشیری نیز برای اقتناع مخاطب عام و تبرئه صوفیه از اتهامات به دلایل نقلی یعنی مقبولات و مشهورات توسل می‌جوید.

به طور کلی می‌توان گفت قشیری در شناخت خویش بیشتر از اینکه از استدلال کمک بگیرد از شیوه‌های مبتنی بر حجیت سود برده است. میزان ارجاع به اقوال صوفیه، احادیث و آیات قرآن و اتکای قشیری بر آنها در مشروعیت بخشیدن به کلام خود، بر این امر تأکید می‌کند.^۳

۲.۲.۳ قشیری و رهیافت‌های اهل حدیث

قشیری یکی از علما و نیز از بزرگان تصوف است که از علوم ظاهر نیز بهره گرفته است.

از حیث اطلاع و احاطه بر احادیث و نقد و معرفت انواع آن، قشیری از مشایخ درجه اول به شمار می‌رفت و از بسیار کسان اجازه روایت گرفته بود و بدین سبب عده کثیر و به گفته سمعانی هزاران کس از طالبان حدیث و نیز بزرگان این فن در خراسان و شهرهای دیگر از وی سماع حدیث کردند و اجازه روایت به دست آوردند. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۲۵)

قشیری در ذکر سلسله اسناد به شیوه اهل حدیث رفتار می‌کند و احادیث و نیز روایات و کلمات و حکایات صوفیان را با ذکر سلسله سند بیان می‌کند: «و این از شیخ ابو عبدالرحمن سلمی - رحمه الله - سماع دارم که بدو رسیده بود از ثقات که ابراهیم بشار گفت که با ابراهیم ادهم صحبت کردم...» (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۲۵ و نیز: همان، ص ۵۹۴ و...) بیشترین طریقه تحمل حدیث سماع است و قشیری در رساله مسموعات خویش را بیان کرده است، چنان که اشاره خواهد شد.

۳.۲.۳ قشیری و رهیافت‌های اهل عرفان و سلوک

طبق نظر برخی از اهل تحقیق، در روش سلوک عرفانی تکیه بر اصلاح و تهذیب و تصفیه نفس است، هدف عرفان رسیدن و یکی شدن با حقیقت است و به عبارت خود عرفا رسیدن به حق الیقین. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۷۷-۱۷۸).

راهی که عرفان برای معرفت و شناخت در نظر گرفت مقابل استدلال، یعنی ذوق و دل است. آنان سعی کردند آنچه را که عقل قادر به دریافت آن نیست، به وسیله قلب دریابند. قشیری نیز اگر چه پای‌بند نقل و عقل است در نهایت بیان کرد که «قلب محل معارف است»، عقل اگر چه وسیله‌ای برای رسیدن به معرفت است اما قادر به درک حقایق پنهانی نیست. (ر.ک: پورنامداریان، ۱۳۸۹، ص ۴۶).

اگر چه قشیری عقاید کلامی را مطرح می‌کند و در اکثر آن‌ها هم عقیده با اشعری است اما در برخی موارد مانند

صفات خبریه چون وجه و یدین و ضحک و نزول و... غیر از مسئله عرش و استوا با رأی اشعری یکی نیست... در موضوع راه‌های شناخت خدا هم نظر ابوالقاسم قشیری غیر از نظر اشعری و متکلمان دیگر است؛ اولاً قشیری به جای کلمه اثبات از کلمه معرفت استفاده می‌کند و ثانیاً معتقد است که هیچ یک از ابزارهای بشری قادر به شناخت خدا نیستند و از منظر او شناخت خدا قلبی است و نه عقلی و نقلی، این شیوه نگرش نیز منبعث از اندیشه‌های صوفیانه و عارفانه قشیری است. (احمدی، ۱۳۸۹، ص ۱۷)

