

تحلیل رویکردها و رهیافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه

بتول فلاح برزکی*

رضا روحانی**

چکیده

کتاب ترجمه رساله قشیریه، از امام قشیری، از مراجع مهم عرفان 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 از حیث روش‌شناسی تحلیل می‌شود. با بررسی حاضر، که به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام گرفته است، معلوم شد 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 بهره می‌جوید.

اهداف عمده قشیری در نگارش رساله بیش‌تر دفاعی و آموزشی است، یعنی آشکارسازی پیوند شریعت و طریقت و تبریته 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 مریدان و عموم خوانندگان.

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

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the **Creative Commons Attribution 4.0 International**, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

رساله قشیریه، تصنیف عبدالکریم بن هوازن قشیری، نویسنده و مفسر معروف قرن پنجم هجری (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» در معانی و مقاصد مختلفی به کار می‌رود و محققان در علوم متعددی از آن استفاده می‌کنند. یکی از معانی آن علم شناخت روش‌های تحقیق در علوم مختلف است. در این معنا روش‌شناسی از جهات مختلف می‌تواند زیرمجموعه علوم مختلف واقع شود و 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 منتظم و منطقی اصولی است که تخصص علمی را رهبری می‌کند» (ساروخانی ۱۳۷۳: 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 جست‌وجو کند» (شاله ۱۳۵۰: 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 روش‌شناسی دربرگیرنده فنون و انواع روش‌های پژوهش است؛ سطح سوم روش‌شناسی شامل پارادایم‌ها و گزینش میان پارادایم‌های رقیب در حوزه پرسش تحقیق است» (ملک ۱۳۹۲: ۱۱۸).

آنچه از روش‌شناسی در این مقاله مدنظر است بیش‌تر مفهوم روش‌شناسی به معنی معرفی شیوه (روش و رویکرد و راه‌یافت) 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» (خسروپناه ۱۳۸۹: ۷۲). راه‌یافت نیز «عبارت است از

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۰۱

زاویه و افق دید و نگرش شخصی عالمان و پژوهش‌گران در پیدایش یک نظریه یا اندیشه معین، مانند رویافت جامعه‌شناسی دکتر شریعتی یا رویافت فلسفی استاد مطهری در فهم آموزه‌های دینی» (همان).

می‌توان تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز در بحث روش‌شناسی ارائه و از جنبه‌های مختلفی آن‌ها را واکاوی کرد. 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، به‌علت ضیق وقت، فقط رویافتها و رویکردهای کلان قشیری معرفی و بررسی می‌شود.

۲. پیشینه تحقیق

در زمینه روش‌شناسی رساله قشیریه، تاجایی که نویسندگان مقاله جست‌وجو کرده‌اند، مقاله یا کتاب مستقلی تدوین نشده است، اما درباره روش‌های ارائه آثار اهل تصوف مقالاتی درباره کشف المحجوب وجود دارد؛ مثل «بررسی ساختار متن در کشف المحجوب هجویری»، نوشته اکبر نحوی و ناهید دهقانی (۱۳۸۹: مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، س ۲، ش ۴)؛ «بررسی و نقد اصطلاحات صوفیه در کشف المحجوب هجویری» از شهره انصاری (۱۳۸۹: فصل‌نامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه) و (در زمینه روش‌شناسی تعریف) «روش‌شناسی هجویری در تعریف و نقد اصطلاحات تصوف» از علیرضا محمدی کله‌سر (۱۳۹۴: مجله ادب فارسی، س ۵، ش ۲). تنها کتاب موجود و نسبتاً مربوط که در این مقاله به‌تناسب و به‌قدر نیاز استفاده شده است کتاب تحقیق در رساله قشیریه از محرم رضایتی است که نویسنده جوانب مختلف کتاب را بررسی کرده است. به‌صورت موردی و برای نمونه می‌توان درباره کتاب رساله قشیریه یا قشیری این سؤالات روشی را طرح کرد و درباره جوانب و اجزا و ابعاد مختلف آن تحقیق و تحلیل روش‌شناسی کرد:

- 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 چیتش، پردازش و ارائه مطالب و یا شیوه فهم، نقد، و داوری آن‌ها)
- شیوه‌های خاص انشا 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 قشیری

۱.۳ شیوه‌های گردآوری

منظور از رویکرد یا شیوه گردآوری و تحلیل اطلاعات در این‌جا بررسی رویکردها و رهیافت‌هایی است که مؤلف درمقام گردآوری و تحلیل و ارزیابی اطلاعات یا داده‌ها و دفاع از آن‌ها به‌کار گرفته است.

