

ترجمہ رسالہ قشیریہ

زین الاسلام استاد ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری

مترجم

ابوعلی حسن بن احمد عثمانی

مقدمہ، تصحیح و تعلیقات

مہدی محبتی



انتشارات ہرمس



انتشارات هرمس

تهران، میدان ولیعصر، بالاتر از میدان ونک، شماره ۲۴۹۳ - تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴
مجموعه ادب فکر - گردان ۸

رساله قشیریّه

زَیْنُ الاسلام استاد ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری

ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی

مقدمه، تصحیح و تعلیقات: مهدی محبتی

طرح جلد: واحد گرافیک هرمس

چاپ اول: ۱۳۹۱

تیراژ: ۷۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: چاپ معاصر

همه حقوق محفوظ است.

سرشناسه:	قشیری، عبدالکریم بن هوازن، ۳۷۶-۴۶۵ ق.
عنوان قراردادی:	الرساله القشیریّه، فارسی.
عنوان و نام پدیدآور:	ترجمه رساله قشیریّه / مقدمه، تصحیح و تعلیقات مهدی محبتی؛ مؤلف ابوالقاسم قشیری؛ ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی
مشخصات نشر:	تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری:	یازده + ۶۲۵ ص.
شابک:	۲ - ۷۳۹ - ۳۶۳ - ۹۶۴ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی:	فبا
موضوع:	عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
موضوع:	تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
موضوع:	نثر فارسی - قرن ۵ ق.
شناسه افزوده:	عثمانی، حسن بن احمد، قرن ۵ ق.، مترجم.
شناسه افزوده:	محبتی، مهدی، ۱۳۴۴ - . مقدمه نویس، مصحح.
رده بندی کنگره:	۱۳۹۰ ۵۰۴۱ ۵۰۵ ق / BP۲۸۲/۶
رده بندی دیویی:	۲۹۷/۸۲
شماره کتابشناسی ملی:	۲۲۶۴۱۱۵

یادداشت مصحح

زین الاسلام استاد امام ابوالقاسم، عبدالکریم بن هوازن القشیری بی تردید از عالم‌ترین صوفیان عالم اسلامی به‌شمار می‌آید که یک‌تنه بار دانشهایی چون فقه و حدیث و کلام و تفسیر و ادب و عرفان را در عهد خود بر دوش می‌کشد و همواره با چشمانی باز و دلی بیدار و مشعلی در دست، خود را نگهدار و نگهدار و نگهدار می‌داند و تمام عمر در همین راه قلم می‌زند و قدم برمی‌دارد. اقتدار علمی، گستره قلمروهای معرفتی، استواری قلم و نفوذ شخصی و شخصیتی او در عهد خویش به‌حدی است که قشیری را محور عمده فعالیت‌های صوفیانه می‌سازد و تقریباً در مقام قطب می‌نشانند و از همین‌رو بر جریان‌ها و شخصیت‌های دانشی و صوفی‌گرای جهان اسلامی - ایرانی چنان سلطه‌ای برقرار می‌کند که مثلاً تمامی همت نواده بوسعید را - در قریب بعد - به این نکته معطوف می‌نماید که با آوردن انبوهی از داستانهای خیالی و واقعی، این مرد محتشم را اندکی دل‌داده ابوسعید فرا نماید که تحلیل مجموعه حکایت‌های مرتبط با قشیری در اسرارالوحدید بهترین گواه چنان کوششی است.

تأثیری که قشیری بر جریان‌های اجتماعی، فرهنگی، علمی و خصوصاً عرفانی عهد خود می‌گذارد و با نوشتن آثار متعدد و شاخص، میزانی برای نوعی نگاه معتدل به دین و مقوله‌های مرتبط با آن فراهم می‌آورد و نقشی که در تکوین و تدوین و تثبیت اندیشه‌های مقبول و متعارف سیاسی و مردمی عصر خویش دارد، از دیگر وجوه اهمیت او در تاریخ اجتماعی و فرهنگی اسلام و ایران است.