ذکر شد که قشیری موضوعات و مسائل کلام اشعری را با ذوق و روش صوفیانه تأویل می‌کند؛ از دیدگاه قشیری بحث ذات و صفات خداوند بخشی کاملاً نظری نیست بلکه شناخت باید همراه با عمل باشد و هر معرفتی سلوکی به همراه دارد. (ر.ک: رضایتی گیشه خاله، ۱۳۸۴، ص ۲۱). گرایش او به تصوف از همین اعتقاد ناشی می‌شود. در رساله ضمن بیان اعتقاد اهل تصوف به اصول، به آداب و سلوک عملی آنان نیز تأکید دارد:

و یاد کنیم نام جماعتی از پیران این طایفه از طبقات اول تا بدین وقت متأخران از ایشان و یاد کنیم سیرت‌های ایشان و سخنان ایشان که دلیل کند بر اصول ایشان و آداب ایشان ان شاء الله تعالی. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۲۵)

او صوفی معتدل و محتاطی است و در هر حال جانب شریعت را نگاه می‌دارد و در مسائل مورد نزاع ورود نمی‌کند و همواره سعی دارد خود را از مورد اتهام واقع شدن دور نگه دارد؛ چه در شرح احوال، چه در شرح الفاظ و غیر آن. در شرح احوال نیز از پرداختن به احوال کسانی که امکان دارد با ذکر احوالشان اتهامی متوجه او شود پرهیز می‌کند می‌بینیم که در رساله حلاج را در جمله مشایخی که به ذکر احوال آنان می‌پردازد نمی‌آورد اگر چه

تحلیل رویکردها و رهیافت‌های قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۲۵

چندین مورد سخنانی از او ذکر می‌کند. (ر.ک: قشیری، ۱۳۸۳، ص ۱۵، ۲۱، ۳۴۳، ۲۵۰، ۲۴۹، ۱۹۴، ۳۴۴، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۹۰، ۴۶۹، ۴۷۲، ۵۴۵، ۵۶۲، ۵۸۹). نیز از ابوسعید که هم عصر اوست نامی نبرده است. دکتر زرین کوب در این باره چنین می‌نویسد:

جلوه‌ای ملایم از یک نوع فکر وحدت و فنا در اقوال [ابوسعید ابوالخیر] هست... آیا به سبب همین گونه سخنان بود که امام ابوالقاسم قشیری... در رساله قشیریه خویش که در آن از تعداد زیادی از مشایخ قدما و متأخرین یاد کرده بود از وی هیچ نام نبرد و گویی می‌خواست هر گونه انتساب و ارتباط با او را از خویشتن و از صوفیه عصر خویش نفی کند. (زرین کوب، ۱۳۵۷، ص ۶۵)

نظر او درباره سماع هم معتدل است در رساله قشیریه از شرع و اقوال صحابه و پیران شواهدی در اباحه آن بیان می‌کند. (ر.ک: قشیری، ۱۳۸۳، ص ۸۵)

قشیری

در تصوف پیرو مکتب صحو و زاهدانه شیخ جنید بغدادی بود و روایات و حکایات او را در رساله بعد از روایات و سخنان رسول اکرم در مرتبه دوم قرار داده از نتایج مهم التزام قشیری به این مکتب آمیزش طریقت با شریعت است. چنان‌که حتی در دقیق‌ترین مباحث صوفیانه مثل فنا و بقا در عرفان منکر توحید اهل سنت نیست بلکه توحید صوفیانه را با توحید اهل سنت یکی می‌داند... پیروان مکتب صحو به آن دلیل که این کلمه و مشتقات آن در قرآن و احادیث معتبر به کار نرفته از استعمال آن احتراز کرده‌اند و به جای آن لفظ محبت را به کار برده‌اند. قشیری در رساله به جای عشق از محبت و شوق استفاده کرده... (رضایتی، ۱۳۸۴، ص ۲۴)