قشیری درمقام گردآوری بیش‌تر از روش تاریخی و گزارشی بهره می‌گیرد، اما درمقام تحلیل و ارزیابی اطلاعات و دفاع از دعاوی از شیوه توصیفی و استدلالی (مبتنی بر حجیت) استفاده می‌کند. شیوه توصیفی شامل «جمع‌آوری اطلاعات برای آزمون فرضیه یا پاسخ به سؤالات مربوط به وضعیت فعلی موضوع مطالعه» است (خاکی ۱۳۷۸: ۲۱۰) و یک تحقیق توصیفی «چگونگی وضع موجود را تعیین و گزارش می‌کند» (همان). قشیری اگرچه در برخی موارد آرا و اقوال را تفسیر و یا نقد می‌کند، اما هدف اصلی او معرفی تصوف و آموزه‌های آن است و با استفاده از توصیف از عقاید آن‌ها جانب‌دارانه دفاع می‌کند و اهل تصوف را تبرئه می‌کند. از این‌رو روش و رویکردی استدلالی (توجیهی، نه تبیینی) دارد. درحقیقت استفاده مؤلفان آثار از روش توصیفی به‌منظور ارائه شواهد در تأیید فرضیات و نظریات خود است. علاوه‌برآن رساله قشیری یک توصیف تاریخی هم به‌شمار می‌آید. این کتاب مشتمل بر اطلاعاتی تاریخی است، اما آیا قشیری به‌شیوه تحقیق تاریخی رساله را تألیف کرده است؟

فرایند مطالعه تاریخی عبارت است از توصیف، که از چگونگی پیدایش و شکل‌گیری امر تاریخی، چگونگی تطور امر تاریخی بعد از پیدایش، جست‌وجو از وضعیت فعلی، و یا انجام حادثه بحث می‌کند و شیوه تبیین بیان می‌کند که چرا یک امر یا حادثه تاریخی در آن زمان و به‌دست آن شخص و در چنان بستر و وضعیتی تولد یافته است و چرا چنین تطور تاریخی‌ای صورت گرفته است؛ چرا حادثه‌ای تاریخی چنین مسیری را طی کرده است و به‌گونه‌ای دیگر تحول نیافته است؛ چرا حادثه تاریخی چنین انجامی داشته است و در این وضعیت و جایگاه قرار گرفته است (فرامرز قراملکی ۱۳۸۸: ۲۷۶-۲۷۹).

از این دیدگاه رساله قشیری نمی‌تواند یک تحقیق تاریخی باشد، اما از طرف دیگر، در این کتاب با سرگذشت تعدادی از بزرگان تصوف، کسانی که پیش از قشیری می‌زیسته‌اند روبه‌رویم و درحقیقت، در این بخش است که نه یک تحقیق تاریخی، بلکه با تاریخ‌نگاری (البته با تسامح) مواجه می‌شویم و البته در این قسمت نیز قشیری محدود به حدودی است

تحلیل رویکردها و ره‌یافته‌های قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۰۳

که او را از عینیت خالص تاریخی دور می‌کند. از طرفی نیز 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 باعث این امر 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 یا سرانجام حادثه بحث می‌شود. قشیری در مقدمه کتاب به اوضاع تصوف در زمانه خود می‌پردازد، اما سیر یک 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 درحقیقت 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 به‌شمار خواهد آمد.

رساله قشیریه رویکردی موضوع‌محور دارد. در تحقیقات موضوع‌محور محقق غالباً مقاصد آموزشی و اقناعی دارد. «تبع موضوع‌محور فعالیتی است که با موضوع آغاز می‌شود و آن‌گاه هرگونه بحثی پیرامون موضوع غالباً بدون ترتیب منطقی به‌میان می‌آید» (همان: 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 موردنظر باشد. در این میان هدف قشیری آموزش و نیز جمع‌آوری اطلاعات تصوف و اقناع مخاطب عام یا خاص است.