آثار قشیری خصوصاً الرسالة الی الصوفیه مشهور به رساله قشیری به‌مثابه حلقه واسطه‌ای است که از یک‌سو سنت کتابت را از نسل پیشین به نسل بعد از خود منتقل می‌کند و از دیگر سو با نوع نوشتار خود که سخت استوار و جامع و بی‌حاشیه و بدون زائده است؛ میزانی برای نوعی «تصوف اعتدالی» - و آثار مرتبط با آن - پی‌می‌ریزد.

بی‌اندازی و تثبیت این آثار به دست قشیری در حالی است که درست در همان عهد و در همان اقلیم، صوفیان بزرگ دیگری می‌زیند که یا تمام میراث مکتوب را به آتش می‌کشند و خوش به نظاره می‌نشینند و یا جمله آثار خود را به خاک می‌سیارند و بر گور آنها درخت می‌کارند و شادمانه به آبیاری آن می‌پردازند؛ درک این دو نوع نگاه که یکی مبتنی

بر نوعی رهیدگی و شوریدگی و دیگر متکی بر نوعی اعتدال و میانه‌روی است، می‌تواند برای گسترش ابعاد ذهنی و فرهنگی زمانه ما بسیار مفید و کارساز باشد و از قضا هر دو نگاه، میراث تصوف خراسان بزرگ آن روزگاران است که نقشی عظیم در جریانهای بعد از خود ایفا می‌کنند.

نظر به اهمیتی که زین الاسلام قشیری در پی‌ریزی و گسترش جریانهای فکری و اجتماعی جهان اسلام داشته است، شایسته‌تر آن دیدم که مشهورترین کتاب او را که خود به‌خاندان در همان ایام به زبان شیرین فارسی هم درآمده است، با نگاهی نو به دوستان عرفان و معنویت عرضه دارم و از زیاده‌گویی و شرح واضحات بپرهیزم و بی‌دلیل به حجم کتاب که امروزه آفتی برای دستها و شانه‌های دوستداران و دانشجویان این‌گونه آثار است، بیفزایم.

به‌همین خاطر کوشیده‌ام که در سرتاسر متن هرکجا واژه یا جمله مشکلی هست به صورتی بسیار مفید و مختصر باز نمایم و جز به ضرورت سخن را طولانی نسازم. همچنین برای تکمیل فایده، آیات و روایات و آیات عربی را ترجمه کنم و در حد مقدور مأخذ آنها را نیز نشان دهم.

انگیزه مهم دیگر، ارائه ویرایشی جدید و دقیق و مطمئن از متن فارسی رساله است براساس معتبرترین نسخه‌ای که از کتاب الرسالة الی الصوفیه (رساله قشیریه) موجود بود، که امیدوارم خداوند توفیق این کار را به این بنده ارزانی داشته باشد. تفصیل ماجرا در مقدمه آمده است و نیازی به تطویل نیست.

وَاللّٰهُ وَلِيُّ التَّوْفِیْقِ

مهدی محبتی

فهرست

مقدمه مصحح

۱.	ابوالقاسم قشیری: زندگی و آثار	۳
۲.	زندگی	۳
۳.	خاستگاه	۳
۴.	سوانح و حوادث زندگی	۴
۷.	جریان محنت	۷
۷.	وفات	۷
۸.	آثار قشیری	۸
۱۰.	۲. رساله قشیریّه: ساختار، اهمیت و ارزش	۱۰
۱۰.	ساختار	۱۰
۱۱.	آسیب شناسی ساختار رساله	۱۱
۱۳.	اهمیت و ارزش	۱۳
۱۹.	جایگاه رساله قشیریّه در تصوف اسلامی-ایرانی	۱۹
۲۲.	شروح رساله قشیریّه	۲۲
۲۴.	۳. ترجمه رساله قشیریّه: جایگاه و ویژگیها	۲۴
۲۴.	ارزش کار فروزانفر	۲۴
۲۵.	ارج و اعتبار ترجمه رساله	۲۵
۲۷.	ضرورت و اهمیت تصحیح مجدد	۲۷
۲۸.	مقابله با اقدام و اصح نسخ	۲۸
۳۰.	افئادگیها و محذوفات	۳۰
۳۲.	تفسیر و تبدیل معنایی جملهها و واژهها	۳۲
۳۳.	اشکالات و مشکلات نگارشی و ویرایشی	۳۳
۳۵.	مستندسازی و ترجمه آیات، روایات، ابیات و عبارات متن	۳۵
۳۵.	شیوه کار و ویژگیهای چاپ و ویرایش جدید	۳۵

