Open Access

Practical Rhetoric & Rhetorical Criticism

Vol. 10(1)، (Series 19): 69-94 (2025)

DOI: 10.30473/prl.2025.70532.2110

E-ISSN: 2676-4121 P-ISSN: 2676-413X

ORIGINAL ARTICLE

The Rhetorical and Exegetical Functions of Qur'anic Citations in al-Qushayri's Risāla

Fatemeh AmirAbadi Farahani[1*], Ahmad Khatami[2]

1. Ph.D. Department of Persian Language and Literature; Lecturer at Farhangian University, Tehran, Iran.
2. Professor, Department of Persian Language and Literature; Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

***Correspondence**
Fatemeh AmirAbadi Farahani
Email: amirabadifarhani.fa@gmail.com

Receive Date: 07/April /2025
Revise Date: 27/April/2025
Accept Date: 05/ June /2025

How to cite
AmirAbadi Farahani, F., & Khatami, A. (2025). The Rhetorical and Exegetical Functions of Qur'anic Citations in al-Qushayri's Risāla. *Practical Rhetoric & Rhetorical Criticism*, 10(1), 69-94.

ABSTRACT

The Holy Qur'an is one of the most important sources in the formation and development of mystical thought and Sufi literature. Muslim mystics have drawn upon Qur'anic verses to explain, substantiate, and deepen mystical concepts. Al-Risāla al-Qushayriyya is one of the prominent mystical works of the fifth century AH, in which Qur'anic citations are employed with various rhetorical and exegetical functions. The present study aims to identify and analyze the rhetorical and exegetical functions of Qur'anic citations in the Persian translation of al-Risāla al-Qushayriyya. The research employs a descriptive-analytical method based on both quantitative and qualitative content analysis. The findings indicate that a total of 221 Qur'anic citations from 66 surahs were identified in the text. In terms of rhetorical function, 2 cases of lexical citation and 75 cases of propositional citation were identified, most of which occur in the forms of quotation and incorporation. These citations serve purposes such as supporting arguments, persuading the audience, seeking blessing, and enhancing the semantic and aesthetic dimensions of the discourse. In terms of exegetical function, esoteric ijtihādī interpretation has the highest frequency, with 70 cases identified as direct interpretations and 51 cases as indirect or reversed interpretations. The results demonstrate that Qur'anic citations in al-Risāla al-Qushayriyya are not merely ornamental; rather, they play a fundamental role in the argumentative and semantic structure of the work and in articulating Qushayrī's mystical thought.

KEYWORDS

Al-Risāla al-Qushayriyya, Qur'anic Citations, Rhetorical and Analytical Functions, Lexical Citation, Propositional Citation.

Copyright © 2025, by the thor(s). Published by Payame Noor University, Tehran, Iran.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Extended Abstract

Introduction and Statement of the Problem

The Holy Qur'an occupies a fundamental position in the formation and development of mystical thought and Persian mystical literature. A significant part of the theoretical and practical foundations of Islamic mysticism, particularly in mystical prose works, has been explained and supported through references to Qur'anic verses and statements. Mystics have not used Qur'anic verses merely as evidence to support their arguments; rather, by drawing on their linguistic, rhetorical, semantic, and exegetical capacities, they have employed them to represent and elucidate mystical concepts. Therefore, examining the ways in which Qur'anic verses appear in mystical texts can reveal different dimensions of the relationship between the Qur'an, mystical thought, and Persian prose.

Among such works, *al-Risāla al-Qushayriyya* (*The Qushayri Risāla*) is one of the most important mystical prose works of the fifth century AH and one of the valuable legacies of Khurasani Sufism. Qur'anic verses and religious statements occur throughout the work with considerable frequency and in diverse forms. The significance of this work derives not only from its position in the history of Islamic mysticism, but also from the fact that its author, Abū al-Qāsim ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin al-Qushayrī, was himself a prominent mystic and Qur'anic exegete. In his works, particularly *Laṭāʾif al-Ishārāt*, a mystical approach to the Qur'an occupies a central position. Accordingly, examining the Qur'anic citations in *al-Risāla al-Qushayriyya* can provide a clearer picture of the relationship between the mystical structure of the work and Qushayrī's approach to Qur'anic verses.

In light of this necessity, the present study quantitatively and qualitatively examines Qur'anic citations in the Persian translation of *al-Risāla al-Qushayriyya*. The main question of the research is to determine the extent to which Qushayrī employs Qur'anic verses in this work and the purposes and methods through which he incorporates them into his text. On this basis, two major functions are identified for Qur'anic citations. The first is their rhetorical and literary function, in which verses or portions of verses are employed for embellishing and strengthening discourse, seeking blessing, harmonizing the citation with the context, persuading the audience, and supporting the author's claims. The second is their analytical and exegetical function, in which a verse or part of it provides a basis for interpretation, esoteric reading, and the presentation of the author's mystical perspective.

Research Objectives

The main objective of this study is to identify and explain the patterns of Qur'anic usage in *al-Risāla al-Qushayriyya* and to provide a systematic account of the rhetorical and exegetical functions of these citations. Accordingly, the study seeks to determine the frequency of Qur'anic citations, classify the forms in which verses appear in the text from both formal and semantic perspectives, and demonstrate how Qushayrī draws upon the potential of Qur'anic verses to express mystical concepts and spiritual stations. Another objective is to examine the position of the esoteric ijtihādī method of interpretation among the various methods of interpreting and explaining Qur'anic verses found in the work.

Research Methodology

In terms of its objective, this is a descriptive study, while methodologically it is based on content analysis. To achieve the research objectives, the study first examines the theoretical literature and previous research in order to establish a deductive framework for classifying the uses of Qur'anic verses in mystical prose. On the basis of this framework, Qur'anic usage is divided into two broad categories: rhetorical usage and analytical usage.

Rhetorical usage is further classified according to the degree of Qur'anic presence in the text into lexical citation and propositional citation. Propositional citations are examined in forms such as quotation, incorporation, allusion, and related rhetorical techniques. Analytical usage is divided into two forms, direct and indirect or reversed interpretation. Within these categories, various exegetical approaches are considered, including purely narrational, purely esoteric, Qur'an-based ijtihādī, narrational ijtihādī, literary ijtihādī, scientific ijtihādī, comprehensive ijtihādī, and esoteric ijtihādī interpretation.

The statistical population of the study consists of the Persian translation of *al-Risāla al-Qushayriyya*, edited by Mojtaba Mohabbati. The unit of analysis is the Qur'anic expressions and propositions employed in the text, while the contextual unit is the sentence or passage related to the cited verse and the mystical idea under discussion. Thus, in order to interpret each citation accurately, the researcher does not limit the analysis to the Qur'anic expression itself, but also considers the textual context preceding and following the verse and examines its function within the overall structure of the work. The simultaneous use of quantitative and qualitative content analysis makes it possible not only to determine the frequency of different types of citation but also to investigate the integration of Qur'anic verses into mystical prose and the methods through which these verses are interpreted and reinterpreted.

Research Findings

The quantitative analysis shows that the Persian translation of *al-Risāla al-Qushayriyya* contains a total of 221 Qur'anic citations. Of these, some have primarily rhetorical functions, while others have analytical and exegetical functions. In the field of rhetorical usage, only two cases of lexical citation were identified, that is, instances in which one or two Qur'anic words appear within Qushayrī's prose. By contrast, there are 75 cases of propositional citation, in which part or all of a Qur'anic verse appears in the text. These citations occur predominantly in the form of quotation and incorporation. In some instances, Qushayrī presents an entire verse together with its translation, while in others he incorporates only a portion of a Qur'anic expression or proposition into his discourse. Thus, the rhetorical use of Qur'anic material in *al-Risāla al-Qushayriyya* is primarily based on the presence of Qur'anic propositions, whereas lexical citation occurs with considerably lower frequency.

A qualitative examination of the rhetorical citations demonstrates that Qur'anic verses are incorporated naturally and harmoniously into the context of Qushayrī's mystical prose. Their purpose is not merely the superficial embellishment of language. Rather, the verses are employed to support arguments, persuade the audience, provide blessing, strengthen the semantic force of the discourse, and establish a connection between mystical teachings and religious authority. In some cases, the presence of a Qur'anic word or expression is so deeply integrated into the prose that a reader unfamiliar with the Qur'an may find it difficult to recognize its Qur'anic origin. This characteristic demonstrates Qushayrī's mastery of Qur'anic language and his ability to integrate Qur'anic elements into the structure of mystical prose.

In the field of analytical usage, the findings demonstrate that Qushayrī frequently employs Qur'anic verses to interpret and explain mystical concepts. In the category of direct interpretation, 70 cases of esoteric ijtihādī interpretation were identified. In addition, 3 cases of Qur'an-based ijtihādī interpretation and 18 cases of narrational ijtihādī interpretation were observed. Other interpretive types in this category were either absent or occurred only very rarely. In the category of indirect or reversed interpretation, 51 cases of esoteric ijtihādī interpretation and one case of narrational ijtihādī interpretation were identified.

Accordingly, the most prominent exegetical characteristic of *al-Risāla al-Qushayriyya* is the predominance of the esoteric ijtihādī method. Through this method, Qushayrī draws upon mystical principles, spiritual unveiling, and the perception of the inner layers of Qur'anic verses in order to employ Qur'anic concepts in explaining mystical states and spiritual stations.

With regard to the frequency of Qur'anic surahs, the verses employed by Qushayrī are selected from a broad range of the Qur'an. In total, citations from 66 surahs are found in the Persian translation of *al-Risāla al-Qushayriyya*. The surahs of al-Baqara and al-Aʿrāf, with 11 citations each, have the highest frequency. They are followed by al-Tawba, Yūsuf, and al-Naḥl, each with 8 citations. The surahs of Ṣād and al-Zumar each contain 7 citations, while Āl ʿImrān, al-Māʾida, al-Isrāʾ, and al-Kahf, among others, also have relatively significant frequencies. This broad distribution demonstrates that Qushayrī did not depend on a limited selection of Qur'anic verses in expressing his mystical ideas; rather, he drew upon a wide range of Qur'anic themes.

Analysis and Interpretation of the Findings

The findings demonstrate that the presence of the Qur'an in *al-Risāla al-Qushayriyya* is not merely decorative or rhetorical; rather, the Qur'an also plays a substantive and epistemological role in Qushayrī's mystical thought. On the one hand, through quotation and incorporation, Qushayrī strengthens the connection between his mystical discourse and the sacred text. On the other hand, through the interpretation and esoteric reading of Qur'anic verses, he rereads Qur'anic concepts within the framework of his mystical system. The predominance of esoteric ijtihādī interpretation is particularly significant, since it demonstrates that Qushayrī does not restrict himself to merely quoting a verse or explaining its apparent meaning; rather, in numerous cases, he pays attention to the inner and deeper semantic layers of the verses.

This approach is consistent with Qushayrī's position as a mystic exegete and the author of *Laṭāʾif al-Ishārāt*. His exegetical experience and knowledge are also reflected in this work, causing Qur'anic citations in *al-Risāla al-Qushayriyya* to become, in many cases, the starting point for an exegetical and mystical discussion. Qushayrī's dominant pattern of presenting his arguments is also noteworthy. In many cases, after citing a Qur'anic verse, a Prophetic narration, and sayings of Sufi masters and mystical figures, he presents his own interpretation and subsequently explains, elaborates, and synthesizes the material in order to clarify his intended meaning. From this perspective, Qur'anic verses in the *Risāla* are not isolated textual elements but active components in the structure of argumentation and the articulation of mystical thought.

At the same time, an examination of the esoteric ijtihādī interpretations demonstrates that Qushayrī does not consistently resort to purely esoteric interpretation. The limited presence of purely esoteric interpretation, together with the greater use of esoteric ijtihādī interpretation, may indicate a degree of caution in presenting mystical interpretations. In fact, the esoteric readings found in the *Risāla* are often presented within a relatively structured framework and remain connected to the meaning of the verse and the mystical context of the discussion. Therefore, interpretation in this work should not be understood simply as a departure from the apparent meaning of Qur'anic verses. Rather, in many instances, it represents a movement from the apparent to the inner meaning and an attempt to discover semantic layers compatible with Qushayrī's mystical system.

Conclusion

The findings of this study demonstrate that Qur'anic citations in *al-Risāla al-Qushayriyya* have two principal functions: rhetorical and analytical, both of which contribute to the formation of the prose structure and mystical thought of the work. At the rhetorical level, Qur'anic verses are employed to embellish and strengthen discourse, seek blessing, support claims, and persuade the audience. At this level, propositional citation, with 75 cases, is considerably more frequent than lexical citation, with only two cases, while quotation and incorporation constitute the dominant forms of the presence of Qur'anic propositions in the text. At the analytical level, a substantial portion of the citations is used to interpret and explain Qur'anic verses and connect them with mystical concepts.

The most important finding of the study is the predominance of the esoteric ijtihādī method of interpretation among the exegetical approaches employed in *al-Risāla al-Qushayriyya*. Esoteric ijtihādī interpretation occurs in 70 direct cases and 51 indirect or reversed cases. This demonstrates that Qushayrī does not merely employ Qur'anic verses rhetorically; he also uses them as a means of explaining and deepening mystical concepts. Alongside this method, the presence of Qur'an-based ijtihādī and narrational interpretation, as well as a limited number of other approaches, indicates that Qushayrī's exegetical method is not entirely one-dimensional and that, in some cases, he combines elements of different interpretive approaches.

Overall, *al-Risāla al-Qushayriyya* may be regarded as a text in which the Qur'an is actively present on three levels: language, rhetoric, and meaning. Qur'anic verses sometimes become integrated into the lexical and aesthetic structure of the prose; at other times, they function as evidence and authority for the author's arguments; and at a deeper level, they provide a basis for mystical interpretation and esoteric reading. From this perspective, Qushayrī's Qur'anic citations are not peripheral elements but an integral part of the meaning-making mechanism of the work. Moreover, the structured nature of Qushayrī's esoteric interpretations demonstrates that his mystical engagement with the Qur'an is, in many cases, based on an attempt to discover the inner layers of Qur'anic meaning within the epistemological framework of Sufism. Consequently, the study of Qur'anic citations in *al-Risāla al-Qushayriyya* can contribute not only to a better understanding of the style and structure of this work but also to a more precise understanding of the relationship between the Qur'an, mystical exegesis, and the formation of Persian mystical prose in the fifth century AH.

From the perspective of discourse structure, Qur'anic citations in *al-Risāla al-Qushayriyya* also play an important role in establishing a connection between the theoretical concepts of Sufism and authoritative religious evidence. Qushayrī frequently introduces a Qur'anic verse after presenting a mystical concept or issue in order to substantiate and strengthen his argument. He then employs Prophetic traditions, the sayings of Sufi masters, and his own explanations to clarify and complete the intended meaning. Consequently, Qur'anic verses in the *Risāla* do not merely function as independent pieces of evidence; rather, they acquire their meaning within a network of Qur'anic, narrational, and mystical evidence. This method creates a coherent connection between the Qur'anic text and Sufi experience and thought and provides mystical concepts with a religious foundation. The diversity of citation methods, ranging from the quotation of an entire verse to the use of a phrase or portion of a verse, also demonstrates that Qushayrī adjusts the degree and form of Qur'anic presence according to the purpose of each discussion. Therefore, Qur'anic citations may be regarded as one of the important elements in the formation of the argumentative and semantic structure of *al-Risāla al-Qushayriyya*, simultaneously enhancing the authority of the author's discourse and providing a basis for mystical interpretations of Qur'anic concepts.

K E Y W O R D S

Al-Risāla al-Qushayriyya, Qur'anic Citations, Rhetorical and Analytical Functions, Lexical Citation, Propositional Citation.

دوفصلنامه علمی
بلاغت کاربردی و نقد بلاغی

سال دهم، شماره یکم، پیاپی نوزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (۹۴-۶۹)

DOI: 10.30473/prl.2025.70532.2110

E-ISSN: 2676-4121 P-ISSN: 2676-413X

«مقاله پژوهشی»

کارکردهای بلاغی و تفسیری قرآن کریم در متون منثور فارسی: تحلیل محتوای کمی و کیفی کاربرد آیات در رساله قشیریه

فاطمه امیرآبادی فراهانی[1*] و احمد خاتمی[2]

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی و مدرس دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.
۲. استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

***نویسنده مسئول:** فاطمه امیرآبادی فراهانی
رایانامه:
amirabadifarhani.fa@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۰۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۵

استناد به این مقاله:
امیرآبادی فراهانی، فاطمه و خاتمی، احمد (۱۴۰۴). کارکردهای بلاغی و تفسیری قرآن کریم در متون منثور فارسی: تحلیل محتوای کمی و کیفی کاربرد آیات در رساله قشیریه. *دوفصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد بلاغی*، ۱۰(۱)، ۹۴-۶۹.

چکیده

ادبیات عرفانی بخش گسترده و جذابی از ادب فارسی را به خود اختصاص داده است. عرفا همواره به قرآن به‌عنوان سرچشمهٔ اصیل و ناب عرفان اسلامی توجه داشته‌اند و بنای تمام مراحل و منازل سلوک را بر آن استوار کرده‌اند. بنابراین یکی از نکات مهم در متون عرفانی، کاربرد آیات قرآن کریم برای اثربخشی بیشتر کلام است. برای تبیین نحوه نگرش عرفا به قرآن و اقتباس از آن، لازم است که دیدگاه‌های عرفا در کاربرد آیات الهی به دقت بررسی و تحلیل شود تا بتوان فهمی دقیق از اندیشه و انگیزه‌ی آنها از این قبیل مأثورات عربی دست یافت. رسالهٔ قشیریه یک از مهم‌ترین متون منثور عرفانی است که اهتمام ویژه‌ای به کاربرد آیات برای بیان مقاصد عرفانی داشته است.