۲.۳ رویکردها و ره‌یافته‌های قشیری در تبلیغ و دفاع از تصوف

درحقیقت قشیری نماینده متصوفه در شناساندن و معرفی آن به مخاطبان است. او از بلندگوی تصوف و از قول و اعتقاد صوفیان سخن می‌گوید؛ البته صوفی معتقد به شریعت و پای‌بند به مذهب اشعری، که از این حیث قشیری در کتاب خویش به‌منزله 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؛ از این رو در نگارش رساله به عقاید و آداب صوفیان برای مخاطبان خاص و ناگزیر عام نظر دارد و الزاماً بیان‌گر عقاید شخصی خود نیست. رویکردها و ره‌یافت‌های متعدد قشیری در این زمینه معرفی و تحلیل و دسته‌بندی می‌شود:

۱.۲.۳ قشیری و ره‌یافت‌های کلامی با 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 نه‌تنها گسسته نشد، بلکه مستحکم‌تر گشت، زیرا او خود را موظف می‌دانست درمقابل خطراتی که ممکن بود مسلک صوفیه و پیروان حقیقی آن را تهدید کند و اصول و بنیان تصوف را به‌مخاطره بیندازد به‌دفاع برخیزد (رضایتی ۱۳۸۴: ۱۹).

قشیری در رساله مسائل کلامی را براساس 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، نائل 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: ۲۱).

۱.۱.۲.۳ شیوه‌های کلامی قشیری

۱.۱.۱.۲.۳ روش نقلی

یکی از حجج‌هایی که اهل کلام از آن استفاده می‌کنند حجج‌های نقلی است. حجج‌های نقلی اهل کلام، که قشیری نیز از آن استفاده کرده است، آیات قرآن و احادیث است که درحقیقت از ابزارهای رویکرد درون‌دینی به‌شمار می‌روند. علاوه بر آن اقوال بزرگان و مشایخ تصوف است که می‌توان آن‌ها را جزء مقبولات از ادله خطابی به‌حساب آورد که برای مخاطبان خاص او، که غالباً اهل تصوف‌اند، مورد اعتماد است.

۲.۱.۱.۲.۳ روش عقلی

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

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۰۵

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 دلایل آشکارا و قوی. چنان‌که گفت ابومحمد جریری که: هرکه به علم توحید نرسد به گواهی از گویان او قدم وی بخزد و اندر هلاک افتد و مراد بدین آن است که هرکه ایمان به تقلید دارد، و حقیقت طلب نکند، و دلایل توحید نجوید، از راه نجات بیفتد (همان: 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 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 دلایل این جمله یکی نص قرآن است اندر قصه آصف بن برخیا، یار سلیمان (ع)؛ آنک گفت: انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و آصف پیغامبر نبود» (همان: ۶۲۴، ۶۲۸).
- از حدیث پیامبر: «پیغمبر (ص) گفت: اندر گهواره هیچ کس سخن نگفت، مگر سه تن: یکی عیسی بن مریم (ع) و دیگر کودکی به‌روزگار جریح راهب و کودکی دیگر در زمان یوسف (ع)» (همان: ۶۳۵-۶۳۶).
- از اقوال صوفیه:

ابوسلیمان خواص گوید: وقتی بر درازگوشی نشسته بودم و مگس وی را می‌رنجانید و سر در میان دو دست می‌کرد، چوبی در دست داشتم بر سر وی می‌زدم در آن میان سر برآورد و گفت: بزنی 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).

۲.۲.۱.۲.۳ ادله عقلی

بدانک پیدا آمدن کرامات بر اولیا جایز است و دلیل بر جواز آن آن است که هر کار که بودن آن صورت ببندد در عقل و حاصل شدن آن ادا نکنند بر داشتن اصلی از اصول، واجب بود وصف کردن حق تعالی به قدرت برآفریدن آن، و چون واجب بود در مقذور

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 بر این 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 کاریاست موهوم و.... (همان: ۶۲۲-۶۲۳، ۶۲۶).

۳.۲.۱.۲.۳ شیوه جدلی

اگر گوید چگونه روا بود ظاهر شدن کراماتی که زیادت بود در معنی بر معجزات پیغمبر (ع)، گوئیم این کرامت‌ها با معجزه پیغمبر ما (ص) شود، زیرا که هرکه 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 اگر این رسول صادق نبودی، کرامت ظاهر نشدی بر آن‌که متابعت او کرد (قشیری ۱۳۸۳: ۶۲۹).

۳.۱.۲.۳ انواع شیوه‌های قشیری در ذکر اقوال

۱.۳.۱.۲.۳ ذکر سلسله‌اسناد

بحث این شیوه بیان شد.

۲.۳.۱.۲.۳ بدون ذکر سلسله‌اسناد

«رسول صلی الله علیه از حق، سبحانه و تعالی، خبر داد که گفت چون بنده به جایگاهی رسد، کی به من بشنود و به من ببیند» (همان: ۱۰۱).