ترجمة رسالة قشيره

۴۵	مقدمه مترجم
۴۹	مقدمه مصنف
۵۵	باب اول: در بیان اعتقاد این طایفه در مسائل اصول
۶۷	باب دوم: در ذکر مشایخ این طریقه و آنچه از سیرت و قول ایشان دلیل کند بر تعظیم شریعت
۱۳۱	باب سوم: در تفسیر الفاظی که میان این طایفه رود و آنچه از آن متکمل بود
۱۷۸	باب چهارم: در توبه
۱۸۷	باب پنجم: در مجاهدت
۱۹۲	باب ششم: در خلوت و عزلت
۱۹۷	باب هفتم: در تقوی
۲۰۲	باب هشتم: در ورع
۲۰۸	باب نهم: در زهد
۲۱۴	باب دهم: در خاموشی
۲۲۰	باب یازدهم: در خوف
۲۲۸	باب دوازدهم: در رجاء
۲۳۶	باب سیزدهم: در حزن
۲۳۹	باب چهاردهم: در گرسنگی و بگذاشتن شهوت
۲۴۳	باب پانزدهم: در خشوع و تواضع
۲۵۱	باب شانزدهم: در مخالفت نفس و ذکر عیبهای او
۲۵۶	باب هفدهم: در حسد
۲۵۹	باب هیجدهم: در غیبت
۲۶۲	باب نوزدهم: اندر قناعت
۲۶۶	باب بیستم: اندر توکل
۲۷۸	باب بیست و یکم: در شکر
۲۸۵	باب بیست و دوم: در یقین
۲۹۲	باب بیست و سوم: در صبر
۳۰۰	باب بیست و چهارم: اندر مراقبت
۳۰۴	باب بیست و پنجم: در رضا
۳۱۱	باب بیست و ششم: در عبودیت
۳۱۶	باب بیست و هفتم: در ازادیت
۳۲۳	باب بیست و هشتم: در استقامت
۳۲۶	باب بیست و نهم: در اخلاص
۳۳۰	باب سی ام: در صدق

۳۳۵	باب سی و یکم: در حیا
۳۴۰	باب سی و دوم: در حریت
۳۴۴	باب سی و سوم: در ذکر
۳۵۰	باب سی و چهارم: در فتوت
۳۵۷	باب سی و پنجم: در فراست
۳۷۰	باب سی و ششم: در خلق
۳۷۷	باب سی و هفتم: در جود و سخا
۳۸۵	باب سی و هشتم: در غیرت
۳۹۱	باب سی و نهم: در ولایت
۳۹۷	باب چهل: در دعا
۴۰۵	باب چهل و یکم: در قتل
۴۱۵	باب چهل و دوم: در تصوف
۴۲۱	باب چهل و سیم: در ادب
۴۲۷	باب چهل و چهارم: در احکام سفر
۴۳۴	باب چهل و پنجم: در صحبت
۴۳۹	باب چهل و ششم: در توحید
۴۴۶	باب چهل و هفتم: در احوال این طایفه و وقت بیرون شدن از دنیا
۴۵۶	باب چهل و هشتم: در معرفت
۴۶۴	باب چهل و نهم: در محبت
۴۷۸	باب پنجاهم: در شوق
۴۸۴	باب پنجاه و یکم: در نگاهداشت دل مشایخ و بگذاشتن خلاف ایشان
۴۸۸	باب پنجاه و دوم: در سماع
۵۰۸	باب پنجاه و سوم: در اثبات کرامات اولیاء
۵۵۲	باب پنجاه و چهارم: آنچه در خواب بدین قوم نمایند
۵۶۸	باب پنجاه و پنجم: در وصیت مریدان
۵۸۵	نمایه
۵۸۷	آیات
۵۹۱	روایات
۵۹۳	ابیات
۶۰۱	اشخاص
۶۱۶	کتابها
۶۱۹	مکانها
۶۲۲	نامهای خاص