بدین منظور پژوهش حاضر تلاش نمود که نخست با مروری بر ادبیات نظری در خصوص کاربرد آیات در متون ادبی، در ابتدا یک مدل و چارچوب نظری برای بررسی ارائه نماید و سپس با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کمی و کیفی ترجمه رساله قشیری را مورد واکاوی قرار دهد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در ترجمه رساله قشیریه ۲۲۱ بار به آیات قرآن اشاره شده است که در این میان ۷۷ مورد کاربرد بلاغی در قالب استشهاد واژگانی و استشهاد گزاره‌ای بوده است. همچنین ۱۴۴ مورد از کاربرد آیات در قالب روش‌های مختلف تفسیری می‌باشد. در بین تمام روش‌های تفسیری روش اجتهادی باطنی بالاترین میزان کاربرد در گرایش‌های تفسیری را دارد که گاه به شیوه‌ای مستقیم به تفسیر آیه پرداخته شده است و گاه مؤلف قصد تفسیر به شیوه مستقیم را نداشته است اما سخن او می‌تواند در حکم تفسیری برای واژه یا گزاره‌ای از آن آیه باشد، لذا این روش تفسیر غیرمستقیم یا تفسیر معکوس نامیده شده است که کاربرد بسیار زیادی در ترجمه رساله‌ی قشیریه داشته است.

واژه‌های کلیدی

رساله قشیریه، کاربرد آیات، کاربرد بلاغی، کاربرد تفسیری و تأویل.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۴ ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.
این مقاله تحت گواهی زیر منتشرشده و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.
This is an open access article under the CC BY (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

مقدمه

ادبیات عرفانی یکی از مقوله‌هایی است که بخش گسترده‌ای از ادب فارسی را به خود اختصاص داده است. متون عرفانی عصاره ادبیات عصر اسلامی است. عرفا همواره به قرآن به‌عنوان سرچشمه‌ی اصیل و ناب عرفان اسلامی توجه داشته‌اند و بنای تمام مراحل و منازل سلوک را بر آن استوار کرده‌اند. یکی از نکات مهم در متون عرفانی، توجه ویژه عرفا به تمثیل و استشهاد به آیات قرآن کریم برای اثربخشی بیشتر کلام است.

استفاده از آیات قرآن و احادیث نبوی در متون منثور پس از اسلام امری رایج بود که به‌منظور حفظ کلام الهی و نبوی، همچنین آرایش و تزیین متن به شیوه‌های گوناگون به کار می‌رفت. کاربرد آیات و احادیث، اساس و شالودهٔ متون عرفانی را تشکیل می‌دهد که در نثرهای ساده و فنی این دسته از متون به صورت گسترده به کار رفته است. واقعیت این است که عرفا در به‌کارگیری آیات و تفاسیر مقاصد مختلف و متفاوتی داشته‌اند. به همین دلیل در بیان اندیشه و آراء خود دست به دامان این کتاب الهی شده‌اند. آنها بر اساس دیدگاه و مذاهب فقهی و کلامی خود دست به تأویل و تفسیر آیات الهی زده‌اند و حتی گاه در موضع دفاعی و در برابر فشاری که از سوی فقها به آنها وارد می‌شد چاره کار را در آن می‌دیدند که به شرح و تفسیر آراء صوفیه در آثار خود بپردازند و برای تأیید این اندیشه‌ها به گزاره‌های دینی یعنی قرآن و حدیث ارجاع بیشتری بدهند تا آن را مطابق مذاق متشرعین درآورند (غنی، ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۱۲). ناگفته پیداست که چنین برداشت‌هایی از اوضاع و احوال شخصی مؤلف و شرایط اجتماعی او بسیار اثر پذیرفته است و رد پای مصلحت‌جویی، بدعت، ذوق، سلیقه و استنباط شخصی را می‌توان مشاهده نمود. چنین شرایطی ایجاب می‌کند که با دیدگاه عمیق و تحلیلگرانه‌ای به اندیشه‌ها و نحوه اقتباس آنها از قرآن نگریسته شود.

با توجه به امتزاج ایده‌های عرفانی عرفا با تعالیم اسلامی و قرآنی هیچ اثر منثوری پیدا نمی‌شود مگر آنکه به‌نوعی از آیات قرآن در آن استفاده شده باشد. آثار منثور ادبیات عرفانی به اعتباری به دو شاخه تفسیری و غیر تفسیری قابل تقسیم است. آثار عرفانی تفسیری که از قرن سوم هجری تألیف شدند، صرفاً به تفسیر قرآن کریم بر مبنای تأویلگرایی و تفسیر عرفانی می‌پرداختند، اما آثار عرفانی غیرتفسیری در خلال مطالب و آموزه‌های عرفانی خود به چند شیوه از آیات قرآن کریم بهره برده‌اند. رساله قشیریه از جمله متون منثور غیر تفسیری است که در تألیف و نگارش آن به انحاء مختلف از آیات مبارکه قرآن بهره گرفته شده است. رساله قشیریه یکی از متون اثرگذار در حوزه عرفان و تصوف محسوب می‌شود که حتی امروزه هم مبنای بسیاری از پژوهش‌های دانشگاهی قرار گرفته است.

اهمیت رساله قشیری از آن جهت است که قرن پنجم، دوران تثبیت جریان تصوف در ایران است. ظهور شخصیت‌هایی چون امام ابوالقاسم قشیری، امام ابوحامد غزالی و علی بن عثمان هجویری در قرن پنجم، نشان‌دهندهٔ حضور پررنگ عرفان و تصوف در این دوران است. رساله قشیری را می‌توان به‌عنوان یکی از میراث تصوف خراسان معرفی کرد زیرا که در تدوین این اثر نظرات و منابع تعلیمی پیش از خود را در نظر داشته است به عبارت دیگر اینکه ایده‌ها و مبانی عرفانی رایج آن دوران به‌خوبی در این متن منعکس شده است (غلامرضایی و غلامحسین‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۳۳۸).

در قرن پنجم هجری همزمان با اوج گرفتن مباحث عرفانی و به‌تبع آن رواج روزافزون تألیفات متعدد در حوزهٔ عرفان اسلامی، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری با دقت نظر خاصی که در اندیشه‌های عرفانی داشت، اثری برجا گذاشت که از همان زمان تألیف جایگاه خود را به دست آورد. رسالهٔ قشیریه در اواخر عمر قشیری یا اندکی پس از درگذشت او، به دست یکی از شاگردانش به نام ابوعلی حسن بن احمد عثمانی به فارسی ترجمه شد. در اواسط یا اواخر قرن ششم ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه به کرمان رسید و شیخ‌الشیوخ خواجه احمدبن ابراهیم پارسا آن را به نزد ابوالفتوح النیسابوری فرستاد تا ترجمه را اصلاح کند. ابوالفتوح بر آن بود تا رساله را دوباره ترجمه کند؛ اما اجل به او مهلت نداد و تنها برخی قسمت‌ها ترجمه شد و در سایر بخش‌ها اصلاحاتی در ترجمهٔ اول صورت گرفت. از ترجمه اول دو نسخه موجود است. نسخهٔ قدیمی‌تر که سال ۶۰۱ توسط محمدبن عمرقزوینی نگاشته شده و در موزه‌ی بریتانیا نگهداری می‌شود. نسخه‌ی دوم در سال ۸۵۹ کتابت شده و نام کاتب ندارد. این نسخه که در ایاصوفیه نگهداری می‌شود، کامل است و ابواب آن با متن عربی مطابقت دارد (روضتیان، ۱۳۹۲: ۸۷-۸۸). بدین منظور این مقاله در نظر دارد که با مرور ادبیات مرتبط با کاربرد آیات در متون ادبی فهمی نسبتاً جامع از الگوها و شیوه‌های بهره‌گیری از آیات ارائه نماید.

در این راستا ضمن ارائه یک چارچوب روش‌شناختی نظامند و عینی، تلاش می‌شود کمیت و کیفیت کاربرد آیات قرآن را در رساله قشیریه تشریح نماید. به عبارت دیگر سؤال اصلی این پژوهش بر این محور استوار است که مؤلف رساله قشیریه در اثر خود به چه میزان از آیات قرآن بهره گرفته است؟ و همچنین کیفیت و شیوه‌ی کاربرد آیات چگونه بوده است؟

مبانی نظری پژوهش

در جهت ایجاد اشراف موضوعی، ابتدا به بررسی پیشینه پژوهش پرداخته می‌شود سپس نظریات صاحب‌نظران در خصوص کاربرد آیات در متون ادبی و عرفانی بر دو محور کاربرد بلاغی و کاربرد تحلیل بررسی می‌شود. در نهایت هم یک مدل نظری با هدف ارائه یک چارچوب سنجش برای تحلیل محتوای قیاسی ارائه می‌شود.

پیشینه پژوهش

پیشینه‌های مرتبط پژوهش حاضر در دو بخش ارائه شده است. ابتدا پژوهش‌هایی که اساس موضوع مطالعه آنها متن رساله قشیریه بوده در قالب جدول ۱ ارائه شده است. سپس پژوهش‌هایی که مرتبط با کاربرد آیات قرآن در متون منثور بوده است، در جدول ۲ گزارش شده است.

همان‌طور که از جدول زیر قابل دریافت است، به‌طور کلی می‌توان آثار مرتبط با رساله قشیریه را به چهار دسته تقسیم نمود. دسته اول؛ آثاری هستند که در باب تصحیح و ترجمه رساله قشیری قلم زده‌اند. دسته دوم؛ آثاری که برخی مفاهیم کلامی و عرفانی را در این متن و یا متون منثور دیگر تحلیل و مقایسه نموده‌اند. دسته سوم؛ با رویکرد بینامتنی و از دریچه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متون عرفانی به مطالعه رساله قشیری پرداخته‌اند. دسته چهارم؛ به تحلیل زبانی و محتوایی تفسیر و تأویل آیات قرآن در رساله قشیری توجه داشته است. در این دسته که مرتبط‌ترین پژوهش به‌عنوان مقاله حاضر است تنها یک اثر وجود دارد. منصوری (۱۳۹۴) در پایان‌نامه خود با عنوان «تحلیل زبانی و محتوایی تفسیر و تأویل آیات قرآنی در ترجمه رساله قشیریه و کشف‌المحجوب» به این نتیجه دست یافته است که اقوال تفسیری صوفیه در این دو کتاب در بیشتر موارد، با اقوال تفسیری دیگر فِرق اسلامی تفاوت دارد و این ناشی از گرایش صوفیه به تفسیر باطنی قرآن است.

جدول ۱. پیشینه پژوهشی مرتبط با رساله قشیریه

نویسنده	عنوان	روش پژوهش
منصوری میمندی (۱۴۰۰)	بررسی تطبیقی «توحید و توکّل» در رساله قشیریه با طبقات الصّوفیهٔ خواجه عبدالله انصاری	توصیفی/تحلیل
کریمی و محرمی (۱۴۰۰)	بررسی بینامتنی فردوس‌المرشدیه با متون دینی و عرفانی (با تکیه‌بر رسالهٔ قشیریه)	توصیفی/تحلیل
کهندل، رستمی و ساجدی‌راد (۱۴۰۰)	بررسی مؤلفه‌ها و عناصر رئالیسم جادویی در رساله قشیریه و ترتیب السلوک و انعکاس آن در فرهنگ و هنر ایران قرن پنجم	توصیفی/تحلیل
حاجیان‌نژاد (۱۳۹۹)	قوّت و ضعف تصحیح جدید ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه	توصیفی/تحلیل
کریمی و اسدالهی (۱۳۹۸)	بررسی تأثیرپذیری صفوةالصفا از رسالهٔ قشیریه	توصیفی/تحلیل
فلاح برزکی و روحانی (۱۳۹۷)	تحلیل رویکردها و رهیافت‌های قشیری در کتاب رساله قشیریه	توصیفی/تحلیل
ایرانمنش (۱۳۹۶)	بررسی تطبیقی حکایتی از مثنوی معنوی «داستان جزع ناکردن شیخی بر مرگ فرزندان خود» با مآخذ روایی آن بر اساس رویکرد نورمن فرکلاف	توصیفی/تحلیل
دهقان شیری و کوپا (۱۳۹۵)	بررسی تطبیقی کشف‌المحجوب و رساله قشیریه	توصیفی/تحلیل
کاظمی‌فر و غلامحسین‌زاده (۱۳۹۵)	بررسی انتقادی ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه	توصیفی/تحلیل
مالمیر و دهقانی یزدلی (۱۳۹۴)	بررسی نشانه‌های زمانی و مکانی در کشف‌المحجوب، رسالهٔ قشیریه و تذکرةالأولیاء	توصیفی/تحلیل
منصوری (۱۳۹۴)	تحلیل زبانی و محتوایی تفسیر و تأویل آیات قرآنی در ترجمه رساله قشیریه و کشف‌المحجوب	توصیفی/تحلیل
ثواب و شعبانزاده (۱۳۹۳)	تبارشناسی توکّل عرفانی در رسالهٔ قشیریه بر مبنای نظریهٔ گادامر	توصیفی/تحلیل
روضاتیان (۱۳۹۲)	ماجرای تصحیح ترجمه رساله قشیریه	توصیفی/تحلیل
هوشنگی و غلامحسین‌زاده (۱۳۹۱)	تحلیل مفهوم «ترس» در رسالهٔ قشیریه بر اساس ملاحظات کرکگور	توصیفی/تحلیل
احمدی (۱۳۹۱)	رساله قشیریه و تأثیر آن بر یکی از متون صوفیانه قرن دهم هجری	توصیفی/تحلیل

در جدول زیر به‌طور کلی شیوه‌های اثرپذیری متون ادبی عرفانی از مأثورات عربی پرداخته است. برخی از آنها تنها به اثرپذیری از قرآن، برخی علاوه‌بر قرآن به احادیث توجه داشته است و برخی نگاهی کلان‌تر داشته‌اند به‌طور کلی مأثورات عربی را مورد مطالعه قرار داده‌اند. در بررسی آیات می‌توان گفت دودسته اثر وجود دارد یکی آنها که به نقش‌های بلاغی و صناعات ادبی آیات قرآن توجه داشته‌اند. دسته دوم آثاری که به جنبه‌های تفسیری آیات در متون توجه نموده‌اند. در این میان دو پژوهش بیشترین ارتباط را با مقاله حاضر داشته‌اند.

هادی و وزیری‌زاده (۱۳۹۶) با عنوان «شناخت و تحلیل چگونگی تفسیر آیات قرآن در متون نثر عرفانی غیرتفسیری پارسی» به این نتیجه رسیده است که بیشترین نوع تفسیر عرفانی و کمترینشان کلامی و قرآن بـه قـرآن است. شمار بسیار تفسیرهای عرفانی که در تمام کتاب‌ها، به‌جز ترجمـۀ رسالۀ قشیریه بر همۀ انواع دیگر تفسیر پیشی گرفته، نشان‌دهندۀ اولویت و تقدم الهام و شهود به‌عنوان اصلی‌ترین منبع فهم عرفا از قرآن نسبت به دیگر منابع ادراکی انسان مانند عقل و نقل است.

محمدی و همکاران (۱۴۰۱) با عنوان «تحلیل کمی و کیفی کاربست آیات و روایات در آثار منظوم ومنثورشاه نعمت‌الله ولی کرمانی» دریافته است که در مجموع نحوه به‌کارگیری آیات و روایات توسط شاه ولی، الگوی تمام‌عیار عرفان دینی است که خود را مقیّد به نصوص دینی؛ اما با تأویل‌های عرفانی ویژه خود می‌داند.