چنان‌که آشکار است شیوه قشیری در کسب معرفت در تصوف این‌گونه است که هم علوم مدرسی و کسبی را در رسیدن به معرفت لازم می‌داند و هم تکیه بر ذوق و کشف و شهود و الهامات ربانی را. خود او در نگارش رساله از علوم مکتسب خویش از جمله فقه، کلام، حدیث و... سود برده است و آن‌ها را پایه و مایه نگارش و رسیدن به معرفت قرار داده و علاوه بر آن در رساله به اهمیت فیض ربانی و معرفت قلب نیز اشاره کرده است. قشیری در پرداختن به علوم نفس و اخلاق و تربیت نیز قابل توجه است باب «آنچه در خواب بدین قوم نمایند» تعریفی که از خواب ارائه می‌کند نشان از آگاهی او به علم نفوس دارد. (ر.ک: قشیری، ۱۳۸۳، ص ۴۵).

دکتر شفیعی کدکنی عارفان را در سه دسته قرار می‌دهد، دسته‌ای که فراتر از حد نوشتن‌اند؛ دسته‌ای که گاهی با الهام از گروه اول و گاه با فرو رفتن در درون خویش تجربه‌هایی کسب می‌کنند و آن را به کاغذ می‌آورند و گروه سومی که مدرسان عرفان و تصوف‌اند،

اینان کمتر از اجتهاد خویش و یا از تجارب شخصی سخن می‌گویند بلکه می‌کوشند گزیده‌ای از احوال و اقوال دو گروه پیشین را به منسجم‌ترین شکلی و با فصیح‌ترین عباراتی به کاغذ آورند. در نوشته‌های اینان هم بیش و کم از مرکب عشق رنگی می‌توان یافت و هم از تجربه از دل به کاغذ آوردن. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲، ص ۲۸۱-۲۸۲).

قشیری در دسته سوم قرار دارد و از این رو در رساله آرای عرفانی او را کمتر می‌بینیم و بیشتر از زبان مشایخ تصوف سخن می‌گوید و کشف و شهود آنان را بیان می‌کند تا کشفیات خود را. در حقیقت اگر دو نوع آگاهی در نظام‌های صوفیانه در نظر بگیریم یکی عارفانه و شخصی و معرفت رسمی و سازمانی، (ر.ک: فتوحی، ۱۳۸۹، ص ۵۰) رساله قشیری به نمایندگی معرفت سازمانی و رسمی است.

۴.۲.۳ قشیری و رهیافت‌های اهل فقه

قشیری در رساله از دانش فقهی خویش نیز بهره می‌گیرد، او در فقه پیرو مذهب شافعی است و گه‌گاه درباره برخی مسائل، حکم فقهی خویش و یا دیگران را بیان می‌کند؛ درباره سماع می‌گوید:

و بدان که سماع اشعار به آواز خوش چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است و لگام به دست هوای خویش ندهد و بر سبیل لهُو نبود اندر جمله مباح است. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۵۹۱-۵۹۲).

و نیز نظر امام شافعی را در این زمینه اعلام می‌کند:

امام شافعی -رضی الله عنه- حرام نداشتی و لکن عوام را مکروه داشته‌ست چنانکه اگر کسی آن را پیش گرفته‌ست و بر آن ایستاده‌ست بر روی لهُو گواهی او رد کرده است و بی مروتی نهاده است و لکن از جمله آن نهاده است که حرام بود. (همان، ص ۵۹۴).

و: «گروهی گفته‌اند که زهد اندر حرام واجب بود و اندر حلال فضیلت...» (همان،

اما قابل توجه است که با وجود پای‌بندی او به دین و شریعت در ذکر آداب و اصطلاحات از فروعی مانند نماز، روزه، حج و... که در برخی کتب تعلیمی دیگر مانند کشف‌المحجوب، مرصاد‌العباد و... آمده سخنی نگفته است جز اینکه در بخش وصیت مریدان به طور بسیار مختصر و گذرا به برخی موارد اشاره دارد. قشیری گاه از موضوعات فقهی حکم صوفیانه استخراج می‌کند:

رخصت اندر شریعت کار ضعیفان بود و کار مشغولان و این طایفه را هیچ شغل نبود مگر فرمان خداوند تعالی به جای آوردن و از بهر این گفته‌اند که چون درویش از درجه حقیقت با مقام رخصت شریعت آید نیت خویش فسخ کرده باشد با خدای و عهدی که او را بود با خدای - عَزَّ و جَلَّ - نقض کرده. (همان، ص ۷۲۸-۷۲۹)

۳.۳ منابع قشیری و شیوه‌های استفاده از آنها

قشیری برای رویکردهای مختلف کلامی، حدیثی، فقهی و عرفانی در تقریر و تثبیت آرای خود یا اهل تصوف، از منابع و مأخذ مشترکی بهره می‌گیرد که در این بخش، به عنوان خاتمه بحث، به طور جداگانه معرفی و شیوه‌ها یا اهداف او در استفاده از آنها بیان می‌گردد.

۱.۳.۳ قرآن

قشیری نیز به شیوه متکلمان از آیات قرآن با مقاصدی استفاده کرده است، از جمله:

۱.۱.۳.۳ استفاده از آیات قرآن به عنوان دلیل

نمونه آن در بخش قبلی نقل شد.

۲.۱.۳.۳ استفاده از قرآن به عنوان شاهد

او در آغاز هر باب آیه‌ای درباره موضوع همان باب از آن به عنوان شاهد می‌آورد.

۲.۳.۳ حدیث

قشیری در رساله از پیامبر، خلفاء و حتی ائمه نقل حدیث می‌کند و از حدیث نیز چون قرآن در همان مقاصد بهره می‌گیرد، نمونه‌های آن در رساله بسیار است، از جمله: در باب ورع از پیامبر و نیز ابوبکر حدیثی درباره ورع بیان می‌کند: «و پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت

ابوهریره را با ورع باش تا عابدترین مردمان باشی.» (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۱۶۶) و: «ابوبکر... گفت ما هفتاد گونه حلال دست بداشته‌ایم از بیم آنکه در حرام افتیم.» (همان) و...

۳.۳.۳ کتب آسمانی دیگر ادیان

«اندر تورات است که چون خدای تعالی بنده را دوست دارد نوحه‌گری اندر دلش به پای کند.» (همان، ص ۲۰۹) و: «در انجیل است که مرا یاد کن چون خشمگین گردی تا تو را یاد کنم به وقت خشم خویش...» (همان، ص ۳۵۳) و: «و اندر زبور است که که قانع توانگر است اگرچه گرسنه باشد.» (همان، ص ۲۴۱) که بیشتر به عنوان استشهاد و تأیید و تقویت کلام از آن‌ها استفاده می‌کند.

۴.۳.۳ کتب پیش از خود

تردیدی نیست که قشیری در تألیف این اثر از منابع مقدم بر خود مخصوصاً قوت القلوب ابوطالب مکی (و. ۳۸۴ ق) / التعرف کلابادی (و. ۳۹۰ ق) و ألمع ابونصر سراج (و. ۳۷۸ ق) به نیکی استفاده کرده است و این امر در شباهت آشکاری که حداقل در بخشی از ابعاد فکری و حتی بیانی آنها وجود دارد به وضوح دیده می‌شود. قشیری از شیوه و روش ابوطالب مکی در استفاده از فقه، حدیث و کلام برای تحکیم پیوند شریعت و حقیقت (دین و تصوف) بسیار متأثر بوده هرچند به تصوف عملی بیشتر از ابوطالب مکی توجه داشته است. رساله قشیریته و تعرف کلابادی از جهت انگیزه مشترک مؤلفان آن‌ها در تدوین آن آثار همانندی زیادی با هم دارند. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۴۹).