ابوالقاسم قشیری؛ زندگی و آثار

زندگی

اگرچه از آغاز ظهور قشیری در تاریخ تصوف اسلامی - ایرانی تا امروز، بیش از صدها کتاب و رساله و مقاله دربارهٔ زندگی، آثار و افکار او پیدا شده است، اما با نگاهی فراگیر می‌توان تمامی این نکته‌ها و گفته‌ها را در چند محور عمده جای داد و با درک و تحلیل آنها خطوط اصلی زندگی و آثار قشیری را ترسیم کرد و از طریق آنها معبری مهم برآید، فهم نوع اندیشه و تطورات فکری قشیری فراهم ساخت و نقش و تأثیر عظیم او را در جریانها و رویکردهای فرهنگی و اجتماعی جهان اسلام - خصوصاً حوزهٔ شرقی خلافت اسلامی - دریافت و میزان توفیق و جایگاه او را در بازگردانی مجموعه دانشهای اسلامی عصر خصوصاً تصوف، به دیدگاههای رسمی، سنت‌مدار و شریعت‌بنیاد زمانه باز شناخت و به این نتیجه رسید که قشیری تا چه اندازه در شیوع قرائت رسمی از قرآن و حدیث و سنت و کلام و فقه و بویژه عرفان نقش و تأثیر داشته است که وجود رسالهٔ قشیری به عنوان «مانیفست تصوف رسمی در بلاد اسلام» - بالاخص سدها و سایه‌هایی که بر مجموعه تأویلات و شطحیات تازه و تند مشایخ در کل رساله می‌سازد و می‌اندازد - و نیز نوع زندگی شخصی او و برخوردی که با حوادث، مسائل، بزرگان و مشایخ عصر می‌کند، بهترین گواه این نهادینه‌سازی نگاه بنیادگرایانه است.

آنچه که از زندگی قشیری و مجموعه حوادث مرتبط با او بعد از گذار از غبار اوهام و افسانه‌ها از انواع منابع مرتبط با قشیری می‌توان به کف آورد، مجموعه اطلاعاتی است که به صورتی موجز و طبقه‌بندی‌شده در پی می‌آید.

خاستگاه

ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک بن طلحة بن محمد النیسابوری ملقب به زین الاسلام، در روستای استوا - که در قدیم نزدیک قوجان امروزی بوده و در آن دوران از اعمال نیشابور به‌شمار می‌آمده - در ربیع الاول سال سیصد و هفتاد و شش هجری قمری

به دنیا آمده است و در ربیع الآخر ۴۶۵ ه.ق. از دنیا رفته است.^۱
ابوالقاسم - اصالتاً - از قبیله قشیر بن کعب بوده است که در زمان امویان به سمت شرق و خراسان سرازیر می‌شوند و در همان‌جا ماندگار می‌گردند و پاره‌ای از آنها به مکت و قدرت هم می‌رسند و از بزرگان زمین‌دار ناحیه می‌شوند.

سوانح و حوادث زندگی

عبدالکریم در اوان کودکی پدرش را از دست می‌دهد و در سایه حمایت دایی‌اش ابوعقیل سلمی که از چهره‌های شاخص دهقانان استوا به شمار می‌آمده است قرار می‌گیرد. در عتفوان جوانی از دهکده خود روی یرمی تابد و به نیشابور می‌رود تا به ابرار و انواع حساب و کتاب حکم می‌مسلط گردد و بتواند درد هم‌دهی‌های خود را - از زیاده‌روی‌ها و بیداد مالیات‌بگیران عصر - با حدودی کمتر سازد.