جدول ۲. پیشینه پژوهشی مرتبط با کاربرد آیات در متون منثور

نویسنده	عنوان	روش پژوهش
قیصری (۱۴۰۱)	جنبه‌های زیبایی‌شناسی آیات قرآن در مرزبان‌نامه	توصیفی/تحلیل
محمدی و همکاران (۱۴۰۱)	تحلیل کمی و کیفی کاربست آیات و روایات در آثار منظوم ومنثورشاه نعمت‌الله ولی کرمانی	شبه تحلیل محتوای کمی
نوری کیذقانی و همکاران (۱۴۰۰)	تحلیل ساختار لایه‌ای سورۀ ملک از منظر سبک‌شناسی (آوایی، واژگانی، معنایی و بلاغی)	توصیفی/تحلیل
صادقی و خواجه‌ایم (۱۳۹۹)	پژوهشی تازه در جلوه‌های تأثیرپذیری از آیات قرآنی در مقامات حمیدی	توصیفی/تحلیل
باقی (۱۳۹۷)	بررسی و تحلیل اقتباس از آیات و احادیث در مکاتیب سنایی از جهت لفظی (دستوری و بلاغی) و معنوی	توصیفی/تحلیل
سلامت (۱۳۹۷)	بینامتنیت آیات و احادیث در غزلیات شمس	توصیفی/تحلیل
هادی و وزیری‌زاده (۱۳۹۶)	شناخت و تحلیل چگونگی تفسیر آیات قرآن در متون نثر عرفانی غیرتفسیری پارسی	توصیفی/تحلیل
سلیمانیان و حسینی‌تبار (۱۳۹۶)	بررسی کارکردهای آیات قرآنی در رسایل خواجه عبدالله انصاری	توصیفی/تحلیل
عابدی و همکاران (۱۳۹۵)	همپایگی ساخت‌های متن و آیات در نفثه المصدور و التوسل الی الترسل	توصیفی/تحلیل
علیخانی ثانی و میر (۱۳۹۵)	شیوه‌های کاربرد آیات و احادیث در تاریخ جهانگشای جوینی	توصیفی/تحلیل
متقی‌زاده و خدایار (۱۳۹۵)	بررسی تطبیقی شیوه‌های اثرگذاری ماثورات عربی در متون منثور فارسی با تکیه‌بر ده اثر از سده ۴ تا ۶ ه.ق	توصیفی/تحلیل
مجوزی و علیخانی ثانی (۱۳۹۳)	کاربرد آیات و احادیث در تاریخ بیهقی	توصیفی/تحلیل
پور نامداریان و رستاد (۱۳۹۲)	بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهان بقلی	توصیفی/تحلیل
سرمدی و عابدی (۱۳۹۲)	بررسی مفهومی و ساختاری آیات قرآن در نفثه المصدور	توصیفی/تحلیل
زمردی و آیین (۱۳۹۱)	مبانی تأویلی روح در نثر عرفانی فارسی و تفاسیر قرآن کریم	توصیفی/تحلیل
مجد و آیین (۱۳۹۱)	شگردهای استفاده سعدی از آیات قرآن	توصیفی/تحلیل
حسین پور (۱۳۸۴)	جایگاه و جلوه‌های قرآن و حدیث در متون منثور عارفانه فارسی	توصیفی/تحلیل

به‌طور کلی مرور پژوهش‌های مرتبط نشـان مـی‌دهـد کـه مقالـه حاضر از دو جهت توانسته است همراه با نوآوری و خلاقیت باشـد. اول آنکه روش پژوهش حاضـر از نـوع تحلیـل محتـوای کمـی و کیفی است که در بخش روش‌شناسی شرح آن خواهـد رفـت. دوم

آنکه در اسلوب بررسی کاربرد آیات، تلاش شده است با رویکردی قیاسی که حاصل بررسی نظرات اندیشمندان در خصوص کاربرد آیات در متون ادبی عرفانی است، یک مدل سنجش ارائه شود.

شیوه کاربرد آیات قرآن در متون غیر تفسیری

آیات قرآن کریم همواره زینت‌بخش متون فاخر ادبیات عرفانی بوده است و عرفا همواره برای عمق بخشیدن به آموزه‌ها و اندیشه‌های عرفانی و گسترش مشرب فکری خویش، ارجاعات فراوانی به آیات قرآن کریم در آثار خود می‌دادند. این کاربرد گسترده آیات قرآن هم در جهت غنای آثار، نقش به سزایی داشته است و هم در جهت گسترش تاریخ تفسیر و به‌ویژه تفاسیر عرفانی و تأویلگرایی تأثیر فروانی داشته است.

با مطالعه و بررسی متون، برای کاربرد گسترده آیات قرآن دو هدف عمده و اصلی می‌توان برشمرد: یکی کاربرد تحلیلی و دیگری کاربرد بلاغی. کاربرد تحلیلی به کیفیت حضور محتوایی آیات قرآن کریم به دو روش تفسیر و تأویل اشاره دارد و در کاربرد بلاغی یا ادبی بیشتر به شکل قرار گرفتن ظاهر آیات در خلال متون توجه دارد. این حضور گاه به صورت کامل و یا با اندک دخل و تصرف است و گاه به صورت پراکنده و گسسته است و حتی گاه به صورت اشاره به آیات قرآن کریم است. در ادامه این دو شیوه کاربردی به‌تفصیل بیان می‌شود.

کاربرد بلاغی

به‌طور کلی کاربرد بلاغی یا ادبی را می‌توان نوعی کاربرد استشهادی نامید. استشهاد در لغت به معنای گواهی خواستن است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۵۲). در این پژوهش استشهاد به معنای آوردن کل یا بخشی از آیه قرآن که هماهنگ با سیاق سخن و برای اثبات مطلب است، اشاره دارد (نیل‌ساز و بابا احمدی، ۱۳۹۵: ۳۴). به‌طور کلی کاربرد بلاغی را می‌توان به دودسته استشهاد واژگانی و استشهاد گزاره‌ای تقسیم نمود.

استشهاد واژگانی به معنای به‌کارگیری واژگان قرآنی در لابه‌لای متن منثور به صورت منفرد و یا ترکیبی است. استشهاد گزاره‌ای به معنای به‌کارگیری عبارت و یا جملات قرآنی بدون تغییر و یا با اندکی تغییر است. این شیوه استشهاد همان است که در صنایع ادبی با عناوینی چون اقتباس، تضمین، حل و تلمیح از آن یاد می‌شود.

الف) کاربرد اقتباس و تضمین

متعارف‌ترین شیوه کاربرد آیات قرآن کریم در متون عرفانی کاربرد شیوه اقتباس و تضمین است. در منابع بلاغت اقتباس و تضمین و درج را در یک معنای آورده‌اند که البته تعریف دقیقی نمی‌باشد و این‌ها به لحاظ شکل ظاهر و کاربرد ظاهری مشابهت دارند، اما به واقع تفاوت‌هایی در محتوا دارند. برخی هم اقتباس را برای استفاده از آیات و احادیث و تضمین را برای آوردن سایر مأثورات عربی و شعر می‌دانند.

تضمین در لغت به معنای دلالت کردن بر چیزی به‌طور ضمنی و وابستن معنی کلمه به کلمه دیگر است تا کلمه تغذیه خود را از دست بدهد و در اصطلاح ادبی آوردن بیتی شعر از شاعر دیگر در میان قصیده به‌عنوان مهمان است (عباسپور، ۱۳۸۱: ۳۷۲). اقتباس از ریشه «قبس» است و در لغت به معنای گرفتن شراره و پاره آتش است، برای روشنی و گرمابخشی و در اصطلاح ادبی عبارت است از شاعر یا نویسنده در ضمن کلام و شعر خویش آیه یا حدیثی بیاورد و به‌گونه‌ای نشان دهد که مأخذ گفتارش کجاست و هم‌چنین در معنای گرفتن و نقل کردن مطالب یا موضوعی از کسی و یا از جایی با تغییر دادن، خلاصه کردن یا افزودن چیزی بر آن...و در بلاغت آوردن تمام یا قسمتی از آیه، حدیث یا سخنی از کسی در کلام است (عباسپور، ۱۳۸۱: ۱۱۴).

در این شیوه مؤلف آیه‌ای از قرآن یا روایتی مأثور را بدون هیچ نوع دخل و تصرف و یا با کمترین میزان ممکن به جهت وزن و قافیه و سیاق کلام، در اثر خود با اغراض گوناگونی چون: تبرک و تجمیل، تبیین و توضیح، تعلیل و توجیه، نشبیه و تمثیل، تحذیر و تحریض، تزیین و تجمیل، استناد، نکته‌پردازی، فضل‌فروشی، هنرنمایی و... می‌آورد (راستگو، ۱۳۹۱: ۳۰).

ب) حلّ

حلّ در لغت به معنی گشودن و برطرف کردن مشکلی که معمولاً ایجاد ناراحتی یا خطر می‌کند... حل شده، رفع اشکال شده و در فن بدیع آوردن مضمون آیه یا حدیثی در شعر (عباسپور، ۱۳۸۱: ۱۱۴). هرگاه آیات قرآن کریم به صورت پراکنده و گسسته از هم در متون به کار رود و عبارات و واژه‌های آیات قرآن کریم با تقدم و تأخر و یا بخشی گزینشی از آن در متن حاضر شود، شیوه حلّ به کار رفته است.

ج) تلمیح

تلمیح در لغت در معنی دیدن، نظر کردن، آشـکار کـردن و اشـاره کـردن، اشـاره کـردن بـا گوشـه چشـم (شمیسـا،۱۳۷۲: ۹) و در اصطلاح ادبی به معنای اشاره به آیـه، حـدیث، مَثَـل، داسـتان یـا شعری مشهور با حداقل کلمات اسـت تـا بـا تـداعی شـدن آن‌هـا مقصود گوینده واضح‌تر و مطلبش مؤثرتر شود (تقوی،۱۳۷۱: ۲۵۹) تفاوت تلمیح با صنایع ادبی پیشین در ایـن اسـت کـه در صـنعت تلمیح تنها به اشاره‌ای بسنده می‌شود، اما در اقتبـاس و تضـمین و حل تمام و یا بخشی از آیات یا روایـات حضـور دارنـد (صـباغی و حیدری، ۱۳۹۶: ۴-۵).

کاربرد تحلیلی

جریان عرفان و تصوف از همان ابتدای پیدایش همواره بـه تـألیف کتب گوناگونی برای انتشار و گسترش عقاید خود پرداخته‌اند. غیـر از کتب تفسیر عرفانی صرف، کتب دیگری نیز تألیف نمودنـد و در آن مبانی نظری عرفان و تصوف، آداب و رسـوم و شـرح اقـوال و سیر مشایخ را بـه رشـته تحریـر درآوردنـد و در خـلال مطالـب و آموزه‌های مختلفی که بیان کرده‌اند به ذکر آیـات قـرآن مبـادرت نموده و تأویل‌ها و تفسیرهای پراکنده‌ای ارائه کـرده‌انـد. در واقـع کاربرد تحلیلی به کیفیت حضور محتوایی آیات قرآن کـریم بـه دو روش تفسیر و تأویل اشاره دارد که برای تمایز بخشی عالمانـه بـه این دو مفهوم لاجرم باید تعاریف و تفاوت‌های آنها تبیین شود.

الف) تأویل

برای واژه تأویل در لغت فارسی معانی گوناگونی آورده شده است: بازگردانیدن و تفسیر کردن، بیان کردن، مشتق از اول بـه معنـای رجوع کردن، پرده‌برداری، کشف و آشکار کـردن معنـای چیزی‌ـو همچنین شرح و بیان کلمه یا کلام به‌طوری که غیـر از ظـاهر آن باشد (معین، دهخدا، ذیل مدخل تأویل). در کتاب اهل لغت عربـی هم چند نوع معنا برای آن ذکر شده است:

راغب اصـفهانی «تأویـل» را مصـدر بـاب «تفعیـل» از مـادۀ «اول» به معنای «بازگشت بـه اصـل» اسـت (راغـب اصـفهانی، ۱۳۶۲: ۳۱). ابن منظور در لسان العرب همین معنای «بازگشت به مرجع» را ذکر کرده است (ابن منظور،۱۴۰۵،ج۱۱: ۳۴).

در برخی منابع اهل لغت واژه تأویل هم‌معنای با تدّبر و تفسیر و بیان آمده است. چنان‌که طبری در تفسیر خـود «جـامع البیـان» تفسیر و تأویل را به یک معنا گرفته است و در موقـع تفسـیر آیـه می‌گوید: «القول فی تأویل الآیۀ». هر دو لفظ هم‌معنـا و متـرادف بوده است (معرفت،۱۳۷۹: ۲۲).

و از قرن چهارم به بعد معنای جدیـد و جـامع‌تری بـرای واژه «تأویل» در کتاب‌های لغت در کلام دانشمندانی چون ابـن اثیـر و ابن کمال و سبکی تعریف شده است که قبل از این وجود نداشـته است که معنی این کلمه را بـه سـمت اصـطلاح تخصصـی آن در علوم قرآن و حدیث و اصول و کلام هدایت می‌نماید.

اولین تعریف اصطلاح تخصصی را ابن اثیر مطرح می‌کند. وی تحت تأثیر افکار کلامی خود، مـراد از تأویـل را این‌گونـه مطـرح می‌کند: «برگرداندن ظاهر لفظ از معنـای اصـلی، بـه معنـایی کـه دلیلی آن را قائم است و اگر آن معنا نباشد نباید از معنای ظـاهری لفظ دست برداشت». هم‌چنـین زبیـدی بـه نقـل از ابـن کمـال و سبکی به تعریف واژه تأویل می‌پردازد و بیان می‌کند که تأویـل در کلام ابن کمال «عبارت است از برگرداندن آیه از معنای ظـاهرش به معنایی که درباره آن محتمل است، البته به شرطی کـه معنـای محتمل با کتاب و سنت موافقت داشته باشد» و هم‌چنـین سـبکی نیز تأویل را حمل ظاهر بر معنای محتمل مرجوع می‌داند که اگـر این اقدام از روی دلیل باشد صحیح است و اگر بر مبنـای چیـزی باشد که گمان دلیل داشتن آن رفته است، فاسد و اگر هـیچ دلیـل وجود نداشته باشد، تأویـل نیسـت بلکـه بـازی و سـرگرمی اسـت (زبیدی، ۱۹۶۶، ج ۷: ۲۱۵). یزدان پناه در مقاله «بررسی اصـول و مبانی تأویل عرفـانی از منظـر روایـات» کنـار ایـن دیـدگاه‌هـای نخستین در باب تأویل، چند دیدگاه دیگر را هم مطرح می‌نماید:

دیدگاه باطنیان است که در ذکر مکتـب بـاطنی محـض بـه گونه مختصر به آن اشاره شد، آنها در تأویل آیات قـرآن ظـاهر را کاملاً رها کرده و بدون توجه به‌ظاهر کلام وحی بـه ارائـه معنـای باطنی پرداخته‌اند که اغلب نیز به خطا رفته‌اند.

دیدگاه فیلسوفانی چون ابن‌سینا و فارابی اسـت کـه تأویـل را رمزگشایی از کلام وحی می‌دانستند و بر این باور بودند کـه زبـان قرآن، زبانی رمزی و نمادین است که همانند خواب و رؤیا بایـد در تعبیر و تأویل آن کوشید و به‌ظاهر آیات صـرفاً به‌انـدازه‌ای توجـه می‌کنند که به باطن آیه دست می‌یابند و ارزش ظاهر آیات صـرفاً به‌اندازه‌ای حکایت گری و رمزگشایی است نه بیشتر.

دیدگاه عرفای بالله است که تأویل را به معنـای کشـف لایـه‌های پنهانی باطن کلام وحی می‌داند و ظاهر کلام وحـی را هـم چـون

باطن آن مراد و مقصود الهی می‌شمارند و بسان دریچه‌ای مهم می‌دانند که راه رسیدن به تأویل باطنی را بدون از گذر ظاهر میسر نمی‌شمارد. اینان ریشه تأویلات عرفانی قرآن را در کلام معصومین علیهم‌السلام یافته‌اند و برای ارائه تأویلات خویش ضابطه و معیار قائل‌اند (یزدان پناه،۱۳۹۲: ۹)

با نگاهی گذار به نظرات متقدمین و متأخرین در باب تعریف تأویل و قرار گرفتن معنی لغوی آن در مقابل تفسیر، به تفاوت و حتی در پاره‌ای از تعاریف، تقابل این دو تعریف برمی‌خوریم، ذهبی در التفسیر و المفسرون دیدگاه اکثر علمای متأخر را در باب تفسیر و تأویل به این صورت جمع‌بندی می‌نماید که تفسیر را به بیان و شرح ظاهر آیه و تأویل را به شرح باطن آیه به شیوه رمز و اشارت می‌داند و این ارتباط بین این دو به تقابل با هم می‌رسد (ذهبی،۱۳۸۱، ج۱: ۲۰).

ازاین‌روست که برخی از پژوهشگران معاصر با توجه به رویکرد اشاری، رمزی، تمثیلی و عرفانی فهم قرآن که بر اساس دریافت معانی درونی و باطنی آیات کلام وحی است، به‌جای عنوان «تفسیر عرفانی»، عنوان «تأویل عرفانی» را دقیق‌تر و مصداقی‌تر دریافته‌اند (پورحسن،۱۳۸۴: ۲۸).

در نزد عرفا تأویل، بابی به سوی درک اسرار و رموز نهانی و پشت پرده و لایه‌های باطنی متون دینی، به‌ویژه قرآن کریم است. تأویل در اصطلاح عرفانی سیر از ظاهر به باطن کلام است که در پی آن فهم لایه‌های باطنی آن مکشوف می‌گردد. «در حقیقت تأویل به عمق رسیدن، ژرفکاوی و سیر در عمق و فهم درون‌مایهٔ کلام است»(یزدان‌پناه،۱۳۹۲: ۱۱). از دیرباز تاکنون علما و اندیشمندان بسیاری در باب اندیشه‌های عرفانی در مواجه با آیات قرآن کریم، سخن رانده‌اند. در مجموع رویکرد اندیشمندان متقدم و متأخر به تأویلات عرفانی دودسته است. رویکرد نخست؛ عدم جواز و منع تأویلات عرفانی و رویکرد دوم؛ جایز بودن روش تأویل عرفانی و حتی ضروری بودن این روش است.

برخی هم چون ملاصدرا و زرکشی، رویکرد محض عرفانی را به دلیل خروج از ضابطه‌ها و معیارهای صحت فهم آیات قرآن، ضعیف دانسته و این شیوه را نپذیرفته‌اند. سیوطی رویکرد دوم را به بحث تأویلات عرفانی دارد و این روش را با توجه به رعایت شروط و ضوابط و معیارهای صحت تأویل گرایی چون رعایت قواعد تفسیر، فهم باطن و درون قرآن با حفظ ظاهر و معنای زبانی الفاظ بدون اشکال و حتی لازم می‌داند (پور حسن، ۱۳۸۴: ۲۹). یکی از پژوهشگران معاصر به سه ضابطه مهم برای تأویل اشاره کرده است:

ضابطه نخست: مخالف نبودن معانی تأویلی با ظواهر قرآنی: ضابطه نخست بر اساس دیدگاه عرفای بالله که همواره ظاهر و باطن قرآن کریم را مراد و مقصود خداوند متعال می‌دانستند و در تقابل با سه دیدگاهی که در طول دوران تأویل قرآن وجود داشت و پیش‌تر هم در باب آنها سخن رانده شد، شکل گرفته است. دیدگاه اخباریون که ظاهر قرآن را دور از دسترس همگان می‌دانستند و تنها در وسع معصومان (ع) می‌دانستند. دیدگاه فلاسفه و متکلمان که در صورت مخالفت ظاهر با تأویل باطنی که خود ارائه می‌دادند، ظاهر را کنار می‌گذاشتند و مراد خداوند متعال را ظاهر آن آیه نمی‌دانستند و دیدگاه باطنیه نیز ظاهر قرآن را به‌کلی کنار گذاشته و تنها به دنبال تأویلات باطنی قرآن‌اند.