۳.۳.۱.۲.۳ با آوردن کلماتی که حاکی از نقل قول‌اند

قشیری کلماتی مانند «حکایت کنند»، «در حکایت همی آید»، «گویند»، «گفته‌اند»، «در خبر است»، «معروف است» می‌آورد که نشان دهنده نقل قول‌اند.

۴.۳.۱.۲.۳ بیان سماع مستقیم

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

۵.۳.۱.۲.۳ بدون مقدمه و بیان مستقیم حکایت

به این گونه: «روزی جنید نشسته بود. زن وی نزدیک او بود. شبلی از در درآمد» (همان: ۱۱۰).

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۰۷

۶.۳.۱.۲.۳ با راوی نکره

«و یکی گوید وقتی دری از بسط بر من بازگشادند، زلتی کردم از آن مقام بازماندم...» (همان: ۹۶).

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

۴.۱.۲.۳ انواع شیوه‌های بیان و کاربرد اقوال و احادیث در رساله

۱.۴.۱.۲.۳ گزارش دیدگاه‌ها

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

و بدان‌که خلاف است میان مردمان که دعا فاضل‌تر 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 رضادادن به آن‌چه از پیش رفته است از اختیار حق، سبب‌خانه و تعالی، تمام‌تر و اولی...؛ و گروهی گفته‌اند: بنده باید که به زبان صاحب سؤال بود و به دل صاحب رضا بود... (همان: ۲۳۸-۴۳۹).

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

پیغامبر (ص) گفت: مسکین نه آن است که می‌شود که لقمه‌ای به وی دهند... یا خرمایی... گفتند: پس مسکین کدام است یا رسول‌الله؟ 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 سؤال کند، یعنی از خدای شرم دارد، نه از مردمان (همان: ۲۷۲، ۴۵۲-۴۵۳).

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 روا بود؛ ولیکن این قوم به صوف پوشیدن اختصاص ندارند و اگر کسی گوید

ایشان منسوب‌اند با صفة مسجد رسول (ص)، نسبت با "صفة" بر وزن صوفی، نیاید، و اگر کسی گوید این از "صفا" گرفته‌اند، نسبت با صفا دور افتد بر مقتضی لغت ... (همان: ۴۶۸).

۴.۴.۱.۲.۳ گزارش و توجیه اقوال، به‌ویژه 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 هرکه اندر ظاهر این لفظ نگردهد، پندارد که شریعت خوار داشته است؛ ولیکن نه چنان است، زیرا که اخطار اغیار به‌اضافت با قدر حق خرد داشتن بود در تحقیق (همان: ۴۲۵).

۵.۴.۱.۲.۳ گزارش اختلاف آرا 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 هرکس از حال خویش و شرب خویش خبر داده‌اند، و چنان‌که در عبارت مختلف‌اند در شرب و نصیب متفاوت‌اند. اما شرط علم که از آن چاره نیست، راضی به خدای آن بود که بر تقدیر خدای اعتراض نکند (همان: ۲۹۶).

۶.۴.۱.۲.۳ گزارش دیدگاه‌ها و برگزیدن دیدگاه موافق

در باب سی‌ونهم (در ولایت) درباره این‌که روا بود که ولی داند که او ولی است یا نه، نظر دو تن از مشایخ را بیان و خود را با یکی هم عقیده معرفی می‌کند (همان: 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 رَقَبَةٍ، رهایی بود از ذلّ حرص. و معنی این آیه: اِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ خدای، عَزَّ وَجَلَّ، گوید: من خواهم که شما را از رجس پاک کنم که رجس بخل و طمع بود؛ وَ يُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيرًا: و شما را پاکیزه گردانم، یعنی به سخاوت و ایثار (همان: ۲۴۳).

اما شایان ذکر است که رویکرد قشیری به آیات قرآن بیش‌تر رویکردی سمتیکی (معناشناختی) است. رویکرد سمتیکی یک نوع مطالعه درون‌دینی است.

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۰۹

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 است صید کند (فرامرز قراملکی ۱۳۸۷: ۲۳۶).