در نیشابور - برخلاف آنچه می‌اندیشید و در پی آن قدم برداشت - سرنوشتی دیگر برایش رقم خورد و سرگذشتی دیگر پدید آمد. ابتدا علوم ادبی عصر و خصوصاً ادبیات عرب را نزد ابوالقاسم یمانی^۲ به خوبی آموخت و در نزد بزرگان دیگر به یادگیری علوم رسمی زمانه آغاز کرد.

البته روشن نیست که ابوالقاسم دقیقاً در چه تاریخی قدم به نیشابور نهاده است و پیش از ورود به این شهر دقیقاً چه میزان فرهیخته و فرهنگ‌مند بوده است؟ هرچند از روی مآخذ موجود و قرائن تاریخی می‌توان چنین انگاشت که ابوالقاسم - مثل هر مرد مسلمانی در آن روزگار - تعلیم را از مسجد آغاز می‌کند و ابتدا قرآن را فرا می‌گیرد و سپس دل به حدیث و فقه و کلام می‌دهد.

در محضر استادانی مانند ابوبکر محمد بن بکر بن محمد طوسی، ابوالحسین احمد بن عمر الخفاف، ابوعبدالله محمد بن عبدالله حاکم و امام ابن فورک و ابی‌عبدالله باکویه شیرازی، ابوعبدالرحمان سلمی و ابواسحاق اسفراینی، فقه و حدیث و کلام و معرفت می‌آموزد و در این باب چندان آمادگی و زیرکی از خود نشان می‌دهد که روزی یکی از استادانش - اسفراینی - بدو می‌گوید:

۱. تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، مکتبه العربیه، بغداد، ۱۳۲۹ ه.ق. ۱۱/۸۲، طبقات الشافیه، سبکی، تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره، ۱۹۶۴، ۳/۲۴۳.

۲. این استاد او چهره شناخته شده‌ای نیست اما احتمالاً اهل ری بوده و در نیشابور ساکن شده است و از یاران صاحب دیوان بخارا، ابوعلی محمد بن عیسی دامغانی به شمار می‌آمده است (تتمه الیتمه، شعبانی، تحقیق عباس اقبال، تهران، ۱۳۵۳، ۲/۳۶، ۱۰۶ و ۴/۹۳).

پسرکم، نمی‌دانستم که در این دانش بدینجا رسیده‌ای! تو دیگر نیازی نداری که به مدرّس بیایی و بیاموزی. فقط آثار مرا بخوان و روش کارم را بیاموز و مشکلاتت را بپرس.^۱

اما وی همچنان آموختن را ادامه می‌دهد تا با نوعی دیگر از دیدن و شنیدن آشنا می‌گردد و دل به احوال و اقوال ابوعلی دقاق نیشابوری می‌دهد و قشیری تازه‌ای را در خود می‌یابد. چندان که هرگز به نزدیک این استاد نمی‌رود، مگر روزه‌دار و مطهر و با ترس و وحشت بسیار، به حدّی که هنگام دیدار از شدت خشوع، دست و پایش بی‌حس می‌شود و نیش سوزن را در پیکرش در نمی‌یابد و هرچه در دل دارد، از زبان این استاد به عیان می‌شوند و پیوسته بهر او را در جان خود روزافزون می‌یابد.^۲

اگرچه این نکته که ابوالقاسم دقیقاً در چه سالی و در چند سالگی با ابوعلی دقاق آشنا می‌شود و زندگانی‌اش دگرگون می‌شود، مسئله‌ای مورد بحث است، اما از برخی اشارات مندرج در کتابهای عصر می‌توان به آن رسید و حدود تقریبی آن را دریافت؛ چون محدّین منور مینهی چندین بار در کتاب اسرار التّوحید اشاره می‌کند که «هنگام ورود ابوسعید به نیشابور، امام قشیری، صوفی مشهوری به‌شمار می‌رفت که جمعی کثیر از مریدان و شاگردان پیرامونش گرد آمده بودند».^۳