ضابطه دوم: مخالف نبودن معانی تأویلی با قواعد دینی: دومین ضابطه که از درون کلام عرفا برای صحت تأویل بیان می‌شود، نداشتن مباینت تأویلات قرآنی با قواعد شریعت مقدس و اصول دینی است. اگر فردی در تأویل قرآنی خویش به نفی قواعد دینی بپردازد، مطمئناً با معیار صحت تأویلات قرآنی مطابقت ندارد و باطل است. همان‌طور که در ضابطه نخست به آن اشاره شد، ملاصدرا مخالفت برخی از ظواهر با اصول صحیح دینی را باطل می‌داند و توصیه می‌کند که افراد از این نوع تأویلات پرهیز کنند و علم آن را به اهلش واگذارند.

ضابطه سوم: مخالف نبودن معانی تأویلی با عقل منوّر: سومین ضابطه‌ای که از درون کلام عرفا می‌توان به آن پی برد، توجه به عقل منوّر یا عقل سلیم است که خداوند متعال آن را به‌عنوان یک رسول باطنی در درون انسان به ودیعه نهاده است و معیاری برای تشخیص حق از باطل است. البته این عقل باید سلیم و منور به نور الهی باشد نه یک عقلی که صرفاً در امر معاش تدبیر می‌کند و به‌مراتب کمالی دست نیافته است. در واقع عقل منوّر عقلی است که در پرتو کشف، نورانیت پیدا کرده و از اسارت اوهام و خیالات رهایی یافته است (مظفری،۱۳۹۶: ۴۸-۳۳).

ب) تفسیر

واژه تفسیر در لغت‌نامه‌های فارسی دهخدا به معنای هویدا کردن آنچه که معنی را روشن کند، آشکار کردن و بیان نمودن

معنی سخن. لغت شناسان در کتب لغت عربی برای واژه تفسیر دو ریشه قائل شده‌اند:

یکی؛ از ریشه «فسر» اسـت و در کتـاب التعریفـات جرجـانی برای واژه تفسیر معنای «کشف و اظهار کردن» آمده اسـت. دوم؛ از ریشه «سفر» است و مقلوب آن است. زیرا برخی از علمای لغت معنی سفر را کشف و آشکار کردن دانسته‌اند و در همـین معنـا بـا فسر مشابه می‌شود. اما سفر مربوط به کشف و آشـکاری در امـور مادی و محسوس است و فسر، کشف و آشکاری در امور معنوی و معقول می‌باشد. ریشه‌شناسی مورد اول یعنـی فسـر در بـین اهـل لغت مقبول‌تر است. در قرآن کریم[1] واژه «تفسـیر» تنهـا در یـک مورد بکار رفته است که آن هم در معنای «شرح و تفصیل» است. البته مشتقات واژه سفر در یـازده جـای قـرآن کـریم آمـده اسـت (جلالیان، ۱۳۷۸: ۲۲).

"واژه تفسیر در اصطلاح" تخصصی علوم قرآن عبارت اسـت از برطرف نمودن ابهام از متنی که دارای پیچیدگی و دشواری اسـت و در انتقال مقاصد موردنظر، روان و سلیس نمی‌باشـد. البتـه ایـن ابهام و دشواری در ظاهر کلام نیست، بلکه در معنا و دلالت کلام است و برای این رفع ابهام نیاز به اجتهاد و کوشش است و همـین جا است که وجه تمایز ترجمه و تفسیر مشخص می‌گردد. ترجمـه عدم آگاهی از ظاهر یک لفظ است که با یک مراجعه به کتب لغت مرتفع می‌گردد، در صورتی که تفسیر نیاز بـه اجتهـاد و کوششـی برای رسیدن به مقاصد موردنظر یک کـلام دارد (معرفـت، ۱۳۷۹: ۱۹-۱۷).

علامه طباطبائی نیـز در المیـزان در تعریـف تفسـیر آورده‌انـد «تفسیر بیان نمودن معنای لفظی که جز یک معنا، معنای دیگـری نداشته باشد» و یا «بیان نمودن معنای قطعی و غیرقابل تردیـد از لفظ و بیان دلیل مـراد و مقصـود مـتکلّم»(طباطبـائی،۱۳۸۲ ،ج۳: ۴۶).

با توجه به تعاریفی که از تفسیر در لغت و در اصـطلاح علـوم قرآنی ذکر شد، این واژه و اصطلاح تفاوت معنایی چندانی نـدارد و هر دو تعریف در یک راستا هستند. هم چنان‌کـه از تعـاریف فـوق برمی‌آید که تفسیر هم دلالت بر معـانی ظـاهر کـلام دارد و هـم دلالت بر مقاصد معنوی کلام می‌نماید.

تفسیر قرآن از ابتدا تا دوران معاصـر مراحـل مختلفـی را گذرانـده است. اولین دوران مربوط زمان حضور نبی اکرم (ص) است. اولین مفسّر قرآن کریم وجود مبارک حضرتش بود، هر جای قرآن کریم که نیاز به شرح و تفسیر داشت را برای مسلمین بیان می‌نمودنـد و تفسیر ایشان به دلیل اختلاف سطح اندیشه مخاطبان، در دو سطح عام و خاص ارائه می‌شد. پس از دوران رسول اکرم (ص)، دومـین مرحله شکل‌گیری تفسیر به دوران صحابه برمی‌گردد کـه در رأس آنها ائمه اطهار (ع) قرار داشـتند. در ایـن دوران اصـحاب قـرآن را صـرفاً بـر اسـاس روایـات تفسـیری پیـامبر ص شـرح و تفسـیر می‌نمودند و تنها نقل صرف بود. زبان تفسیر در این دوران ساده و روان بود و مباحث تفسیری فراتر از شأن نزول آیـات و یـا برخـی جهات ادبی و گاهی ارتباط برخی از آیات به یکدیگر نمی‌رفت.

مرحله سوم تفسیر در دوره تابعین شـکل مـی‌گیـرد و مراحـل تکاملی سیر تفسیر قرآن شروع و تا روزگار معاصر ادامه می‌یابد. در این مرحلهٔ دامنهٔ تفسیر اندکی گسترده می‌شود و جنبه‌های ادبی و واژه‌شناسی، اجتهاد و اعمال‌نظر، مورد توجه مفسران قرار می‌گیرد. شاخصهٔ مهم در این مرحله، نفوذ اسرائیلیات و روایات موضـوع بـه حوزهٔ تفسیر است که منشأ اصلی آن، عالمان اهل کتـابی هسـتند که به اسلام گراییده‌اند، آن‌ها بر متـون دینـی قبلـی خـود مسـلط بودند و از قصه‌ها و داستان‌های آن‌ها اسـتفاده مـی‌کردنـد تـا بـر جاذبه کلامشان بیفزایند (قاسم پور، ۱۳۸۲: ۲۹). تنوع دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر تا بدان جا رفت کـه امـروزه از مکاتـب و روش‌هـای تفسیری سخن می‌رود.

به مجموعه آراء و نظریاتی که یک مفسّر قرآن با رویکـرد بـه آن به تفسیر آیات قرآن پرداخته و پس از او نیز مورد اقبـال سـایر مفسّران قرار گرفته، مکتب یا روش تفسیری می‌گویند. مکتـب در اینجا عنوان معادل نظریه است. در دوران اول و دوم تفسیر شـاهد اختلافات و بحث و جدل‌های تفسیری نمی‌باشـیم، امـا بـا شـروع دوره سوم تفسیر که عصر تدوین تفسیر هـم مـی‌گوینـد، مباحـث جدیدی در محافل علمی شـکل گرفـت کـه تـأثیرات فروانـی در گسترش روند علمی مسلمانان گذاشـت و منجـر بـه تغییراتـی در مباحث علمی آن‌ها به‌ویژه در مباحث تفسیر قـرآن کـریم شـد. از جملـه عـواملی کـه در ایجـاد روش‌هـای تفسـیری متفـاوت و شکل‌گیری مکاتب تفسیری مختلف تأثیرگـذار بـود عبارت‌انـد از: افزایش مباحث کلامی در بین اهل کلام، افزایش مباحث فلسـفی و عقلی، رشد جریان عرفان و تصوف و شروع فتوحات مسـلمین و

---

۱. وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً ﴿فرقان ۳۳﴾

دریچه‌های علمی جدیدی که به محافل علمی مسلمانان چون نجوم، ریاضیات، طبیعیات، فلسفه و منطق از زبان‌های یونانی، سریانی، سانسکریت و پهلوی گشوده شد. همچنین شکل‌گیری جریان اهل حدیث در مقابل کلامیون که بر تعبد محض به ظواهر دینی پایبند بودند (بابایی،۱۳۸۱،ج۱: ۱۴).

مکاتب و روش‌های تفسیری به شیوه‌های مختلف تقسیم‌بندی شده‌اند. رضایی اصفهانی (۱۳۸۲) تفاسیر را به دودسته تفسیر ناقص و تفسیر کامل (اجتهادی) طبقه‌بندی نموده است. شبیه این‌گونه را در کتاب «مبانی و روش‌های تفسیری» آیت‌الله عمید زنجانی می‌بینیم: مبنا و روش تفسیر نقلی یا تفسیر به مأثور، تفسیر به رأی، تفسیر اجتهادی یا عقلی، تفسیر اشاری، تفسیر رمزی، تفسیر قرآن به قرآن و مبنا و روش تفسیر جامع بر اساس کتاب، سنّت (عترت)، عقل و اجماع (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۱۸۸). گونه دیگری از تقسیم‌بندی روش‌های تفسیری که شباهت بسیاری با گونه نخست دارد، مربوط به کتاب التفسیر و المفسرون آیت‌الله معرفت است.

تفسیر به مأثور؛ از انواع آن تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت، تفسیر قرآن به قول صحابی و تفسیر قرآن به قول تابعی است.

تفسیر اجتهادی؛ از انواع آن تفسیر ادبی، تفسیر فقهی، تفسیر کلامی، تفسیر فلسفی، تفسیر عرفانی- تفسیر رمزی، صوفی- تفسیر اشاری، تفسیر اجتماعی، تفسیر علمی و تفسیر جامع است (معرفت، ۱۳۷۹).

گونه پایانی که در این مجال معرفی می‌شود، از کتاب «مکاتب تفسیری» بابائی است. این مؤلف نگاه ابتکاری به مکاتب و روش‌های تفسیری دارد سه مکتب روایی محض، باطنی محض و مکتب اجتهادی معرفی می‌کند که قابلیت ترکیب با همدیگر را دارا می‌باشند:

مکتب روایی محض: مکتب تفسیری روایی، نظریه و روشی در تفسیر است، که تنها تفسیری را برای آیات قرآن کریم جایز و معتبر می‌داند که در روایات مطرح شده باشد و در تفسیری که از آیات قرآن کریم ارائه می‌دهند مبنا را ذکر روایات و نقل احادیث مأثور از رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) ذیل آیه قرار می‌دهند. این مکتب در بین مفسران اهل سنت و شیعه طرفداران خود را دارد، با این تفاوت که اهل تسنن تنها به روایات نبوی ص و صحابه و تابعین در تفسیر خودبسنده می‌کنند، در حالی که مفسران شیعه علاوه‌بر روایات تفسیری پیامبر اکرم ص به روایات ائمه معصومین ع هم استناد می‌نمایند (بابائی،۱۳۸۱،ج۱: ۲۸۳-۲۷۰).

مکتب باطنی محض: مکتب باطنی محض در تفسیر قرآن بر اساس نظریه مفسّرانی است که برای قرآن قائل به ظهر و بطن هستند. این گروه از مفسران قرآنی معتقدند که مقصود خداوند از آیات الهی تنها در باطن قرآن نهفته است و ظاهر قرآن را کاملاً کنار گذاشته و بی‌اعتبار می‌دانند. طرفداران مکتب تفسیری باطنی محض که بیشتر در بین اسماعلیه و باطنیه رواج دارد، معتقدند که باید تلاش کرد تا باطن قرآن معلوم شود و تفسیر صحیح تنها تبیین باطن قرآن است. البته در مکتب تفسیری باطنی محض کتاب تفسیری که جامع آیات قرآن باشد، تألیف نشده است و تنها در بین آثار آن‌ها تفسیر باطنی محض از برخی آیات دیده می‌شود (همان، ج۲: ۴۵).

مکتب اجتهادی: اجتهاد در تفسیر تلاش برای فهم و تبیین معانی و مقاصد آیات براساس شواهد و قرائن معتبر است و بر مبنای این تعریف از «اجتهاد در تفسیر»، تفسیر اجتهادی، تفسیری می‌داند که براساس چنین تلاشی انجام گیرد. مکتب اجتهادی در طبقه‌بندی مکاتب تفسیری ایشان نظریه‌ای است که اجتهاد را در تفسیر آیات قرآن، جایز و حتی لازم می‌داند و به همین جهت، مکتب اجتهادی در مقابل مکتب روایی محض و مکتب باطنی محض قرار می‌گیرد و هر نظریه‌ای که اجتهاد در تفسیر آیات را به هرگونه جایز یا لازم بداند، در حیطه مکتب اجتهادی قرار می‌گیرد (همان، ج۲: ۱۰۸). مکتب اجتهادی به جهت رویکردهای مختلفی که مفسران در اجتهاد در تفسیر قرآن اتخاذ کرده‌اند، دارای انواع و اقسام گوناگونی شده است: اجتهادی قرآن به قرآن، اجتهادی روایی، اجتهادی ادبی، اجتهادی علمی، اجتهادی جامع و اجتهادی باطنی.

اجتهادی قرآن به قرآن: این شیوه و روش تفسیری از ابتدای تاریخ تفسیر حضور داشته است اما تألیف کتب تفسیری با این روش بیشتر به دوران متأخر بازمی‌گردد. مفسران معتقدند که تمام احکام الهی و دستورات دینی از کلام‌الله مجید استخراج می‌شود و در تفسیر و تبیین و کشف مراد آیات نیاز به هیچ منبع دیگری نیست و به کمک سایر آیات الهی قرآن تفسیر می‌شود (همان، ج ۲: ۲۱۷).

اجتهادی روایی: مفسران مکتب اجتهادی روایی بر این باورند که در تفسیر قرآن اجتهاد امری لازم است و بهترین مرجع و کمک برای اجتهاد در تفسیر قرآن روایات و احادیث منقول از

پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) و صحابه و تابعین است. مفسران این مکتب چه اهل تسنن و چه شیعه در تفسیر قرآن تأکید بر استفاده از روایات و احادیث دارند و بیشترین محتوای تفسیری آن‌ها روایات است (ب همان، ج۳: ۵).

اجتهادی ادبی: در عنوان مکتب اجتهادی ادبی، ادب به معنای مصطلح آن در گذشته یعنی علم لغت، صرف و نحو، معانی، بیان و بدیع و... به کار می‌رود. مفسران این مکتب اهتمام اصلی را در اجتهاد در تفسیر بر مبنای مباحث ادبی گذاشته‌اند و وجه غالب در تفاسیر آن‌ها نکات ادبیات عرب و تحلیل‌های ادبی است. اکثر این مفسران در مقدمه تفسیرهای خویش به نقش مهم ادبیات عرب در فهم کلام قرآن اشاره کرده‌اند و تسلط بر صناعات و فنون ادبی را یکی از نیازهای اساسی یک مفسر معرفی نموده‌اند (همان، ج۳: ۱۹۰).

اجتهادی علمی: مفسران مکتب اجتهادی علمی، برای تبیین و تفسیر آیات قرآن و کشف مراد و مقصود آیات، از دانش‌های تجربی رایج در روزگار خود استفاده می‌نمودند و این نوع اجتهاد را جایز و حتی لازم می‌دانستند و در تفسیر آیات قرآن به آن میزان که مقدور بود از علوم تجربی طبیعی و انسانی بهره می‌بردند (همان، ج۳ :۳۱۴).

اجتهادی جامع: واژه اجتهاد در باطن خود یک معنای جامعیت دارد. مکتب تفسیری اجتهادی جامع به شیوه و روشی گفته می‌شود که مفسر با توجه به تمام ابزارهای موجود در علوم مختلف به تفسیر اجتهادی قرآن می‌پردازد. در مکتب اجتهادی جامع اصل بر این است که یک مفسّر خود را محدود به یک شیوه و روش تفسیری نکند و حتی در صورتی که مطلب در تفسیر آیات روشن و واضح بود به سراغ سایر قرینه‌ها برود و به سایر منابع و علوم مختلف رجوع کند. مفسرانی که خود را به یک روش محدود می‌نمایند، عمدتاً روششان ناقص است و نتایجی که می‌گیرند یا ناقص است و یا نادرست.