قشیری از کتاب‌های دیگری نیز استفاده کرده است از جمله کتاب‌های اللمع و طبقات الصوفیه و چند کتاب دیگر که خود قشیری در متن رساله به آن‌ها اشاره می‌کند: کتاب صحیح بخاری (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۶۳۸) که جزو صحاح سته است، دیگری کتاب بهجة الاسرار (همان، ص ۵۳۷) و کتاب رؤیة الکبیر (همان، ص ۶۳۲)

۵.۳.۳ مجالس درسی که قشیری در آن‌ها شرکت می‌کرده

ممکن است مواردی در رساله که منبع آن مشخص نیست و با کلماتی مانند گفته‌اند، می‌گویند و... که احتمالاً در همین نوع مجالس شنیده باشد که این دست اقوال در فکر و اندیشه قشیری و نیز نگرش او نیز مؤثر بوده است.

۶.۳.۳

استادان و مشایخ او که نزد آنان آموزش دیده و از آنها سماع داشته که نمونه‌های آن ذکر شد

۷.۳.۳

داستان‌های متداول و شایعی که معمولاً بین مردم شایع بوده و نیز بر سر منابر و همچنین در خانقاه‌ها گفته می‌شده که به نمونه‌های از آنها اشاره کردیم. نیز اشعاری که در رساله استفاده می‌شود و از خود او نیست و نیز برخی از حکایات مشهور که با عنوان «مشهور است» از دیگر منابع اوست.

۴. هدف از تدوین رساله و تبیین عوامل آن

اهداف و مقاصدی که قشیری در نگارش کتاب داشته متعدد بوده است که خود به برخی از آنها در مقدمه کتابش اشاره دارد، اما اهداف او منحصر به مواردی که در آغاز اثر متذکر می‌شود نیست، بلکه به برخی اهداف نیز در مطاوی کتاب اشاره دارد و برخی را نیز می‌توان از مندرجات و رویکرد کتاب استنباط کرد.

البته در بخش نخست این گفتار نیز به اهداف روشی یا بلاغی قشیری در استفاده از ابزار و فنون (احادیث، حکایات، آیات و اشعار) در جهت برآورده شدن اهداف تعلیمی او اشاره کرده بودیم.

۱.۴ اهداف و مقاصد

در مجموع، آنچه از مقدمه و متن برمی‌آید و یا از مطاوی کتاب، درباره اهداف و مقاصد کلی نویسنده قابل استنباط است، موارد زیر از اهمیت و تشخیص بیشتری برخوردار است که به اشاره بسنده می‌شود:

۱.۱.۴

دفاع از اهل تصوف در برابر اتهامات متشرعه و اثبات اعتقادات آنان مطابق اصول عقاید؛ در آغاز باب اول می‌نویسد:

بدانید -رحمکم الله- که پیران این طایفه بنا کردند قاعده کارهای خویش بر اصل‌های درست اندر توحید و نیت‌های خویش نگاه داشتند از بدعت... این فصل‌ها دلیل کند بر عقاید مشایخ این طایفه در مسائل توحید که ما یاد کردیم... (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۱۳ و ۲۲)

۲.۱.۴

اثبات پیوند بین طریقت و شریعت و متابعت از سنت؛

او پیوسته بر این نکته پا فشاری دارد که احکام شریعت و جوهر عقیده از شرایط اولیه و اساسی ورود به جرگه تصوف است و حقیقت بدون اتکا به شریعت و یا تساهل در آن دست‌یافتنی نیست. به نظر وی کوتاهی در عبادات به هر بهانه‌ای مثلاً با ادعای محو و فنا و یا دوستی با زنان و هم‌نشینی با نوجوانان، گدایی کردن و... با کسوت صوفیانه انحراف از حقیقت به حساب می‌آید، از این رو شدیداً با آن مخالفت می‌کرد. (رضایتی، ۱۳۸۴، ص ۵۱-۵۲)

۳.۱.۴

نفی بدعت‌های وارد شده در تصوف و معرفی تصوف و مراد خالص و حقیقی؛ چنان‌که خود در مقدمه گوید:

چشم همی‌داشتم که این فترت بگذرد و بریده گردد و با صلاح آید مگر حق -سبحانه و تعالی- به فضل خویش بیداری پدید آرد آن را که از این طریقت برگشت اندر ضایع کردن آداب این طایفه و هر روز کار صعب‌تر است و بیشتر اهل زمانه اندر دیار تباهی همی‌افزایند و ترسیدم بر دل‌ها که اعتقاد کنند کی ابتداء این طریقت همچنین بوده است... (همان، ص ۱۱-۱۲)

۴.۱.۶

قشیری در بیان هدف و مقصود خود از شرح اصطلاحات نیز می‌نویسد: «و ما شرح کنیم این الفاظ تا آسان گردد آن را که خواهد بدان رسیدن از معنی‌های ایشان کی بدین راه برفتند و متابع سنت‌های ایشان بودند.» (همان، ص ۸۸).

۲.۴ علل و عوامل

در تکوین و تدوین یک اثر ممکن است علل و عوامل زیادی مثل علل و عوامل مختلف اجتماعی، سیاسی، روان‌شناختی و عقیدتی دخیل باشد که برخی از اجزا و ابعاد آن قابل شناخت و شمارش نباشد، و نیز در این میان ممکن است یک یا چند عامل در به وجود آمدن اثر نقش کلیدی و محوری داشته باشند. همچنین در بررسی علل و عوامل، می‌بایست به موقعیت و مقام علمی و اجتماعی نویسنده، مقام و موقعیت سیاسی و اجتماعی او، شرایط زمانی و مکانی توجه کرد. به نظر می‌رسد که در نگارش رساله قشیریه عوامل زیر تأثیر بیش‌تری داشته‌اند:

۱.۲.۴

عوامل شخصیتی و روانی، و علوم و علایق: قشیری از علما و محدثان و متصوفه بزرگ قرن پنجم بود که در علوم مختلف زمان خود سر آمد بود. او «در فقه، کلام، اصول، حدیث، تفسیر، تذکیر، نحو، لغت، شعر و... حظی وافر داشت.» (رضایتی، ۱۳۸۴، ص ۶) و در علم حدیث از مشایخ درجه اول بود و از بسیاری افراد اجازه روایت داشت. (ر.ک: قشیری، ۱۳۸۳، ص ۳۵)

او برای رفع اتهام و تبرئه آنی و آتی خود و دیگر صوفیان (که غالباً به علت رفتار برخی صوفیان اهل تساهل و یا صوفی‌نمایان شریعت‌گریز و اهل اباحه متوجه اهل تصوف شده بود) تلاش می‌کند که اثرش را بر اساس منابع شرعی و اعتقادات و مسلمات یا مقبولات دینی به نگارش درآورد. (قشیری، ۱۳۸۳، ص ۱۱-۱۲)

۲.۲.۴

عوامل مذهبی و اعتقادی: قشیری در کلام مذهب اشعری دارد و در فقه بر مذهب شافعی است. او در اعتقادات دینی خویش متعصب است.

تعصب او در فروع مذهب شافعی به جایی می‌رسد که برنای هفده‌ساله‌ای را چون ابوسهل محمدبن موفق به خاطر سابقه ریاست خاندانش با وجود پیران کهن‌سال از فقهای حنفیه و شافعیه با اصرار و ابرام بر کرسی ریاست مذهب در نشاپور بنشانند و یا بر اثر اسارت و رقیت اعتقاد به اصول اشعری با این و آن درآویزد و در خصومت‌های

محلّی شرکت کند و نامه به علمای دین و شهرهای مختلف بفرستد و مردم را به مخالفت برانگیزد تا مجبور به جلای وطن شود. (همان، مقدمه مصحح، ص ۴۶)