از آنجا که سال ورود ابوسعید بر مبنای نظریه کلسون^۴ به هیچ روی — نمی‌تواند قبل از سال ۴۱۵ ه. ق. باشد و قشیری در این سال بر پایه اشاره صریحی که در باب واقعه‌ای در رساله قشیریّه می‌نماید؛ سی و نه سال داشته است که: «درویشی نزدیک استاد ابوعلی آمد در سال اربع و تسعین یا خمس و تسعین و ثلثمائه، از زورن پلاسی پوشیده و کلاه‌ی پلاسن بر سر، یکی از اصحاب ما او را گفت ...»^۵

بنابراین، اگر قشیری در سال ۳۷۶ دنیا آمده باشد؛ هنگام آشنایی با ابوعلی باید حدود شانزده تا هجده سال داشته باشد و چون وفات ابوعلی قطعاً در سال ۴۲۶ ه. ق. رخ داده است، پس می‌توان به نوعی اطمینان یافت که قشیری در هنگام وفات ابوعلی

۱. طبقات الشافیه، سبکی، ۳/۲۲۲ و ۳/۵۳-۵۴ و ۳/۴۹.

۲. ترجمه رساله قشیریّه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵، صص ۵۰۸-۵۰۹.

۳. اسرار التّوحید، محدّین منور، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۶۶، صص ۶۱ و ۷۵.

۴. Nicholson, R.A.: *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge University, 1921, p. 16.

۵. ترجمه رساله قشیریّه، ص ۴۵۴.

سی سال - یا یکی دو سال کم و بیش - داشته است.^۱
ابوعلی دقاق هم - مانند استادان دیگر - در ناصیه این تازه وارد، خطوطی روشن و تازه می خواند و او را بس نجیب و کوشا و دانشور می یابد و از میزان آگاهی او بر علوم شریعت و طریقت تعجب می کند و خنده پذیرش خود را بر چشم و دل او می اندازد و به استمرار کار و راهش می خواند و برای تقویت روح و تقریب شخصی و شخصیتی اش، دختر فرهنگ دوست خود، فاطمه، را همسر او می سازد و بیش از پیش قشیری را با فکر و فرهنگ و احوال خود آشنا می نماید و نقشی عظیم در زندگی، آثار و احوال قشیری می گذارد؛ چندان که در طول رساله قشیریہ - مثلاً - همه جا سایه معنوی و معنایی افکار و احوال ابوعلی تا آخر عمر به وضوح دیده می شود.

قشیری در قیساور می نالد و بزرگ می گردد و با بزرگان صوفی و عالم شهر همدم و همشین می شود؛ که از میان آنان بویرده ابو عبدالرحمان سُلمی و ابوالمعالی امام الحرمین جوینی و ابوسهل محمد بن موفق قابل یاد کردن هستند.

ابو عبدالرحمان سُلمی در سرتاسر مصنفات قشیری حلقه اتصال قشیری به بسیاری از مشایخ بزرگ تصوف مانند ابونصر سراج و نصرآبادی است، هرچند قشیری به دو دلیل عمده نمی خواست که خیلی همدم سُلمی باشد و همسان او قلمداد گردد:
نخست آنکه سُلمی متهم به جعل حدیث برای تصوف و صوفیان بود و دیگر آنکه حقائق التفسیر او را چندان نمی پسندید، چراکه در آن زیاده روی ها و سرکشها از شریعت می دید و آنها را نمی پسندید.

امام الحرمین اما برای قشیری نزدیکتر و دلنشین تر بود و خصوصاً از حیث مکان و جایگاهی که بعدها در نزد خواجه بزرگ، نظام الملک، داشت، در نگاهش ارج و اعتباری ویژه داشت؛ چندان که گه گاه با اجازه نظام الملک به مشاهده مناظر او با متکلمان و فیلسوفان و مخالفان عصر می نشست و در یک مجلس چندان قوت کلام جوینی دلش را ربود که بی پروا گفت اگر امام الحرمین امروز ادعای نبوت کند، همین سخنانش او را بی نیاز از آوردن معجزه می نماید.^۲

آشنایی با بزرگان و قدرت علمی قشیری باعث شد که در حوالی سی سالگی بر کرسی

۱. وَفَاتُ الْأَعْيَان، ابن خُلکان، تحقیق احسان عباس، دار صادر، بیروت، ۱۹۷۷ م، ۲/۲۷۵، نیز ر.ک: سامرای، قاسم در مقدمه کتاب اربع رسائل فی التصوف در مجله المجمع العلمی العراقی، مجلد ۱۷، بغداد، ۱۹۶۹ م، صص ۲۶۵-۲۶۴.