اجتهادی باطنی: مکتب اجتهادی باطنی، نظریه افرادی است که ضمن اینکه اجتهاد در فهم و تبیین قرآن را جایز و لازم می‌دانند، اجتهاد را در مورد فهم باطن قرآن هم جایز و لازم می‌دانند. اینان گروهی هستند که قلمرو اجتهاد را شامل فهم باطن قرآن از منبع شهود و مکاشفه می‌دانند و به منبع مکاشفه و شهود قائل‌اند[۲].

مدل نظری پژوهش

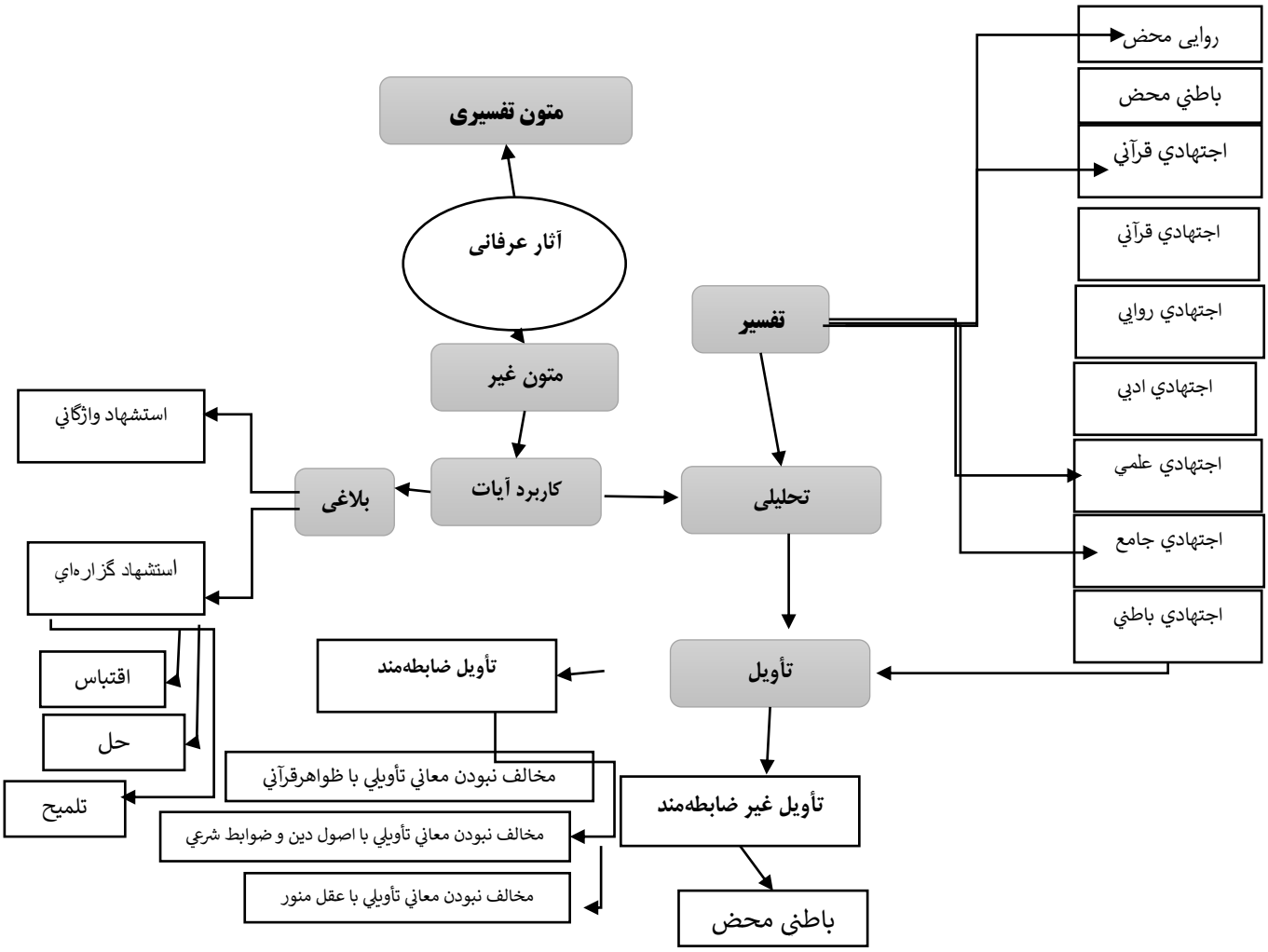
در مدل و چارچوب نظری که ارائه می‌شود، نخست دو نوع کاربرد آیات الهی در آثار منثور معرفی شده است. در کاربرد بلاغی بر اساس میزان استفاده از آیه به دو کاربرد واژگانی و گزاره‌ای تقسیم شده است؛ اگر میزان حضور آیه یک یا دو واژه باشد کاربرد استشهاد واژگانی است و اگر جمله‌ای از آیه یا کل آن به کار رفته باشد، استشهاد گزاره‌ای است که استشهاد گزاره‌ای می‌تواند به شیوه‌های گوناگونی چون اقتباس، حل و تلمیح به کار رود.

در کاربرد تحلیلی به همراه آیه تفسیر و یا تأویلی ارائه می‌شود که این می‌تواند به شیوه‌های گوناگونی باشد. دو شیوه روایی محض و باطنی محض از گرایش‌های نخستین علم تفسیر است که در مراحل بعد به تعدیل و رشد بیشتری رسیده و روش‌های اجتهادی در مقابل آن شکل گرفته است. در روش‌های اجتهادی مفسر تلاش می‌کند با استفاده از منابع معتبر به فهم ظاهر و باطن قرآن برسد. منابعی چون خود قرآن کریم، روایات نبوی و احادیث ائمه اطهار، علم، عقل، کشف و شهود و... که هریک از این‌ها می‌تواند خود گرایش یا مکتب تفسیری را ایجاد نماید.

مقصود از ارائه نظریات مختلف پیرامون تأویل، تاریخچه تأویل و اصول و مبانی تأویل، این است که به‌عنوان یک روشی که از ابتدای تاریخ تفسیر حضور جدی و پررنگی داشته است به صورت علمی و مستند به آن پرداخته شود و غبار شک و ابهام از چهره این روش زدوده شود و در ادامه برای اینکه سره از ناسره در این روش مشخص گردد، بر اساس منابع متقدم و پژوهش‌های متأخر معیار و ضوابطی برای آن تدوین شده است تا بتوان در حد وسع و مجال این پژوهش به ضابطه‌مندی یا غیرضابطه‌مندی تأویل‌های موجود در آثار منثور فارسی پرداخت که تأویل ضابطه‌مند همان کوششی است که بر مبنای کشف و شهود در تفسیر اجتهادی باطنی رخ می‌دهد و تأویل غیرضابطه‌مند همان تفسیر به رأی است که نزد عموم مفسرین پذیرفتنی نمی‌باشد.

---

۱. مکتب اجتهادی جامع و مکتب اجتهادی باطنی در جلد چهارم کتاب مکاتب تفسیری جای دارد که هنوز تألیف نشده است و تعاریف این بخش طی مصاحبه ای با جناب آقای حجت الاسلام بابایی تنظیم شده است.



نمودار ۱. مدل نظری تحقیق

روش تحقیق

در هر پژوهش، پژوهشگر تلاش می‌کند تا مناسب‌ترین روش را انتخاب کند؛ و آن روشی است که دقیق‌تر از روش‌های دیگر، قوانین واقعیت را کشف کند (کریم‌خانی، ۱۳۹۴). این پژوهش با توجه به ماهیت موضوع و اهداف و سؤالات پژوهش حاضر، طرح تحقیق آن از نوع توصیفی می‌باشد و در آن از روش تحلیل محتوا استفاده شده است. تحلیل محتوا روشی مناسب برای پاسخ به سؤال‌هایی درباره محتوای یک پیام می‌باشد (کلانتر نیستانکی، ۱۳۹۵). روش تحلیل محتوا به‌عنوان یک روش تحقیق علمی و نه یک فن، واجد مختصات و ویژگی‌هایی است که و همچون هر روش دیگر علمی حاصل انباشت اندیشه‌ها و تجارب اندیشمندان و محققان علوم اجتماعی در مدت‌زمان طولانی است (محمدی مهر، ۱۳۹۸، ۱۵).

تحلیل محتوا یکی از فنون تحقیق است که برای توصیف عینی، نظام‌مند و کمّی از محتوای آشکار بکار گرفته می‌شود. از نگاه کریپندورف: «تحلیل محتوا تکنیکی پژوهشی است برای استنباط تکرارپذیر و معتبر متن مورد مطالعه»(کریپندورف، ۱۹۸۰، ۲۵). اساساً تحلیل محتوا به دو نوع است یکی تحلیل محتوای کمی و دیگری تحلیل محتوای کیفی است. در این مقاله از تحلیل محتوا کمی و کیفی بهره گرفته شده است. برای این کار ابتدا یک مدل قیاسی برای گونه‌شناسی کاربرد آیات در متون منثور تفسیری ارائه شده است. سپس بر اساس این مدل میزان

به‌کارگیری این نوع کاربردها در متون مورد مطالعه مورد سـنجش قرار گرفته است.

تحلیل محتوا همانند سایر تکنیک‌های تجربی سنجش در علوم اجتماعی دارای یک طرح تحقیقی است که باید بر اساس آن تحقیق را هدایت نمود. طرح تحقیق در یک تحلیل محتوا، پس از مراحل عمومی یک تحقیق – که شامل تعریف مفاهیم، هدف و مسئله تحقیق می‌شود- شامل موارد زیر است (محمدی‌مهر: ۱۳۹۸):

تعریف محتوای مربوطه: در این مرحله محتوای پیامی که باید مورد تحلیل قرار گیرد تعریف و تحدید می‌شود. محتوای مسئله پژوهش حاضر بخش‌هایی از متن رساله قشیریه است که در آن آیات قرآن به صورت بلاغی و تحلیل به کار برده شده است. به عبارت دیگر واحد ثبت یا واحد تحلیل یا واحد کدگذاری، شخصی یا چیزی است که مورد مطالعه قرار می‌گیرد. یا جزئی از محتوا است که در فرآیند محتوا کدگذاری می‌شود. در این تحقیق واحد ثبت، مضامین مرتبط با استشهاد واژگانی، گزاره‌ای، تأویل و تفسیر آیات انتخاب شده است.

واحد متن یا زمینه، بزرگ‌تر از واحد ثبت است که بـرای فهـم بهتر واحد تحلیل به کار گرفته می‌شود. واحد متن در این تحقیـق از یک جمله شروع و به حداکثر یک بخش یـا مباحـث مـرتبط بـا یک آیه ختم می‌شود.

تعریف عملیاتی مفاهیم: در ایـن پـژوهش ابتـدا بـه بررسـی نظریات اندیشمندان مختلف از میان آنها یک مدل نظری به روش قیاسی تدوین و در پایان بخش ادبیات ارائـه شـده اسـت. در ایـن پژوهش کاربرد آیات در متون منثور به دو صـورت عمـده کـاربرد تحلیل و بلاغی است. در بعـد تحلیلـی بـه دو صـورت مسـتقیم و غیرمستقیم یـا معکـوس اسـت و در بعـد بلاغـی بـه دو صـورت استشهاد واژگانی و استشهاد گزاره‌ای است.

در این بخش مؤلفه‌ها و متغیرهای به کار گرفته شـده در تحقیـق به‌طور عملی – یعنی به‌گونه‌ای که بتوان از روی تعریف، مصـادیق آن را در محتوای مـوردنظر مشـخص کـرد – تعریـف مـی‌شـوند. تعریف عملیاتی بایـد بـا تعریـف نظـری همخـوانی داشـته باشـد. بسیاری از اندیشمندان این سنخیت و همخوانی را روایـی درونـی نامیده‌اند.

جدول ۳. تعریف عملیاتی ابعاد جزئی یا مقوله‌های کاربرد آیات

ابعاد اصلی	ابعاد جزئی	تعریف عملیاتی	ابعاد جزئی	تعریف عملیاتی
کاربرد تحلیلی آیات	بیشتر از یک	ابتدا آیه مطرح شده است و در ذیل آن به تفسیر آیه پرداخته شده است.	۱-روایی محض	بررسی نمونه‌های موجود دربندهایی که آراء تفسیری ارائه شده در آن، صرفاً بر اساس ذکر روایت‌های مأثور است. به‌عنوان مثال در تفسیر عیاشی در ذیل آیه «۳۰ سوره مبارکه بقره» پس از ذکر سلسله راویان، فقط به ذکر روایتی از امام سجاد علیه السّلام (علی بن الحسین) می‌پردازد. عن أبی حمزة الثمالی، عن علی بن الحسین علیه السّلام قال: قلت: لم صار الطواف سبعة أشواط؟ قال: لأن اللّه تبارک و تعالی قال للملائکة: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً فردّوا علی اللّه تبارک و تعالی و قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ و کان لا یحجبهم عن نوره سبعة آلاف عام، فلاذوا بالعرش سبعة آلاف سنة، فرحمهم و تاب علیهم و جعل لهم البیت المعمور الذی فی السماء الرابعة و جعله مثابة و وضع البیت الحرام تحت البیت المعمور، فجعله مثابة للناس و أمنا، فصار الطواف سبعة أشواط واجبا علی العباد لکل ألف سنة شوطا واحدا
			۲- باطنی محض	بررسی نمونه های موجود دربندهایی که صرفاً اهتمام به تفسیر باطن قرآن داشته و ظاهر را رها کرده‌اند و فقط تفسیر باطنی ارائه دادند و در برخی موارد ضوابط صحت تأویل گرایی را نقض یا نادیده گرفته‌اند و چه‌بسا در این راه به خطا رفته و دچار تفسیر به رأی مذموم شده‌اند. به‌عنوان مثال یکی از کتاب‌هایی که در آن به ذکر معانی اشاری و باطنی برای آیات کریمه قرآن اکتفا شده و از تفاسیر باطنی محض به شمار می‌آید عرائس البیان فی حقائق القرآن است. سوره توبه، آیه ۹۱ «لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی الَّذِینَ لا یَجِدُونَ ما یُنْفِقُونَ حَرَجٌ؛ بر ناتوانان و بیماران و کسانی که مالی نمی‌یابند که [در راه جهاد] انفاق کنند، گناهی نیست.» را در وصف اهل مراقبت و مجالس خطابه و سرگشتگان در مشاهدت و غرق‌شدگان در دریای ازلیت که جسمشان را با مجاهدت‌ها نحیف و نفسشان را با ریاضت‌ها بیمار و دلشان را با ذکر همیشگی و جولان فکری آب کرده‌اند، دانسته و نبودن حرج بر آنان را به برداشتن حرج امتحان از آنان و باقی گذاشتن آنان در مجلس

ابعاد اصلی	ابعاد جزئی	تعریف عملیاتی	ابعاد جزئی	تعریف عملیاتی
				انس و روضه‌های یقین معنا کرده است و «الضعفاء» را به کسانی که حمل وقار محبت آنان را ناتوان کرده و «المرضی» را به کسانی که تلخی شیفتگی آنان را بیمار کرده، تأویل نموده است.
			۳-اجتهادی قرآنی	بررسی نمونه آراء تفسیری موجود در بندها که عمده‌ترین مستند در ارائه تفسیر، خود قرآن است و تا جایی که ممکن بوده، آیات را با تدبر در خود آیات و استمداد از آیات دیگر تفسیر کرده اند. به‌عنوان نمونه تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن از علامه طباطبایی قرن ۱۴
			۴-اجتهادی روایی	بررسی نمونه آراء تفسیری موجود در بندها که عمده‌ترین مستند در ارائه اجتهادشان در تفسیر، روایات و احادیث منقول از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) و صحابه و تابعین است. به‌عنوان نمونه جامع البیان محمد بن جریر طبری در قرن ۴
	۲. معکوس/استنادی	نخست راجع به موضوعی صحبت شده است و در خلال بحث به آیه ای استناد شده است که آن مباحث می‌توانند در حکم تفسیر غیرمستقیم آن آیه به حساب بیایند.	۵-اجتهادی ادبی	بررسی نمونه بندهای تفسیری که اهتمام اصلی را در اجتهاد در تفسیر بر مبنای مباحث ادبی گذاشته اند و وجه غالب در تفاسیر آن‌ها نکات ادبیات عرب و تحلیل‌های ادبی است. به‌عنوان نمونه تفسیر کشاف زمخشری تفسیری اجتهادی ادبی – کلامی است که در تفسیر ایات به بیان نکات بلاغی پرداخته است. در تفسیر آیه اول سوره مبارکه توحید آمده است: هُوَ ضمیر الشأن و اللَّهُ أَحَدٌ هو الشأن، کقولک: هو زید منطلق، کأنه قیل: الشأن هذا و هو أنّ اللّه واحد لا ثانی له. فإن قلت: ما محل هو؟ قلت: الرفع علی الابتداء و الخبر الجملة.
			۶-اجتهادی علمی	بررسی نمونه بندهای تفسیری که در آن از دانش های تجربی رایج در روزگار خود استفاده می نمودند و در تفسیر آیات قرآن به آن میزان که مقدور بود از علوم تجربی طبیعی و انسانی بهره می بردند. به‌عنوان نمونه: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم از طنطاوی بن جوهری از کتب مکتب اجتهادی تفسیری است که در خلال مباحث غیر تفسیری که در ذیل آیات بیان می‌کند، به مطالب علمی و متفرقه غیر تفسیری اشاره می‌کند که حجم قابل توجهی هم دارد. برای مثال در تفسیر آیه ۱۵ سوره مبارکه الرحمن «و خلق الجان من مارج من نار» گفته است: در کشف جدید آشکار شده است روشنایی از رنگ های هفتگانه ترکیب شده است... پس لفظ «مارج» به ترکیب روشنایی ها از رنگ های هفتگانه اشاره دارد...(طنطاوی، ج۲۴: ص ۱۷)
			۷-اجتهادی جامع	بررسی نمونه بند تفسیری که در آن مفسر با توجه به تمام ابزارهای موجود در علوم مختلف به تفسیر اجتهادی قرآن می‌پردازد. از نمونه تفاسیر اجتهادی جامع می‌توان به «التبیان فی تفسیر القرآن» اثر ابو جعفر محمد بن حسن بن علیّ بن حسن طوسی قرن ۵ اشاره نمود که در ذیل آیات از وجوه مختلف به اجتهاد در تفسیر می‌پردازد.
			۸-اجتهادی باطنی	بررسی بندهای تفسیری که در آن مفسر به اجتهاد در مورد فهم باطن پرداخته است و با توجه به ضوابط درست تأویلگرایی و در عین توجه به‌ظاهر قرآن، در تفسیر باطنی قرآن کریم اجتهاد نموده‌اند و در اکثر موارد یک تأویل ضابطه‌مند را ارائه داده‌اند. به‌عنوان نمونه می توان به تفاسیر عرفانی چون تفسیر سهل تستری در قرن سوم، لطائف الاشارات ابوالقاسم قشیری در قرن ۵ و حقائق التفسیر سلمی در قرن ۵ و کشف الاسرار میبدی در قرن ۶ و...
کاربرد بلاغی آیات		بررسی نمونه بندهایی که در آن واژه یا واژگانی از آیات قرآن کریم آمده است و هیچ نوع تفسیری هم برای آن ارائه نشده است.	۳۱-استشهاد واژگانی	به‌عنوان نمونه می‌توان به رساله صد میدان خواجه عبداله انصاری اشاره نمود که در ابتدای هر میدان پیرهرات از استشهاد واژگانی آیات استفاده کرده است و بحث خویش را بر اساس آن آیه شروع و شرح داده است. در میدان پنجم که میدان مروّت است خواجه عبدالله حدود ده آیه را پشت سر هم اقتباس نموده است.
		بررسی نمونه بندهایی که در آن آیات قرآن کریم به صورت جمله و عبارت آمده است که یا به عین جمله استشهاد شده است و یا عبارات وجمله های آیات قرآن کریم با تقدم و تأخر و یا بخشی گزینشی از آن در متن حاضر شده است. . به‌عنوان مثال در رسایل جامع خواجه عبدالله آمده است: «الهی یحبهم تمام است و یحبونه کدامست...»(رسایل جامع خواجه عبدالله:۳۶)	۳۲-استشهاد گزاره‌ای	