۳.۲.۴ عوامل اجتماعی و سیاسی

در دوره قشیری نیشابور - که قشیری به قصد کسب علم به آنجا سفر کرده بود -

از لحاظ فرهنگی و نشر علوم، معارف و ادبیات عربی و فارسی حائز رتبه اول و مانند بغداد و بخارا یا برتر بود، و عده بسیار از فقها و محدثین و مفسرین و لغویین و کتّاب و شعرا... و نیز حکما و علمای ریاضی و متکلمین از فرق مختلف و مشایخ صوفیه در این شهر به نشر علوم و ادب و تربیت اخلاقی و تهذیب نفوس مشغول بودند، و مجالس درس و بحث و نظر و وعظ همه روزه دایر بود و مردم گروه گروه در این مجالس حضور می یافتند و دانش می آموختند و معرفت می اندوختند. (قشیری، ۱۳۸۳، مقدمه مصحح، ص ۱۷).

۵. نتیجه گیری

رساله قشیری به یک تحقیق توصیفی و موضوع محور است که قشیری به قصد آموزش، اقناع و تبرئه خود و صوفیان از اتهامات منتقدان به نگارش درآورده است. قشیری در گردآوری اطلاعات از روش تاریخی و گزارشی و در توصیف، تحلیل و ارزیابی اطلاعات یا داده ها از شیوه استدلالی سود می جوید. رهیافت های متفاوت او در این زمینه شامل شیوه های گروه های مختلفی از اهل علم مثل متکلمان و محدثان و عارفان و فقیهان است. از این رو، شیوه ها یا رویکردهای عمده یا کلان او در کتاب رساله متعدد است و شامل رهیافت های مورد استفاده اهل کلام (روش نقلی، عقلی و جدلی)، رهیافت های اهل حدیث، رهیافت های فقهی و رهیافت های عرفانی است. او از هویت ابزاری و دفاعی علم کلام بهره می گیرد و از آن برای دفاع استدلالی از اهل تصوف و تطبیق آن با عقاید و اصول تصوف و اقناع مخالفان سود می جوید. شیوه او در برخورد با آرای دیگران بیشتر به روش توصیف گزارشی است: گزارش دیدگاه ها؛ گزارش، شرح و تفسیر و رفع شبهه کردن از اقوال، گزارش و نقد اقوال، گزارش و توجیه اقوال، گزارش اختلاف آراء و ذکر نظر خود، گزارش دیدگاه ها و برگزیدن دیدگاه موافق و گزارش و گاه تاویل است.

منابع قشیری در رساله نیز با توجه به روش، محتوا و اهداف آموزشی و شرعی و عرفانی خود متنوع است او از قرآن، حدیث، کتب آسمانی دیگر ادیان، کتاب‌های تصنیف شده پیش از رساله، مانند قوت القلوب، التعرف و...، مجالس درسی که در آنها حضور داشته و داستان‌های متداول پیش از خود استفاده کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. چهار سطح زبان عرفان: ۱- سطح تناقضی یا شطحی، در این سطح به اجتماع نقیضین بر می‌خوریم؛ ۲- سطح محاکاتی یا رمزی، در این سطح با انواع صور خیال مواجه می‌شویم و البته عرفا خود آن‌ها را رمز نامیده‌اند، منتهی منظور آنان از رمز یک کاربرد خاص صور خیال بوده است؛ ۳- سطح استدلالی یا عقلی: در این سطح انواع و اقسام رفتارهای عقلانی با دستاوردهای تجربه عرفانی به چشم می‌خورد... تعریف‌پردازی و تقسیم‌پردازی مصادیق استدلالی را در آثار عرفانی مکتب بغداد و مکتب خراسان به رخ می‌کشند...؛ سطح استنادی یا نقلی: تبویب مطالب عرفانی و همچنین استناد به احوال و اقوال متقدمان عرفا، اصل قرار می‌گیرد...» (فولادی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱-۱۵۷)

۲.