۲. طبقات الشافعیه، سبکی، ۳/۲۵۳.

تدریس در مسجد مطرز — که معمول آن روزگار بود — تکیه زند و هفته‌ای دو روز میزان درک و دانش خود را به خواهندگان نشان دهد و در طول هفته پیوسته بخواند و بنویسد چندان که پیش از رسیدن به چهل سالگی آثاری مهم در فقه و تصوف و اخلاق و حدیث بنویسد و این شوق تألیف و تدریس را تا آخر عمر در خود پاس دارد و حدود بیست و پنج کتاب و رساله مهم پدید آورد.

جریان محنت

حیات قشیری — مثل غالب انسانهای مستعد و عالم — البته خالی از مصائب و شداید سیاسی و اجتماعی عصر نبوده است و دیوار زندگی‌اش کوتاه و بلندی‌هایی هم داشته، که مشهورترین آنها گرفتاری او در واقعه «محنت کبری» است؛ بدین گونه که — ظاهراً — یاره‌ای از مخالفان قشیری، گفته‌هایی از او را به پیش طغرل — سلطان سلجوقی — و وزیرش، عمیدالملک کُندری، می‌برند و خشم سلطان و وزیر را علیه او برمی‌انگیزند و در نهایت قشیری و جونی و موقی و جمعی دیگر را به زندان، نفی بلد و منع از تدریس می‌اندازند و حدود ده سالی (از ۴۴۵ تا ۴۵۵) کار را بر قشیری و همفکرانش تنگ می‌سازند. قشیری — به همراه جمعی دیگر — از نیشابور رانده می‌شود و به مکه و بغداد می‌رود و چندی در آنجا به تدریس می‌پردازد و ظاهراً با قتل عمیدالملک کُندری و دگرگون شدن اوضاع و آمدن آلب ارسلان و نظام‌الملک با تکریم و اعزاز به نیشابور باز می‌گردد و در همین ماجراست که رساله معروف شکایه اهل السنة را در دفاع از عقاید اشعریه تا روزگار خود می‌نویسد و می‌کوشد آنها را بهترین و راست‌ترین عقاید اسلامی و مسلمین جلوه دهد.

وفات

پس از این واقعه، قشیری تا آخر عمر در نیشابور می‌ماند و حدود ده سال به درس و وعظ و املای حدیث و زیارت مکانهای مقدس و دیدار خویشان ادامه می‌دهد تا در روز یکشنبه شانزدهم ربیع‌الآخر سال ۴۶۵ پیش از طلوع آفتاب از دنیا می‌رود و در جوار قبر پیر محبوب خود ابوعلی دقاق در خاک آرام می‌گیرد.^۱

۱. تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ۱۰/۸۲، تبیین کذب المفتری، ابن عساکر، ص ۹۳.

فرزندان

از قشیری پنج دختر و شش پسر از دو زن بر جا ماند که همگی - به نسبت - انسانهایی شریعت مدار و اهل علم بودند و در حد توان به گسترش میراث پدر پرداختند که نامهای آنها عبارت است از: (۱) ام البنین فاطمه (۲) ماهک (اسم دختران دیگر روشن نیست) (۳) ابوسعید عبدالله (۴) ابوسعید عبدالواحد (۵) ابومنصور عبدالرحمان (این سه پسر از فاطمه دختر ابوعلی دقاق بودند) (۶) ابونصر عبدالرحیم (۷) ابوالفتح عبدالله (۸) ابوالمظفر عبدالمنعم

آثار قشیری

از مجموع کتاب شناسی های که درباره قشیری در منابع قدیمی و کتاب شناسی های جدید محققان و معرفی و یا چاپ نسخه های جدید آثار او به دست آمده است؛ می توان بیست و پنج کتاب - را چاپ شده و چاپ نشده - شماره کرد که مهمترین آنها در تصوف و معرفت عبارت اند از:

- الرسالة الى الصوفیه که با عنوان الرسالة القشیریة معروف و مشتهر گشته است و بارها به چاپ رسیده و ترجمه فارسی آن هم در این کتاب آمده است.