اگرچه به نظر می‌رسد در متون عرفانی بیش‌تر با رویکرد هرمنوتیکی یا تعاملی درباره آیات طرفیم (همان: ۲۴۰)، اما در رساله بیش‌تر رویکرد سمتیکی 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 بی‌تأویل. قشیری سخت بر تصوف شریعت‌مدار تأکید می‌کند و در تعریف تصوف از قول نصرآبادی می‌نویسد: اصل تصوف ایستادن است بر کتاب و سنت و دست برداشتن هوا و رخصت ناجستن و تأویل‌ها ناکردن» (فتوحی ۱۳۸۹: 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: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ؛ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ. عبدالله گوید که پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفت: متقال ذره کبر اندر بهشت نشود و متقال 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 عزوجل جمیل است و جمال دوست دارد و کبر آن بود که نظر کند بر حق و مردمان را حقیر دارد (قشیری ۱۳۸۳: ۲۱۶) (برای نمونه‌های دیگر بنگرید به آغاز ابواب رساله قشیریه).

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

حال، باتوجه به این دو تعریف از علم کلام، به نظر می‌رسد که قشیری بیش‌تر از علم کلام با هویت اول سود جسته است 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 افتناع مخالفان تصوف دارد. انتخاب شیوه کلامی در نگارش کتاب به همین امر برمی‌گردد.

اگرچه شیوه اشعری راه میانه‌ای نسبت به عقل‌گرایی معتزله و توجه محدثان 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 غیرمنطقی نیز در کتاب او دیده می‌شود که البته در کتاب‌های 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 اقناع و هدایت آنان به صراط حقیقت از همان اموری که با آن‌ها خو گرفته‌اند، یعنی مشهورات، استفاده شود» (شریعتی سبزواری ۱۳۹۲: ۵۴)، نتیجه زودتر محقق می‌شود. قشیری نیز برای اقناع مخاطب عام و تبرئه صوفیه از اتهامات به دلایل نقلی یعنی مقبولات و مشهورات توسل می‌جوید.

به‌طور 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 به‌شمار می‌رفت و از بسیاری از کسان اجازه روایت گرفته بود و بدین سبب عده‌ای کثیر و به‌گفته سمعانی هزاران کس از طالبان حدیث و نیز بزرگان این فن در خراسان و شهرهای دیگر از وی سماع حدیث کردند و اجازه روایت به‌دست آوردند (قشیری ۱۳۸۳: ۲۵)

قشیری در ذکر سلسله‌اسناد به‌شیوه اهل حدیث رفتار می‌کند و احادیث و نیز روایات و کلمات و حکایات صوفیان را با ذکر سلسله‌سند بیان می‌کند: «و این از شیخ ابو‌عبدالرحمن سلمی، رحمه الله، سماع دارم که بدو رسیده بود از ثقات که ابراهیم بشار گفت که با ابراهیم ادهم صحبت کردم...» (همان: ۲۵، ۵۹۴).

بیش‌ترین طریقه تحمل حدیث سماع است و قشیری در رساله مسموعات خویش را بیان کرده است، چنان‌که اشاره خواهد شد.

۳.۲.۳ قشیری و رویافتهای اهل عرفان و سلوک

طبق نظر برخی از اهل تحقیق در روش سلوک عرفانی تکیه بر اصلاح و تهذیب و تصفیة نفس است. هدف عرفان رسیدن و یکی شدن با حقیقت است و به عبارت خود عرفا رسیدن به حق الیقین (بنگرید به مطهری ۱۳۷۰: 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، اگرچه پای بند نقل و عقل است، در نهایت بیان می کند که «قلب محل معارف است»، عقل اگرچه وسیله‌ای برای رسیدن به معرفت است، اما قادر به درک حقایق پنهانی نیست (پورنامداریان ۱۳۸۹: ۴۶).

اگرچه قشیری عقاید کلامی را مطرح می کند و در اکثر آنها هم عقیده با اشعری است، اما در برخی موارد مانند

صفات خبریه چون وجه و بدین 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 می کند و ثانیاً معتقد است که هیچ‌یک 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: ۱۷).

ذکر شد که قشیری موضوعات و مسائل کلام اشعری را با ذوق و روش صوفیانه تأویل می کند. از دیدگاه قشیری بحث ذات و صفات خداوند بحثی کاملاً نظری نیست، بلکه شناخت باید هم‌راه با عمل باشد و هر معرفتی سلوکی به هم‌راه دارد (رضایتی ۱۳۸۴: ۲۱). گرایش او به تصوف از همین اعتقاد ناشی می شود. در رساله، ضمن بیان اعتقاد اهل تصوف به اصول، بر 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: ۲۵).