این تعریف از علم کلام در منابع سنتی به ابو حامد غزالی منسوب است بر مبنای این تصویر کلام تنها هویت دفاعی ندارد بلکه کلام هویت معرفت‌زایی دارد و غرض از کلام پژوهی تحصیل معرفت به جهان هستی است. (فلسفه دین و کلام جدید، ص ۲۳۱)

۳. ساروخانی شناخت و شیوه‌های آن را در ۴ دسته زیر معرفی کرده است:

۱. شیوه‌های مبتنی بر حجیت: از طریق استناد و مراجعه به آنانی که از نظر علمی و اجتماعی تولید کنندگان صاحب صلاحیت علم به شمار می‌روند؛
۲. شیوه‌های مبتنی بر رمز و راز: از طریق اتکا به نیروهای برین؛
۳. شیوه‌های خردگرایانه: از طریق منطق و استدلال؛
۴. شیوه‌های علمی: مبتنی بر مشاهده، تجربه، آزمایش و دیگر شیوه‌های عینی. (ر.ک: ساروخانی، ۱۳۷۳، ج ۱، صص ۱۴-۱۷)

کتابنامه

آقا حسینی، حسین، میر باقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۸۴) بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفان، مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، ش ۳، ۴۲، صص ۶۵-۸۶

ابراهیمی، نادر (۱۳۷۰) *صوفیانه‌ها و عارفانه‌ها*، چ اول، تهران: گستره. احمدی، جمال (۱۳۸۹) کلام اشعری در کلام قشیری، فصلنامه زبان و ادب فارسیدانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، سال ۲، ش ۵، صص ۳-۲۱.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۹) رمز و داستان‌های رمزی، چ ۷، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. خاکی، غلامرضا (۱۳۷۸) روش تحقیق با رویکردی به پایان‌نامه نویسی، چ اول، وزارت فرهنگ و آموزش عالی با همکاری کانون فرهنگی انتشاراتی.

خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۸۹) فلسفه فلسفه اسلامی، چ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

رضایتی کیشه خاله، محرم (۱۳۸۴) تحقیق در رساله قشیری، با تاملی در افکار و آثار امام قشیری، چ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷) جستجو در تصوف ایران، چ اول، تهران: امیرکبیر. ساروخانی، باقر (۱۳۷۳) روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، چ ۱، چ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سمیعی گیلانی، احمد (۱۳۷۸) نگارش و ویرایش، چ اول، تهران: سمت. شاله، فیلیس (۱۳۵۰) شناخت روش علوم یا فلسفه علمی، ترجمه یحیی مهدوی، بی‌چا، تهران: انتشارات دانشگاه،

شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۹۲) زبان شعر در نثر صوفیه، چ ۳، تهران: سخن. فتوحی رودمعدجی، محمود (۱۳۹۱) سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، چ اول، تهران: سخن.

فتوحی، محمود (۱۳۸۹) از کلام متمکن تا کلام مغلوب، نقد ادبی، سال ۳، شماره ۱۰، صص ۳۵-۶۲. فولادی، علیرضا (۱۳۸۹) زبان عرفان، چ ۳، تهران: سخن و قم: فراگفت. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۷۸) هندسه معرفتی کلام جدید، چ اول، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۸) *روش‌شناسی مطالعات دینی*، چ ۴، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۳) رساله قشیری، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۸، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰) آشنایی با علوم اسلامی، منطق-فلسفه، چ ۹، تهران: صدرا.

تحلیل رویکردها و رهیافت‌های قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۳۵

ملک، نیلوفر (۱۳۹۲) مطالعه تطبیقی مفهوم روش‌شناسی و نظریه از منظر پژوهش‌های کمی و کیفی با تأکید بر نظریه پردازی در معماری، نشریه مطالعات تطبیقی هنر، سال ۳، شماره ۵، صص ۱۱۷-۱۲۸. یاکوبسن (۱۳۸۸) زبان‌شناسی و شعر‌شناسی، ترجمه کورش صفوی، تهران: سوره مهر.