نوشتن دستورالعمل کدگذاری: بر مبنای تعریف عملیاتی مفاهیم و پس از این مرحله کدنامه تهیه و برای مشخص کردن نحوه ثبت اجزای محتوا یا همان واحدهای ثبت، دستورالعمل کدگذاری تدوین می‌شود.

در پژوهش حاضر از کدنامه زیر استفاده شده است. همان‌طور که از جدول زیر پیداست کاربرد آیات در متون منثور به دو صورت کاربرد تحلیلی و بلاغی بوده است. در بعد تحلیل دو بعد مستقیم و غیرمستقیم وجود داشته است که به ۸ شکل مختلف تقسیم‌بندی شده است. علاوه‌بر بر این در بعد بلاغی نیز به دو بعد فرعی تقسیم شده است. برای مثال در عدد ۱۱ عدد ۱ ابتدایی به مع کاربرد تحلیلی مستقیم و ۱ دوم به معنای روایی محض است. همچنین در عدد ۱۸ عدد ۱ اول به معنای کاربرد تحلیلی مستقیم و عدد ۸ به معنای اجتهادی باطنی است.

جدول ۴. کدگذاری ابعاد اصلی و فرعی آراء تفسیری

مفهوم	کدگذاری ابعاد اصلی	کدگذاری ابعاد فرعی
کاربرد آیات در متون منثور	کاربرد تحلیلی مستقیم	۱۱-روایی محض
		۱۲- باطنی محض
		۱۳-اجتهادی قرآنی
		۱۴-اجتهادی روایی
		۱۵-اجتهادی ادبی
		۱۶-اجتهادی علمی
		۱۷-اجتهادی جامع
		۱۸-اجتهادی باطنی
	کاربرد تحلیلی غیرمستقیم/معکوس	۲۱-روایی محض
		۲۲- باطنی محض
		۲۳-اجتهادی قرآنی
		۲۴-اجتهادی روایی
		۲۵-اجتهادی ادبی
		۲۶-اجتهادی علمی
		۲۷-اجتهادی جامع
		۲۸-اجتهادی باطنی
	کاربرد بلاغی آیات	۳۱- استشهاد واژگانی
		۳۲- استشهاد گزاره‌ای

جمعیت آماری: جامعه آماری این تحقیق کتاب ترجمه رساله قشیریه که به تصحیح آقای مهدی محبتی انجام گرفته است.

تحلیل و گزارش نتایج تحقیق: در ادامه گزارش پژوهش در قالب یافته‌های تحقیق و نتیجه‌گیری ارائه می‌شود.

یافته‌های تحقیق

تحلیل کمی کاربرد آیات در رساله قشیریه

در این اثر ۲۲۱ بار به آیات قرآن اشاره شده است. بر اساس تحلیل محتوای کمی ترجمه رساله‌ی قشیریه می‌توان گفت بیشترین شیوه کاربرد آیات در این اثر از نوع کاربرد بلاغی یعنی استشهاد گزاره‌ای است که تعداد آن در حدود ۷۵ مورد است. پس از آن تفسیر مستقیم اجتهادی باطنی با ۷۰ مورد و تفسیر معکوس اجتهادی باطنی با ۵۱ مورد در رتبه دوم و سوم قرار دارد. این یافته بیانگر کاربرد تحلیلی تفسیری آیات قرآن و از نوع اجتهادی باطنی است.

جدول ۵. نوع کاربرد آیات در ترجمه رساله‌ی قشیریه

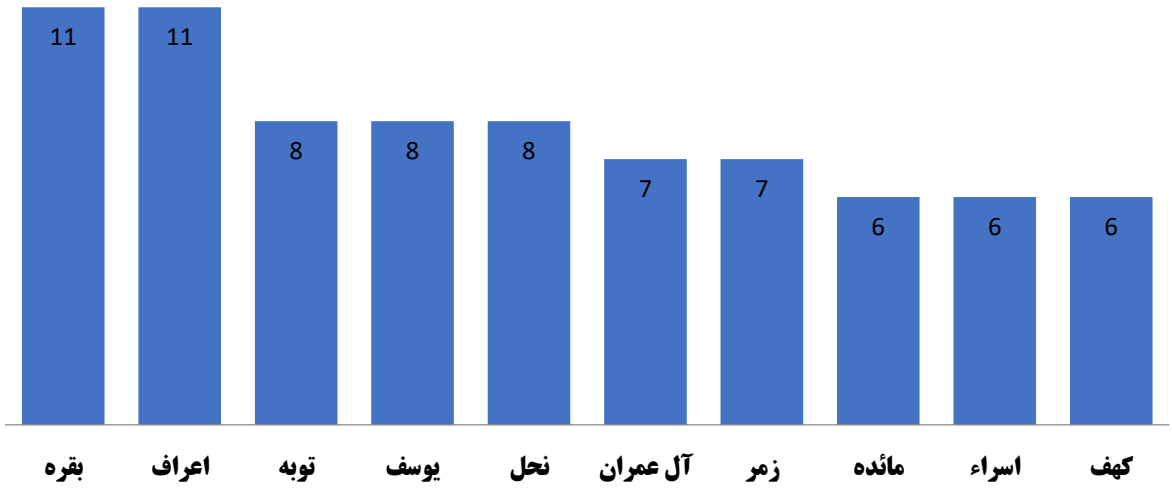
تفسیر مستقیم	روایی محض	باطنی محض	اجتهادی قرآنی	اجتهادی روایی	اجتهادی ادبی	اجتهادی علمی	اجتهادی جامع	اجتهادی باطنی
فراوانی	۰	۱	۳	۱۸	۰	۰	۰	۷۰
تفسیر معکوس	روایی محض	باطنی محض	اجتهادی قرآنی	اجتهادی روایی	اجتهادی ادبی	اجتهادی علمی	اجتهادی جامع	اجتهادی باطنی
فراوانی	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۵۱
استشهادی	استشهادی واژگانی				استشهادی گزاره‌ای			
فراوانی	۲				۷۵			

جدول زیر بیانگر آن است که سوره مبارکه بقره و اعراف هرکدام با ۱۱ مورد کاربرد و سپس سوره مبارکه توبه، یوسف و نحل هرکدام با ۸ مورد کاربرد بیشترین کاربرد را در ترجمه رسالهٔ قشیریه داشته‌اند. در این اثر در مجموع به ۶۶ سوره قرآن ارجاع شده است. جدول زیر به‌طور تفضلی این نتایج را گزارش کرده است.

جدول ۶. بیشترین کاربرد آیات بر اساس سوره‌های قرآن در ترجمه رسالهٔ قشیریه

ردیف	نام سوره	تعداد استفاده	ردیف	نام سوره	تعداد استفاده	ردیف	نام سوره	تعداد استفاده
۱	بقره	۱۱	۲۳	حشر	۴	۴۵	مجادله	۲
۲	اعراف	۱۱	۲۴	فاتحه	۳	۴۶	تحریم	۲
۳	توبه	۸	۲۵	رعد	۳	۴۷	انفطار	۲
۴	یوسف	۸	۲۶	مؤمنون	۳	۴۸	غاشیه	۲
۵	نحل	۸	۲۷	فاطر	۳	۴۹	علق	۲
۶	آل عمران	۷	۲۸	ص	۳	۵۰	شعراء	۱
۷	زمر	۷	۲۹	حجرات	۳	۵۱	قصص	۱
۸	مائده	۶	۳۰	ذاریات	۳	۵۲	غافر	۱
۹	اسراء	۶	۳۱	نجم	۳	۵۳	ق	۱
۱۰	کهف	۶	۳۲	نازعات	۳	۵۴	طور	۱
۱۱	طه	۶	۳۳	اخلاص	۳	۵۵	واقعه	۱
۱۲	نمل	۶	۳۴	انفال	۲	۵۶	منافقون	۱
۱۳	حدید	۶	۳۵	هود	۲	۵۷	طلاق	۱
۱۴	نساء	۵	۳۶	ابراهیم	۲	۵۸	قلم	۱
۱۵	انعام	۵	۳۷	مریم	۲	۵۹	معارج	۱
۱۶	حِجر	۵	۳۸	فرقان	۲	۶۰	جن	۱
۱۷	نور	۵	۳۹	روم	۲	۶۱	مدثر	۱
۱۸	احزاب	۵	۴۰	لقمان	۲	۶۲	نبأ	۱
۱۹	شوری	۵	۴۱	سجدهٔ	۲	۶۳	بلد	۱
۲۰	یونس	۴	۴۲	صافات	۲	۶۴	شرح	۱
۲۱	انبیاء	۴	۴۳	فصّلت	۲	۶۵	بینه	۱
۲۲	عنکبوت	۴	۴۴	احقاف	۲	۶۶	فلق	۱

نمودار زیر ۱۰ سوره‌های که بیشترین کاربرد را در ترجمه رسالهٔ قشیریه داشته است به تصویر می‌کشد:



نمودار ۲. بیشترین کاربرد آیات بر اساس سوره‌های قرآن در ترجمه رسالهٔ قشیریه

تحلیل کیفی کاربرد آیات در رساله قشیریه

همان‌طور کـه در بخـش روش‌شناسـی گفتـه شـد واحـد تحلیـل عبارت‌های قرآنی است که در لابه‌لای نثر ترجمه رساله قشریه به کار گرفته شده است، هم‌چنین بنابر آنچه گفته شد واحد زمینه نیز بخش یا بندهایی است که مرتبط بـا موضـوع و اندیشـه عرفـانی است که مؤلف بیان می‌کند. به همین دلیـل در تحلیـل محتـوای کیفی که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد بـرای کشـف و فهـم شیوه کاربرد آیات لاجرم بندهای پیش و پس آیه بـه کـار گرفتـه شده در نثر رساله قشیریه آورده شده است.

کاربرد بلاغی آیات در رساله قشیریه

استشهاد واژگانی

در کاربرد استشهاد واژگانی یک یا دو واژه از آیات قرآن کـریم در متن به کار می‌رود که گاه چنان با مـتن ممـزوج شـده اسـت کـه ناآشنای با کلام وحی تشخیص حضـور قـرآن را نمی‌دهـد و گـاه حضور این‌یک یا دو واژه در لابه‌لای کلام نویسنده مشهود اسـت، اما صرفاً به‌قصـد زینـت کـلام و یـا تکمیـل محتـوا حضـور دارد. قشیری در باب بیست و سوم در صبر به شرح و تفسیر ایـن مقـام عرفانی به روش اجتهادی باطنی می‌پردازد و در بین کلام خـویش و با استشهاد به داستان حضرت ایّوب (ع) عبارت «مَسَّـنِیَ الضُـرُّ» را در خلال کلامش به کار می‌برد کـه کـاربرد استشـهاد واژگـانی دارد: «از استاد ابوعلی شنیدم (رَحِمَهُ الله) که گفـت: حـدّ صـبر آن است که اعتراض بر تقـدیر نکنـی. امـا اظهـار بـلا- نـه بـر روی شکایت- صبر را برنگذرد؛ چنان-که خداوند (سـبحانه و تعـالی) از ایوب همه خبر دهد که گفت: «اَنَّا وَجَدْناهُ صابِراً» باز آنکه خبر داد از وی که گفت: «مَسَّنِیَ الضُرُّ» (آسیب و زیان مرا لمـس کـرده و در برگرفته است) (انبیاء/۸۳) تا ضعفاء این امّت را نیز اندوه‌گـزاری بود اگر سخنی بگویند در این باب. بعضی گفته‌اند که گفـت: «اِنّـا وَجَدْنَاهُ صابِراً»؛ نگفت صبوراً زیرا که جمله احوال او صبر نبود؛ اندر بعضی از احوال با بلا بودی؛ اندر حال مزه یافتن از بلا، صابر نبـود از آن را گفت صابراً نه گفت صبوراً] (قشـیریه: ۲۹۸). صـبر کلیـد واژه عرفانی اسـت کـه در ایـن فصـل بـه شـرح معنـای لغـوی و اصطلاح عرفانی و نیز اقسام و کیفیت آن پرداخته شده اسـت. امـا عبارت «مَسَّنِیَ الضُرُّ» صرفاً کاربرد استشهاد واژگانی دارد.

هم‌چنین در باب بیست و هفتم در ارادت به شـرح رابطـه مریـد و مراد می‌پردازد و در مقایسه مقام حضرت موسی (ع) که مرید بـود و رسول اکرم (ص) که مراد بود، عبارت «لَـنْ تَرانـی» را بـه کـار می‌برد که این نیز کاربرد استشهاد واژگانی است: «از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: مرید، متحمّل بود و مراد محمـول؛ و هـم از وی شنیدم که موسی (علیه‌السلام) مرید بود] که [گفت «رَبِّ اشْرَحْ لی

صَدْری» (خدایا شرح صدر به من ببخش) (طه/۲۵) (و) پیغمبر ما (صلّی‌اللّهُ عَلَیه و سلّم)، مراد بود (چون) خدای (عَزّوجلّ) گفت: «اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَک» (آیا سینه‌ات را برای تو مشروح نساختیم) (انشراح/۱) و همچنین موسی گفت: («اَرِنی اَنْظُرْ اِلَیْکَ»حق تعالی گفت: «لَنْ تَرانی» (خدایا بنمایان به من (خود را چندان که) نگاه کنم به سوی تو. گفت: (ای موسی) هرگز مرا نخواهی دید) (اعراف/۱۴۳) (همان:۳۲۱).

کاربرد استشهاد واژگانی در کلام قشیری اندک است. در برخی موارد دیگر ما شاهد کاربرد واژه یا عبارات بسیار کوتاه هستیم، اما این عبارات یا یک آیه کوتاه از قرآن کریم است و یا کاربرد تفسیری دارد.

استشهاد گزاره‌ای

در کاربرد استشهاد گزاره‌ای میزان کاربرد آیات قرآن کریم با هدف استشهاد فراتر از یک یا دو واژه است و بخشی از یک آیه یا کل آن را در برمی‌گیرد. این کاربرد در رساله قشیریه فراوانی بسیاری دارد. قشیری در رساله خویش در خلال مباحث گوناگون به فراخور محتوای سخنی که ارائه می‌دهد آیاتی که ارتباط محتوایی مستقیم و یا غیرمستقیم که صرفاً زینت کلام است را به کار برده است. به‌عنوان مثال در باب دهم در خاموشی حکایتی از ابراهیم ادهم را می‌آورد که در آن به مذمت غیبت می‌پردازد و آیه‌ای از قرآن به کار رفته است که کاربرد استشهاد گزاره‌ای دارد: «و ابراهیم ادهم را به دعوتی خواندند. چون بنشست [مردم] دست به غیبت بردند. گفت: نزدیک ما گوشت از سپس نان خورند و شما نخست گوشت می‌خورید. اشارت به سخن خدای کرد (عَزّوجلّ): «اَیُحِبُّ اَحَدُکُم اَنْ یأکُلَ لَحْمَ اَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهتُموه» (آیا دوست دارد یکی از شمایان که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ پس کراهت دارید آن را) (حجرات/۱۲) و یکی دیگر گفته است: خاموشی، زبان حکمت است (همان: ۲۱۸).