او صوفی معتدل و محتاطی است و در هر حال جانب شریعت را نگاه می دارد و در مسائل مورد نزاع ورود نمی کند و همواره سعی دارد خود را از متهم 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، اگرچه چندین مورد سخنانی از او ذکر می‌کند (همان: ۱۵، ۲۱، ۱۹۴، ۲۴۹، ۲۵۰، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۹۰، ۴۶۹، ۴۷۲، ۵۴۵، ۵۶۲، ۵۸۹). نیز از ابوسعید که هم‌عصر 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 قشیریّه خویش، که در آن از تعداد زیادی از مشایخ قدما و متأخرین یاد کرده بود، از وی هیچ نام نبرد و گویی می‌خواست هرگونه انتساب و ارتباط با او را از خویشتن و از صوفیه عصر خویش نفی کند (زرین کوب ۱۳۵۷: ۶۵).

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

او 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 (ص) در مرتبه دوم قرار دارد. 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 است، 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 است ... (رضایتی ۱۳۸۴: 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 است 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 (قشیری ۱۳۸۳: ۴۵).

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۱۳

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 فرورفتن در درون خویش تجربه‌هایی کسب می‌کنند و آن را به‌رووی 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 شکل و با فصیح‌ترین عباراتی به‌رووی کاغذ آورند. در نوشته‌های اینان هم بیش‌وکم از مرکب عشق رنگی می‌توان یافت و هم از تجربه از دل به‌کاغذ آوردن (شفیعی کدکنی ۱۳۹۲: ۲۸۱-۲۸۲).

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

۴.۲.۳ قشیری و رویافتهای اهل فقه

قشیری در رساله از دانش فقهی خویش نیز بهره می‌گیرد. او در فقه پیرو مذهب شافعی است و گاهی درباره برخی مسائل حکم فقهی خویش و یا دیگران را بیان می‌کند. مثلاً 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 به‌دست هوای خویش ندهد، و بر سیل لهُو نبود، اندر جمله مباح است (قشیری ۱۳۸۳: ۵۹۱-۵۹۲).

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

امام شافعی، رضی‌الله عنه، حرام نداشتی، ولکن عوام را مکروه داشته است؛ چنان‌که اگر کسی آن را پیش گرفته است و بر آن ایستاده است، بر روی لهُو گواهی او رد کرده است و بی‌مروتی نهاده است، ولکن از جمله آن نهاده است که حرام بود (همان: ۵۹۴).

و

گروهی گفته‌اند که زهد اندر حرام واجب بود، و اندر حلال فضیلت ... (همان: ۱۷۵).

اما قابل توجه است که، باوجود 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 است، سخنی نگفته است، جز این‌که در بخش وصیت مریدان به‌طور 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 به‌جای 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، عَزَّوَجَلَّ، نقض کرده است (همان: 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، برای خاتمه بحث، به‌طور جداگانه معرفی و شیوه‌ها یا اهداف او در استفاده از آنها بیان می‌شود.

۱.۳.۳ قرآن

قشیری نیز به‌شیوه متکلمان از آیات قرآن با مقاصدی استفاده کرده است؛ از جمله:

۱.۱.۳.۳ استفاده از آیات قرآن به‌مثابه دلیل

نمونه آن در بخش قبلی نقل شد.

۲.۱.۳.۳ استفاده از قرآن به‌مثابه شاهد

او در آغاز هر باب، به‌منزله شاهد، آیه‌ای درباره موضوع همان باب می‌آورد.

۲.۳.۳ حدیث

قشیری در رساله از پیامبر، خلفا، 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 (ص) و نیز ابوبکر حدیثی درباره ورع بیان می‌کند: «و پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم گفت: ابوهزیره را با ورع باش تا عابدترین مردمان باشی» (همان: ۱۶۶)؛ و: «ابوبکر ... گفت ما هفتادگونه حلال دست بداشته‌ایم از بیم آن‌که در حرام افتیم» (همان).

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۱۵

۳.۳.۳ کتب آسمانی دیگر ادیان

«اندر تورات است که چون خدای تعالی بنده را دوست دارد، نوحه‌گری اندر دلش به‌پای کند» (همان: ۲۰۹)؛ و: «در انجیل است که مرا یاد کن چون خشمگین گردی، تا تو را یاد کنم به‌وقت خشم خویش» (همان: ۳۵۳)؛ و: «و اندر زبور است که قانع توان‌گر است، اگرچه گرسنه باشد» (همان: ۲۴۱). از این مصادیق بیش‌تر به‌منزله استشهداد و تأیید و تقویت کلام 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 (۳۸ ق)، التعرف کلاباذی (۳۹۰ ق)، و اللمع ابونصر سراج (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 به‌وضوح 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 است، هرچند به تصوف عملی بیش‌تر از ابوطالب مکی توجه داشته است. رساله قشیریه و تعرف کلاباذی از جهت انگیزه مشترک مؤلفان آن‌ها در تدوین آن آثار همانندی زیادی با هم دارند (همان: ۴۹).