و یا در باب بیست در توکّل نیز آیه به کار رفته کاربرد استشهاد واژگانی دارد: «احمد خضرویه گوید: حاتم اصمّ کسی را گفت از کجا خوری؟ گفت: «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ولکِنَّ الْمُنافِقینَ لا یَفْقَهون» (و برای خداوند است خزینه‌های آسمانها و زمین ولی منافقان نمی‌فهمند) (منافقون/۷) و بدان که محل توکّل، دل است و حرکتِ ظاهر، توکّل را [مُنافی نیست]. پس از آنکه بنده متحقّق باشد بدان که تقدیر از قِبَل خدای است؛ اگر بر وی دشوار شود به تقدیر او بوَد و اگر اتّفاق افتد، به آسان بکردن او بوَد (همان:۲۶۷).

برخلاف کاربرد استشهاد واژگانی، استشهاد گزاره‌ای فروانی بسیاری در آثار منثور عرفانی و هم‌چنین رساله قشیریه دارد. آیات قرآن کریم گاه برای زینت کلام و گاه برای تکمیل و یا تصدیق سخن مؤلف به کار رفته است.

کاربرد تفسیری آیات در رساله قشیریه

۱) اجتهادی قرآنی

در روش تفسیری اجتهادی قرآنی برای شرح و تفسیر بیشتر آیات از سایر آیات قرآن کریم کمک گرفته می‌شود و به شرح و تفسیر ایه موردنظر پرداخته می‌شود. قشیری نیز در چند موقعیت به مدد سایر آیات قرآن کریم به شرح آیه ای پرداخته است. به‌عنوان مثال در باب یازدهم در خوف به شرح خوف و مراتب آن از طریق سایر آیات الهی پرداخته است: «قال الله تعالی: «یَدْعونَ رَبَّهُم خَوْفاً و طَمَعَاً» (می¬خوانند پروردگارشان را با بیم و امید) (سجده/۱۶). و خوف از خداوند (سیحانه و تعالی) آن بود که ترسند از عقوبت او اندر دنیا یا اندر آخرت. و خداوند سبحانه، خوف فریضه بکرده است بر بندگان [چنان‌که] گفت: «وَ خافُونِ اِنْ کُنْتُم مؤْمنینَ» (و از من بترسید اگر شما مؤمن هستید) (آل‌عمران/۱۷۵). و دیگر جای گفت: «فَإِیَّایَ فَارْهَبونِ» (پس (تنها) از من هراسان باشید) (نحل/۵۱). (همان:۲۲۰) و مؤمنان را بستود به خوف و آنجا که گفت: « یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ » (می‌ترسند پروردگارشان را از فرازشان) (نحل/۵۰). از استاد ابوعلی دقّاق (رَحِمَهُ الله) شنیدم که خوف را مرتبه‌هاست: خوف است و خشیت و هیبت. خوف از شرط ایمان بود و حکم او قال الله تعالی: «وَ خافونِ اِنْ کُنْتُم مُؤْمنینَ» و خشیت از طریق علم بود؛ قال الله تعالی: «اِنَّما یَخْشی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» (همانا که از میان بندگان خا، فقط علما از او می‌هراسند) (فاطر/۲۸). و هیبت از شرط معرفت بود قال الله تعالی: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (و می‌ترساند خداوند شما را از (عقاب) خویشتن) (آل‌عمران، ۳۰) (همان: ۲۲۰).

در کاربرد تفسیر اجتهادی قرآنی غلبه شرح آیات، با سایر آیات الهی است و نیز اگر از سخنان سایر عرفا استفاده شده است در سخنان آن عارف نیز کاربرد آیات برای شرح و تفسیر فراوان است.

۲) اجتهادی روایی

در تفسیر قرآن با روش اجتهادی روایی، معیار اصلی تفسیر روایات نبوی (ص) و روایات اهل بیت (ع) می باشد. در رساله قشیریه، پس از ذکر آیه شریفه قرآن در ابتدای فصل یک یا چند روایت نبوی (ص) به نقل از اصحاب و تابعین پرداخته شده است و به مدد این روایات به شرح و تفسیر آیه و یا مقامی که از درون آیه استخراج شده است پرداخته شده است. به‌عنوان مثال در باب چهارم در توبه آیه‌ای را آورده است و سپس با ذکر دو روایات به شرح آن پرداخته استک «قال الله تعالی: «وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (و باز گردید به سوی خداوند همگی- ای مؤمنان- باشد که رستگار شوید) (نور/۳۱). اَنسِ مالک گوید از پیغمبر (صلّی‌اللهُ عَلَیه و سلَّم) شنیدم که گفت: تائب از گناه همچنان بود که گناه نکرده‌ست و چون خدای بنده‌ای را دوست دارد؛ گناهش زیان ندارد. پس این آیه برخواند که «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» گفتند: یا رسول‌الله علامت توبه چیست؟ گفت: ندامت. و انس بن مالک روایت کند که پیغمبر (ص) گفتک هیچ چیز نیست دوستر بر خدای (عزّ و جلّ) از برنای تائب (همان: ۱۷۸).

در باب پانزدهم در خشوع و تواضع نیز پس از ذکر آیه‌ای که در وصف مؤمنان است دو روایات از پیامبر اکرم (ص) ذکر شده است: «قال الله تعالی: «قَدْ اَفلَحَ الْمُؤمِنُونَ اَلَّذینَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعون» (همانا که مؤمنان به رستگاری رسیدند، همانهایی که در نمازشان خاشع بودند) (مؤمنون/۲-۱). عبدالله گوید: که پیغامبر (صلَّی اللّهُ عَلَیه و سلَّم) گفت: مثقال ذرّه‌ای کبر اندر بهشت نشود و مثقال یک ذره ایمان اندر دوزخ نشود. مردی گفت: یا رسول الله! اگر مرد دوست دارد و خواهد که جامهٔ وی نیکو بود. پیغمبر (صلَّی اللّهُ عَلَیه و سلَّم) گفت: خدای (عَزّوجلّ) جمیل است و جمال دوست دارد و کبر آن بود که نظر کند بر حق و مردمان را حقیر دارد. انس بن مالک گوید: رضی الله عنه که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بیماران را بپرسیدی و از پس جنازه‌ها فرا شدی و برخر نشستی و بنده را جواب دادی و روزه قریظه و نضیر برخری بودی افساری از لیف و پالانی از لیف بر وی. و خشوع و گمان بردن حق بود و تواضع گردن نهادن حق را و بر حکم او اعتراض ناکردن...(همان:۲۴۳)

هم‌چنین در باب پنجاه و چهارم که در شرح آنچه در خواب بدین قوم نمایند روایاتی از رسول اکرم (ص) در شرح خواب نیکو آورده است: «قال الله تعالی: «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ». (برای آنان بشارت است در حیات دنیا و در آخرت) (یونس/۶۴). گفته‌اند که [این بشری]، خوابی نیکو است که مرد بیند یا او را ببینند. ابودَرْدا گوید (رضی‌الله عنه) از پیغامبر (صلّی‌الله علیه [و سلّم])] پرسیدم ازین آیت، [مرا] گفت: هیچ کس پیش از تو [این از من] نپرسید؛ [این آیت] خواب نیکو است که مرد بیند یا او را ببینند. ابوقتاده گوید [رضی‌الله عنه] که پیغامبر (صلّی‌الله علیه [و سلّم])] گفت: رؤیا از خدا بود و دیو نیز نماید؛ چون یکی از شما خوابی بیند که کراهیت دارد بگو (که) سه بار از دست چپ آب دهن بیفکند و به خدا پناه جوید تا آن او را هیچ زیان ندارد (همان: ۵۵۲).

روش تفسیری اجتهادی روایی در رساله قشیری پس از روش اجتهادی باطنی بیشترین کاربرد را دارد که قشیری به مدد روایات نبوی (ص) برخی مفاهیم درون آیه را شرح و تفسیر بیشتری نموده است.

۳) اجتهادی باطنی

در روش تفسیری اجتهادی باطنی مفسّر و یا مؤلف کوشش می کند که به شرح و تفسیر معانی باطنی آیه بر مبنای کشف و شهود بپردازد. قشیری برای ارائه معانی باطنی قرآنی غالباً مقدماتی را با ذکر اقوال سایر عرفای بزرگ متقدم بیان می کند که مبنای اکثر این اقوال کشف و شهود عرفانی است و سپس خود به ذکر شرح بیشتر و جمع‌بندی تفسیر در شرح باب و مقام مذکور می‌پردازد. به‌عنوان مثال در باب شانزدهم در مخالفت نفس و ذکر عیب‌های آن به همین شیوه اجتهادی باطنی به تفسیر می‌پردازد: «قال الله تعالی: «وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى» (و اما آن کس که ترسید از مقام پروردگارش و نفس را از هوا باز داشت؛ به راستی که بهشت جایگاه اوست) (نازعات/۴۱ و ۴۰). جابربن عبدالله گوید که پیغامبر (صلَّی اللّهُ عَلَیه و سلَّم) گفت که بیشترین چیزی که بر امّت خویش بترسم؛ متابعت هواست و درازی امل. امّا متابعت هوا، مرد را از راه حق بیفکند و درازی [امل]، آخرت را فراموش کند؛ و بدان که مخالفت نفس، سَرِ همه عبادتهاست. از پیران پرسیدند از اسلام، گفتند: نفس را به شمشیر مخالفت بکش و بدان که چون جویندگان نفس پدیدار آیند روشنایی انس فرو شود. ذوالنون مصری گوید:

فکرت کلید عبادت است و علامت صواب، مخالفت نفس و هواست و مخالفت نفس دست بداشتن شهوتهاست (همان: ۲۴۳).
و یا در باب بیست و سوم در شرح مقام صبرمی‌گوید: «قال الله تعالی: «وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُکَ إِلاَّ بِاللَّهِ» (صبر کن و نیست (اجر) صبر تو مگر بر خداوند) (نحل/۱۲۷). ابوهریره (رضی‌الله عنه) روایت کند که پیغامبر گفت (صلّی‌اللّهُ عَلَیه و سَلَّم): «اَلصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولی» (یعنی) صبر اندر اول کار باید چون خشم گیرد با مصیبتی رسد یا مکروهی، به صبر استقبال آن باز شود. استاد امام گوید [مصنف این کتاب] (رَحِمَهُ الله)، صبر را اقسام است: صبری بوَد بدانچه خدای (عزّوجلّ) فرموده است و صبری بوَد بدانچه نهی کرده است. اما آن صبر که کسی نیست [بنده را]، صبر او بوَد بر مُقاسات آنچه بدو رسد از حُکم حق (سبحانه و تعالی) که او را در آن رنجی رسد و غیظی نبود. جنید گوید: از دنیا به آخرت راهی است آسان بر مؤمن و هجران خلق در جنب یافتن حق دشوار است و از نفس به خدای شدن صعب است و صبر کردن با خدای تعالی صعبتر. و پرسیدند از وی فرو خوردن تلخیها و روی ترش ناکردن (همان: ۲۹۲).

در باب سی‌ام در باب صدق نیز به شرح صدق می‌پردازد: «قال الله تعالی: «وَ کُونوا مَعَ الصَّادِقینَ» (متن: یا ایها الَّذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین. یعنی (ای کسانی که ایمان آورده-اید) از خداوند بترسید و با صادقان باشید) (توبه/۱۱۹). عبدالله‌بن مسعود (رضی‌الله عنه) گوید که رسول گفت (صلّی‌اللّهُ عَلَیه و سَلَّم): بنده‌ای صدق می‌گوید و صدق می‌جوید تا نام وی در جریدهٔ صدّیقان نویسند و بنده‌ای دروغ می‌گوید و دروغ می‌جوید تا نام وی در جریدهٔ دروغ‌زنان بنویسند. استاد امام گوید (رَحِمَهُ‌الله): صدق، ستون همه کارهاست و تمامی [همه] کارها بدوست [و نظام کارها از اوست] و صدق، دوم درجه [است از] نبوّت چنان‌که خدای تبارک و تعالی می‌گوید: «فَأُولئِکَ مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقینَ» (و آنها با کسانی هستند که خداوند نعمت داده است آنها را از پیامبران و صدّیقان) (نساء/۶۹) و صادق، نامی است لازم از صِدق و صدّیق، مبالغت است از وی [و آن، آن بود که او را صدق بسیار بود و غلبهٔ حال او صِدق بود]. و کمترینِ صدق، راست کردنِ ظاهر و باطن بوَد و صادق، آن بوَد که سخنِ راست گوید و صدّیق، آن بوَد که اندر جمله افعال و اقوال و احوال صادق بوَد. احمد خضرویه گفت: هر که خواهد که خدای تعالی بازو بوَد؛ بگو صدق را ملازم باش که خدای (عزّوجلّ) همی گوید: «اِنَّ اللهَ مَعَ الصّادقین»(همان:۳۳۰)

از دیگر نمونه‌های تفسیر اجتهادی باطنی می‌توان به شرح و تفسیر فتوت در باب سی و چهارم نیز اشاره نمود: «قال الله تعالی: «إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ». (آنها جوانمردانی بودند که به پروردگارشان ایمان آورده بودند) (کهف/۱۳). بدان که اصل فتوّت آن بوَد که بنده دائم در کار غیرِ خویش مشغول بوَد. پیغامبر گفت (صلّی‌اللهُ عَلَیه و سَلَّم) [که همیشه] خداوند (عَزّوجلّ) در [روایی] حاجت بنده بوَد تا بنده در حاجت برادر مسلمان بود. و زیدبن ثابت [(رَضی‌الله عنه) از رسول (صلّی‌اللهُ عَلَیه و سَلَّم) همین خبر] روایت کند و از جُنَید حکایت کنند که گفت: فتوّت به شام است و زبان به عراق و صدق به خراسان. فضیل گوید: فتوّت اندر گذاشتن عَثَرات بوَد از برادران. و گفته‌اند: فتوّت آن بوَد که [خویش را] بر کسی فضیلتی نبینی. و گفته‌اند: جوانمرد آن بوَد که بت بشکند، چنان‌که در قصّهٔ ابراهیم (عَلَیه‌السَّلام) می‌آید. «سَمِعْنا فَتًی یَذْکُرُهُمْ یُقالُ لَهُ إِبْراهیمُ». (شنیده‌ایم جوانی است که یاد می‌کند آنها (بتان) را و بدو ابراهیم گفته می‌شود) (انبیاء/۶۰). و بتِ هر کس، نفس اوست. هر که هوای خویشتن را مخالفت کند؛ او جوانمرد به حقیقت بوَد. حارث محاسبی گوید: جوانمردی آن بوَد که داد بدهد و داد نخواهد. عمروبن عثمان المکّی گوید: جوانمردی، خوی نیکوست. جُنَید را پرسیدند از جوانمردی گفت: آن است که با درویشان تفاخر نکنی و با توانگران معارضه نکنی (همان:۳۵۰)

هم‌چنین قشیری در باب سی و پنجم در فراست نیز به همین شیوه اجتهادی باطنی متوسمین را خداوندان فراست می شمارد: «قال الله تعالی: «إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمینَ». (همانا که در این، نشانه‌هاست برای متوسّمان) (حجر/۷۵). گفته‌اند: متوسّمان خداوندان فِراست باشند. ابوسعید خُدری گوید (رضی‌الله عنه) که پیغامبر (صلّی‌اللهُ عَلَیه و سَلَّم) گفت: از فراستِ مؤمن بترسید که او به نور خدای نگرد.

استاد امام ابوالقاسم (رَحِمَهُ‌الله) گوید که فراست خاطری بود بر دل مردم درآید هرچه مُضادّ او بود؛ همه را نفی کند و وی را بر دل حکم بوَد. اشتقاق این، از فریسهٔ‌السّبع باشد و آنچه نفس جایز دارد؛ اندر مقابلهٔ فراست نیفتد و آن برحسب قوّت ایمان باشد؛ هر که را ایمان قویتر است؛ فراست او تیزتر بوَد. و مُتَوَسِّم آن بوَد که نشان داند [و] دانا [بوَد] بر آنچه اندرون دل بود به دلیلها و نشانها. و خداوند تعالی می‌گوید: «اِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمینَ». ای عارفان را به نشانها که پیدا کنند بر فریقین از اولیاء و اعداء او (همان: ۳۵۸)

شیوه تفسیری اجتهادی باطنی که در سایر کتب علـم تفسـیر به آن تفسیر عرفانی، تفسیر باطنی، تفسـیر رمـزی و اشـاری و یـا تفسیر صـوفیانه و ... نیـز گفتـه می‌شـود؛ یکـی از پرکـاربردترین روش‌های تفسیری در کتب منثور عرفـانی و هم‌چنـین در رسـاله قشیریه است. وی بر مذاق مکتب عرفانی خویش به ذکـر آیـات و ارائه تفسیری بر مبنای شهود و مکاشفه می‌پردازد که البته گاه بـه صورتی مستقیم تفسیر خود را ارائه می‌دهـد و گـاه هـم مشـاهده گردید که قصد مؤلف ارائه‌ی تفسیر اجتهادی بـاطنی مسـتقیمی از این آیه و یا کلید واژه ای از آن نیست اما سـخنان او می‌توانـد در حکم تفسیری برای آن آیه و یا کلید واژه‌ای از آن باشد که عنوان تفسیر اجتهادی غیرمستقیم و یا تفسیر معکوس بر آن نهاده شد.