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

۵.۳.۳ بهره‌گیری از مجالس درسی

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

۶.۳.۳ استادان و مشایخ

استادان و مشایخی که او نزد آنان آموزش دیده و مستمع آن‌ها بوده است، که نمونه‌های آن ذکر شد.

۷.۳.۳ داستان‌ها و شایعات

داستان‌های متداولی که معمولاً بین مردم شایع بوده است و نیز بر سر منابر و در خانقاه‌ها گفته می‌شده است، که به نمونه‌های آن اشاره کردیم. نیز اشعاری که در رساله استفاده می‌شود و از خود او نیست، و نیز برخی از حکایات مشهور 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 است متعدد بوده است، که خود به برخی از آن‌ها در مقدمه کتابش اشاره کرده است؛ اما اهداف او منحصر به مواردی نیست که در آغاز اثر متذکر می‌شود، 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 برآورده‌شدن اهداف تعلیمی او اشاره کرده بودیم.

۱.۴ اهداف و مقاصد

در مجموع از مقدمه و متن و یا از مطاوی کتاب درباره اهداف و مقاصد کلی نویسنده موارد زیر اهمیت و تشخیص بیش‌تری دارد که تنها به اشاره آن‌ها بسنده می‌شود:

۱.۱.۴ دفاع از اهل تصوف

دفاع از اهل تصوف در برابر اتهامات متشرعه و اثبات اعتقادات آنان مطابق اصول عقاید از اهداف او بوده است. او 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 ... (همان: ۱۳، ۲۲).

۲.۱.۴ اثبات پیوند بین طریقت و شریعت و متابعت از سنت

او پیوسته بر این نکته پافشاری 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

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۱۷

دست‌یافتنی نیست. به‌نظر وی کوتاهی در عبادات به هر بهانه‌ای، مثلاً با ادعای محو و فنا و یا دوستی با زنان، 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: ۵۱-۵۲).

۳.۱.۴ نفی بدعت‌های واردشده در تصوف و معرفی تصوف و مراد خالص و حقیقی

قشیری خود در مقدمه می‌گوید:

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 ابتدا این طریقت هم‌چنین بوده است... (همان: ۱۱-۱۲).

۴.۱.۶ آسان کردن اصطلاحات

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: 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 به‌وجود آمدن اثر نقش کلیدی و محوری داشته باشند. هم‌چنین در بررسی علل و عوامل باید به موقعیت و مقام علمی و اجتماعی نویسنده، مقام و موقعیت سیاسی و اجتماعی او، و شرایط زمانی و مکانی توجه کرد. به‌نظر می‌رسد که در نگارش رساله قشیریه عوامل زیر تأثیر بیش‌تری داشته‌اند:

۱.۲.۴ عوامل شخصیتی، روانی، و علوم و علایق

قشیری از علما و محدثان و متصوفه بزرگ قرن پنجم بود که در علوم مختلف زمان خود سرآمد بود. او «در فقه، کلام، اصول، حدیث، تفسیر، تذکیر، نحو، لغت، شعر، و ... حظی

وافر داشت» (رضایتی ۱۳۸۴: ۶) و در علم حدیث از مشایخ درجه اول بود و از بسیاری افراد اجازه روایت داشت (قشیری ۱۳۸۳: 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 صوفی نمایان شریعت گریز و اهل اباحه متوجه اهل تصوف شده بود، تلاش می کند که اثرش را بر اساس منابع شرعی و اعتقادات و مسلمات یا مقبولات دینی به نگارش درآورد (همان: 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 می رسد که برنای هفده ساله ای را چون ابوسهل، محمد بن موفق، به خاطر سابقه ریاست خاندانش، با وجود پیران کهن سال، از فقهای حنفیه و شافعیه با اصرار و ابرام بر کرسی ریاست مذهب در نیشابور بنشانند و با برائت اسارت و رقیت اعتقاد به اصول اشعری با این و آن درآویزد و در خصوصت های محلی 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، ۴۶).