به‌عنوان مثال قشیری در همین باب فراست از قـول ابوسـعید خرّاز به تعریف مستنبط می پردازد و در ادامه‌ی سخنش آیه ای را ذکر می‌کند که این کلید در آن به کار رفتـه اسـت و ایـن سـخن می‌تواند در حکم تفسیری برای این آیه قرار گیرد: «ابوسعید خـرّاز گوید: مُسْتَنْبِط آن بوَد که دائم به غیـب مـی‌نگـرد و از وی غائـب نباشد و هیچ [چیز] ازو پوشیده نبود. و قول خـدای تعـالی [دلیـل است] برین [آنجا که گفت]: «لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ». (هر آینه می‌دانند آن را کسانی که درمی‌یابند آن را از آنان) (نسـاء/۸۳) (همان: ۳۵۸).

و یا در باب بیست و پنجم که در رضـا اسـت از قـول پیـران عرفان به شرح مقام رضا می‌پردازد و در انتها نیز سخن را بـا آیـه ای از قرآن کریم را با همین کلید واژه به پایان می‌رساند: «پیـران گفته‌اند: بزرگترین مقامی، مقامِ رضاست [یعنی] هر که را به رضـا گرامی کردند او را به ترحیب تمامتری و تقریـبِ برتـرین، گرامـی کردند. عبدالواحدبن زید گوید: رضا، بزرگترین مقامهاست و بهشتِ دنیا است. و بدان که بنده از خدای راضی نتواند بود مگـر پـس از آنکه خدای تعالی از وی راضی باشد زیرا که خدای گفت: «رضـیَ اللَّه عَنْهُم وَ رَضُوا عَنْهُ» (مائده/۱۱۹) (همان: ۳۰۶).

او هم‌چنین در باب ولایت که باب سی ونهم این کتاب است بر همین اسلوب تفسیری بیان می دارد: «ابویزید گوید: حـظِّ اولیـا اندر تفاوت درجات ایشان از چهار نام اسـت و قیـام هـر فرقتـی از ایشان به نامی است از آن نامها و آن، قول خدای است (عَزّوجـلّ): «هُوَ الاَوَّلُ وَ الاَخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْباطِنُ». هر که حظِّ او، نامِ ظاهر بوَد به عجائب قدرتِ، [او] نگران بوَد و هر که حظِّ او از نام اوّل بـوَد؛ شغل او باز آن بوَد که اندر سبقت رفته باشد و هر که حظِّ او ازیـن نامها، آخر باشد؛ شغل او به مستقبل بسته بوَد به آنچه خواهد بـود. و هر کسی را ازین، کشف بر قدر طاقت او بـوَد [مگـر آنکـه حـقّ (سبحانه و تعالی) او را نگاه دارد و متولّی او بوَد] (همان: ۳۹۴).

بحث و نتیجه‌گیری

فروانی حضور آیات قرآن و گزاره‌های دینی در آثار عرفانی سـبب گردید تا قرآن کـریم بـه‌عنوان اصـلی‌ترین سرچشـمه و آبشـخور فکری عرفان اسلامی معرفی شود. کیفیت و کمیت حضـور آیـات الهی در آثار پژوهشی گوناگونی مورد بررسـی قـرار گرفتـه اسـت. قشیری از عارفان به نام و مؤثر مکتب عرفانی است کـه بی‌شـک عرفای بزرگی تحت تأثیر و تعالیم او در این مکتب پرورش یافتند. رساله قشیریه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع عرفانی ادب فارسی و از امهات عرفان و تصوف است. پژوهش حاضر به بررسی کمـی و کیفی کاربرد آیات قرآن در این رساله پرداخت.

قشیری مفسر قرآن کـریم بـه شـیوه عرفـانی اسـت و کتـاب تفسیری او لطایف الاشارات نخستین تفسیر عرفانی کامـل قـرآن کریم است. بی‌شک این موضوع در تدوین رساله قشـیریه و بیـان آراء تفسیری او نیز مؤثر بـوده اسـت. نثـر او در رسـاله قشـیریه از پختگی، انسجام و احتیاط کامـل در بیـان نظـرات و ارائـه تفسـیر برخوردار است و برای ارائه و شرح یک موضوع، کلامش را مؤیـد به روایات و احادیث و سایر آیـات قـرآن کـریم می‌نمایـد. برخـی معتقدند که او در رساله قشیریه خویش به نسبت سایر کتب عرفـا میزان کمی تفسیر ارائه داده اسـت (وزیـری زاده:۱۳۹۶)، امـا ایـن پژوهش با نمونه‌های فراوانی مواجه شد که در آن قشیری به شیوه اجتهادی باطنی یا به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم آراء تفسیری ارائه داده است و گاه در سبک ارائه او یک نوع تلفیـق روش‌هـای تفسیری روایی، قرآنی و اجتهادی نیز دیده می‌شود. روشی کـه در رسـاله قشـیریه دیـده شـد، روشـی منسـجم و واحـد در ارائـه سرفصل‌های عرفانی است که بعد از ذکر آیه و بیان روایت نبـوی (ص)، اقوال متعددی از عرفای بزرگ را نقـل مـی‌شـود و سـپس مؤلف به ذکر نظر خود و شـرح و بسـط و جمع‌بنـدی آن موضـوع می‌پردازد. در کاربرد تحلیلی و تفسیری، روش تفسیری اجتهـادی باطنی که همان روش عارفانه مواجه با آیات قرآن کـریم اسـت و کوششی بر مبنای کشف و شهود است، غالب تفاسیر ارائه شده بـه شیوه اجتهادی باطنی است (۷۵ مورد) و در برخی موارد شیوه‌های تفسیری دیگری چـون اجتهـادی قرآنـی (۳ مـورد) و روایـی (۱۸

مورد) نیز می‌توان دید و تفسیر باطنی محض در کتاب او به‌ندرت دیده می‌شود و این خود بیانگر همان دقت نظر و احتیاط قشیری در بیان تفسیر عرفانی است. برخی تفسیرهای عرفانی او در کتاب تفسیر لطایف الاشارات در رساله قشیریه نیز به کار رفته است و نمای کلی تفاسیر اجتهادی باطنی به شیوه مستقیم (۷۰ مورد) و در برخی موارد غیرمستقیم و معکوس (۵۱ مورد) است. هم‌چنین در بررسی تفاسیر اجتهادی باطنی او تأویلات ضابطه‌مندی ارائه شده است.

کاربرد دیگر آیات قرآن کریم در این رساله، بلاغی و صرفاً برای زینت کلام بود که به دو شیوه استشهاد واژگانی و استشهاد گزاره‌ای نیز مورد بررسی قرار گرفت که کاربرد استشهاد واژگانی بسیار اندک بود و استشهاد گزاره‌ای (حضور عبارتی کامل یا کل آیه) فراوانی بیشتری (۷۵ مورد) داشت.

منابع

احمدی، جمال (۱۳۹۱). رساله قشیریه و تأثیر آن بر یکی از متون صوفیانه قرن دهم هجری. *ادبیات عرفانی*، ۴(۷)، ۷-۲۱.

ایرانمنش، زهرا (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی حکایتی از مثنوی معنوی «داستان جزع ناکردن شیخی بر مرگ فرزندان خود» با مآخذ روایی آن بر اساس رویکرد نورمن فرکلاف. *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، ۱۳(۴۹)، ۴۹-۷۴.

باقی، مریم (۱۳۹۷). بررسی و تحلیل اقتباس از آیات و احادیث در مکاتیب سنایی از جهت لفظی (دستوری و بلاغی) و معنوی. *پژوهش های دستوری و بلاغی*، ۸(۱۴)، ۴۹-۷۰.

پور نامداریان، تقی و رستاد، الهام (۱۳۹۲). بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهان بقلی. *متن پژوهی ادبی*، ۱۷(۵۸)، ۷-۲۸.

تقوی، نصرالله (۱۳۷۱). *هنجار گفتار در فن معانی و بیان و بدیع فارسی*، تهران: چاپخانهٔ مجلس.

ثواب، فاطمه و شعبانزاده، مریم (۱۳۹۳). تبارشناسی توکّل عرفانی در رسالهٔ قشیریه بر مبنای نظریهٔ گادامر. *مطالعات عرفانی*، ۱۰(۱)، ۸۵-۱۰۸.

حاجیان‌نژاد، علیرضا (۱۳۹۹). قوّت و ضعف تصحیح جدید ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه. *پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی*، ۲۰(۴)، ۱۰۳-۱۲۶.

حسین پور، علی (۱۳۸۴). جایگاه و جلوه‌های قرآن و حدیث در متون منثور عارفانه فارسی. *فقه و اصول*، ۳۷(۲)، ۶۷-۸۶.

دهقان شیری، معصومه و کوپا، فاطمه (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی کشف‌المحجوب و رساله قشیریه. *مطالعات عرفانی*، ۱۲(۲)، ۵۷-۸۴.

روضاتیان، سیده مریم (۱۳۹۲). ماجرای تصحیح ترجمه رساله قشیریه. *متن شناسی ادب فارسی*، ۵(۲)، ۸۷-۹۶.

زمردی، حمیرا و آبین، الهه (۱۳۹۱). مبانی تأویلی روح در نثر عرفانی فارسی و تفاسیر قرآن کریم. *پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت*، ۱(۲)، ۶۷-۸۶.

سرمدی، مجید و عابدی، علی (۱۳۹۲). بررسی مفهومی و ساختاری آیات قرآن در نفثه المصدور. *فصلنامه پژوهش‌های ادبی - قرآنی*، ۱(۴)، ۸۳-۱۱۲.

سلامت باویل لطیفه (۱۳۹۷). بینامتنیت آیات و احادیث در غزلیات شمس. پژوهش دینی، ۱۷(۳۶)، ۳۳-۶۱.

سلیمانیان، حمیدرضا و حسینی تبار، سیده فاطمه (۱۳۹۶). بررسی کارکردهای آیات قرآنی در رسایل خواجه عبدالله انصاری. *فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی*، ۱۳(۱۱)، ۷۰-۸۴.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۱). *فرهنگ تلمیحات*، چ۳، تهران: انتشارات فردوس و مجید.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۲). *نگاهی تازه به بدیع*، چ۴، تهران: انتشارات فردوس با همکاری انتشارات مجید.

صادقی، ریحانه و خواجه ایم، احمد (۱۳۹۹). پژوهشی تازه در جلوه‌های تأثیرپذیری از آیات قرآنی در مقامات حمیدی. *فصلنامه نقد، تحلیل و زیبایی‌شناسی متون*، ۳(۲)، ۴-۲۰.

صباغی، علی و حیدری، حسن (۱۳۹۶). تلمیح، از سرقت ادبی تا صنعت ادبی: بررسی تلمیح در منابع بلاغی. *فنون ادبی*، ۹(۳)، ۱-۱۲.

عابدی، علی، سرمدی، مجید، مسجدی، حسین و گیتی فروز، علی محمد (۱۳۹۵). همپایگی ساخت‌های متن و آیات در نفثه المصدور و التوسل الی الترسل. *فصلنامه پژوهش‌های ادبی - قرآنی*، ۴(۴)، ۱۴۵-۱۷۱.

عباسپور، هومن (۱۳۸۱). *«تلمیح»، دانشنامه ادب فارسی*، ج۲، چ۲، به سرپرستی حسن انوشه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

علیخانی ثانی ابدال آبادی، فاطمه و میر، محمّد (۱۳۹۵). شیوه‌های کاربرد آیات و احادیث در تاریخ جهانگشای جوینی. *متن پژوهی ادبی*، ۲۰(۶۹)، ۱۵۳-۱۸۰.

غلامرضایی، فرزانه و غلامحسین زاده، غلامحسین (۱۳۹۲). بررسی رابطه معرفت و محبت در عرفان قرن پنجم (با نگاهی به رساله قشیریه، کشف‌المحجوب و کیمیای سعادت). همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی.

فلاح برزکی، بتول و روحانی، رضا (۱۳۹۷). تحلیل رویکردها و رهیافت‌های قشیری در کتاب رساله قشیریه. *حکمت معاصر*، ۹(۱)، ۹۹-۱۲۱.

قیصری، حشمت (۱۴۰۱). جنبه‌های زیبایی‌شناسی آیات قرآن در مرزبان‌نامه. زیبایی‌شناسی ادبی، ۱۳(۵۲)، ۲۱۱-۲۳۰.

کاظمی‌فر، معین و غلامحسین‌زاده، غلامحسین (۱۳۹۵). بررسی انتقادی ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه. *آینه میراث*، ۱۴(۲)، ۲۹۳–۳۰۸.

کریم‌خانی، امیر مهدی (۱۳۹۴). *تحلیل محتوا و مقایسه کتب درسی جدید التألیف و قدیم پایه چهارم ابتدایی بر اساس شاخص های خلاقیت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

کریمی یونجالی، ثریا و محرمی، رامین (۱۴۰۰). بررسی بینامتنی فردوس‌المرشدیه با متون دینی و عرفانی (با تکیه‌بر رسالهٔ قشیریه). *ادبیات عرفانی*، ۱۳(۲۵)، ۳۹–۶۵.

کریمی، ثریا و اسدالهی، خدابخش (۱۳۹۸). بررسی تأثیرپذیری صفوةالصفا از رسالهٔ قشیریه. *متن شناسی ادب فارسی*، ۱۱(۳)، ۴۳–۶۰.

کلانتر نیستانکی، لعیا (۱۳۹۵)، *بررسی و تحلیل محتوای کتب مطالعات اجتماعی دوره ابتدایی، متوسطه اول و متوسطه دوم از نظر حقوق شهروندی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پیام نور، تهران.

کهندل، کیهان، رستمی، سمیرا و ساجدی راد، سید محسن (۱۴۰۰). بررسی مؤلفه ها و عناصر رئالیسم جادویی در رساله قشیریه و ترتیب السلوک و انعکاس آن در فرهنگ و هنر ایران قرن پنجم. *مطالعات هنر اسلامی*، ۱۸(۴۳)، ۴۹۷–۵۱۶.

مالمیر، تیمور و دهقانی یزدلی، هادی (۱۳۹۴). بررسی نشانه‌های زمانی و مکانی در کشف‌المحجوب، رسالهٔ قشیریه و تذکرةالأولیاء. *متن پژوهی ادبی*، ۱۸(۶۲)، ۱۲۵–۱۴۵.

متقی زاده عیسی، خدایار ابراهیم (۱۳۹۵). ماثورات عربی در متون منثور فارسی (بررسی تطبیقی شیوه‌های اثرگذاری ماثورات عربی در متون منثور فارسی با تکیه‌بر ده اثر از سده ۴ تا ۶ ه.ق). *پژوهش های ادبیات تطبیقی*، ۴(۳)، ۱–۲۵.

مجد، امید والهه، آبین (۱۳۹۱)، شگردهای استفاده سعدی از آیات قرآن، *فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*. ۵ (۱)، ۱۵.

مجوزی، محمد و علیخانی ثانی ابدال آبادی، فاطمه (۱۳۹۳). کاربرد آیات و احادیث در تاریخ بیهقی. *متن شناسی ادب فارسی*، ۶(۲)، ۸۵–۱۰۲.

محمدی مهر، غلامرضا (۱۳۹۸)، روش تحلیل محتوا (راهنمای عملی تحقیق)، تهران: دانش نگار.

محمدی، ناصر، میرحسینی، قوام رضا، عباسی حسن آبادی، حسن و اخلاقی، مرضیه (۱۴۰۱). تحلیل کمی و کیفی کاربست آیات و روایات در آثار منظوم ومنثورشاه نعمت‌الله ولی کرمانی. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۱(۱)، ۲۲۱–۲۴۲.

منصوری میمندی، مهرنوش (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی «توحید و توکّل» در رساله قشیریه با طبقات الصّوفیهٔ خواجه عبدالله انصاری. *فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی*، ۱۵(۵۹)، ۲۸۷–۳۰۵.

منصوری، پیمان (۱۳۹۴) *تحلیل زبانی و محتوایی تفسیر و تأویل آیات قرآنی در ترجمه رساله قشیریه و کشف‌المحجوب*، پایان‌نامه کارشناس ارشد به استاد راهنما محمد تقی آذرمینا، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) – قزوین – دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

نوری کیذقانی، سید مهدی، فسنقری، حجت‌اله، تیموری نصرآبادی، پروین و سلمانی حقیقی، مسعود (۱۴۰۰). تحلیل ساختار لایه‌ای سورهٔ ملک از منظر سبک‌شناسی (آوایی، واژگانی، معنایی و بلاغی). د*و فصلنامه مطالعات سبک شناختی قرآن کریم*، ۵(۲)، ۱۲۳–۱۴۱.

نیل ساز، نصرت و بابااحمدی میلانی، زهره (۱۳۹۵). گونه‌شناسی استشهادهای قرآنی خطبهٔ فدکیه. *سراج منیر*، ۷(۲۳)، ۳۱–۵۴.

هادی، روح‌الله و وزیری‌زاده، محمدباقر (۱۳۹۶). شناخت و تحلیل چگونگی تفسیر آیات قرآن در متون نثر عرفانی غیرتفسیری پارسی. *مطالعات عرفانی*، ۱۳(۱)، ۱۷۷–۱۹۹.

هوشنگی، مجید و غلامحسین‌زاده، غلامحسین (۱۳۹۱). تحلیل مفهوم «ترس» در رسالهٔ قشیریه بر اساس ملاحظات کرکگور. *حکمت معاصر*، ۳(۲)، ۱۴۵–۱۶۲.