۳.۲.۴ عوامل اجتماعی و سیاسی

در دوره قشیری نیشابور، که قشیری به قصد کسب علم به آن جا سفر کرده بود،

ازلحاظ فرهنگی و نشر علوم، معارف، و ادبیات عربی و فارسی حائز رتبه اول و مانند بغداد و بخارا یا برتر بود و عده بسیاری 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 آندوختند (همان: مقدمه مصحح، 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 داده‌ها از شیوه استدلالی سود می‌جوید. رویافتهای متفاوت او در این زمینه شامل شیوه‌های گروه‌های مختلفی از اهل علم مثل متکلمان و محدثان و عارفان و فقیهان است. از این رو، شیوه‌ها یا رویکردهای عمده یا کلان او در کتاب رساله متعدد است و شامل رویافتهای مورد استفاده اهل کلام (روش نقلی، عقلی، و جدلی)، رویافتهای اهل حدیث، رویافتهای فقهی، و رویافتهای عرفانی است. او از هویت ابزاری و دفاعی علم کلام بهره می‌گیرد و از آن برای دفاع استدلالی از اهل تصوف و تطبیق آن با عقاید و اصول تصوف و اقناع مخالفان سود می‌جوید. شیوه او در برخورد با آرای دیگران بیش‌تر به روش توصیف گزارشی است؛ گزارش دیدگاه‌ها، گزارش، شرح، تفسیر، و رفع شبهه کردن از اقوال، گزارش و نقد اقوال، گزارش و توجیه اقوال، گزارش اختلاف آرا و ذکر نظر خود، گزارش دیدگاه‌ها و برگزیدن دیدگاه موافق و گزارش و گاه تأویل است.

منابع قشیری در رساله نیز، باتوجه‌به روش، محتوا، و اهداف آموزشی و شرعی و عرفانی خود متنوع است او از قرآن، حدیث، کتب آسمانی دیگر ادیان، کتاب‌های تصنیف‌شده پیش از رساله، مانند قوت القلوب، التعرف و ...، مجالس درسی که در آنها حضور داشته است 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 تقیضین برمی‌خوریم؛ 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؛ ۴. سطح استنادی یا نقلی: تبویب مطالب عرفانی و هم‌چنین استناد به احوال و اقوال متقدمان عرفا اصل قرار می‌گیرد (فولادی ۱۳۸۹: ۱۵۱-۱۵۷).

۲. این تعریف از علم کلام در منابع سنتی به ابوحامد 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 ۲۳۱)

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

۱. شیوه‌های مبتنی بر حجیت: از طریق استناد و مراجعه به آنانی که از نظر علمی و اجتماعی تولیدکنندگان صاحب صلاحیت علم به‌شمار 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 (ساروخانی ۱۳۷۳: ج ۱، ۱۴-۱۷).

کتاب‌نامه

- احمدی، جمال (۱۳۸۹)، «کلام اشعری در کلام قشیری»، *فصل‌نامه زبان و ادب فارسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سنندج*، س ۲، ش ۵.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۹)، *رمز و داستان های رمزی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- خاکی، غلامرضا (۱۳۷۸)، *روش تحقیق با رویکردی به پایان‌نامه‌نویسی*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی با هم‌کاری کانون فرهنگی انتشاراتی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *فلسفه اسلامی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضایتی کیشه خاله، محرم (۱۳۸۴)، *تحقیق در رساله قشیری، با تأملی در افکار و آثار امام قشیری*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷)، *جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۳)، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شاله، فیلیپس (۱۳۵۰)، *شناخت روش علوم یا فلسفه علمی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۹)، «کانون اصلی ظهور و افول عرفان‌ها»، س ۲۹، ش ۸۰.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران: سخن.
- فتوحی رود معجنی، محمود (۱۳۹۱) *سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها، و روش‌ها*، تهران: سخن.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۹)، «از کلام متمکن تا کلام مغلوب»، *نقد ادبی*، س ۳، ش ۱۰.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، تهران: سخن؛ قم: فراگفت.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۷۸)، *هندسه معرفتی کلام جدید*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۳)، *رساله قشیری*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: علمی و فرهنگی.

تحلیل رویکردها و رویافتهای قشیری در کتاب رساله قشیریه ۱۲۱

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، آشنایی با علوم اسلامی، منطق و فلسفه، تهران: صدرا.
ملک، نیلوفر (۱۳۹۲)، «مطالعه تطبیقی مفهوم روش‌شناسی و نظریه از منظر پژوهش‌های کمی و کیفی با تأکید بر نظریه‌پردازی در معماری»، نشریه مطالعات تطبیقی هنر، س ۳، ش ۵.