- رسالة المعراج (تصحیح علی عبدالقادر / مصر).

- لطایف الاشارات (تصحیح ابراهیم بسیونی و عبداللطیف حسن عبدالرحمان / مصر)

- الرسائل القشیریة شامل:

رسالة سماع

شکایة اهل السنة بما نالهم من المحنة

ترتیب السلوک (در پاکستان به طبع رسیده است).

- اربع رسائل فی التصوف شامل:

المختصر فی التوبة

عبارات الصوفیه و معانیها

مشور الخطاب فی مشهور الابواب

القصيدة الصوفیه

این رسائل به همت دکتر قاسم السامرای به چاپ رسیده است.

- التّحییر فی علم التذکیر یا شرح الاسماء الحسنی که به همت دکتر ابراهیم بسیونی چاپ

شده است.

- برخی آثار مهم خطی او در تصوف هم عبارت‌اند از:
- التیسیر فی التفسیر که به‌نظر دکتر سامرای این کتاب از ابونصر عبدالرحیم پسر قشیری است نه خود او (موجود در رامپور، لیدن، مجلس، آکادمی علوم روسیه).
 - حیاة الارواح (اسکوریا)
 - بلغة المقاصد فی التصوف (قاهره)
 - استفادات المرادات (اباصوفیه، یحیی افندی، فیض‌الله)
 - نحو القلوب الصغیر (مجلس، برلین، مصر)
 - نحو القلوب الکبیر
 - المقامات الثلاث (استانبول، دانشگاه قاهره)
 - آداب الصوفیه
 - السیرة المشایخ که دکتر سامرای آن را همان کتاب آداب الصوفیه مفقود قشیری می‌داند.
 - مجالس ابی علی الدقاق
 - مدارج الاخلاص^۱

۱. برای دیدن همه کتابهای قشیری از جمله رک. به: بسیونی، الامام القشیری، مجمع البحوث الاسلامیه، بیروت، ۱۹۷۲، صص ۴۶-۴۴، و تحقیق در رساله قشیری، رضایتی کیشه خاله، انجمن مفاخر، ۱۳۸۴، صص ۳۷-۳۵، و اربع رسائل فی التصوف، قاسم السامرای، لابی القاسم القشیری، صص ۲۴۵-۲۴۲ و آثار بسیار دیگر.

رساله قشیره؛ ساختار، اهمیت و ارزش

بی‌گمان رساله قشیره یکی از مآخذ و اسناد مهم و معتبر تصوف است و کسانی که بخواهند از اصول طریقت یا تاریخ تصوف اطلاع درست و مستند داشته باشند از مطالعه و مراجعه بدین کتاب برگزینی نیاز خواهند بود.^۱

ساختار

با همه ارج و اهمیتی که رساله قشیره در تاریخ فرهنگ و تصوف اسلامی و ایرانی دارد، دو نکته مهم و اساسی را در هنگام برخورد با آن — خصوصاً از حیث شکل و ساختار ظاهری — نباید از یاد برد:

نخست آنکه علی‌رغم نثر فوق‌العاده زیبارسوازی که این رساله دارد و کمتر متنی را در تصوف مسلمین می‌توان یافت که تا این حد از حشو و زواید و زیاده‌بافی و خیال‌پردازی پیراسته باشد و تقریباً مثل یک متن منطقی و علمی، مستقیم و راست به اصل مطلب پردازد، در خود رساله ساختار مبنادارِ منطقی‌مداری نمی‌توان یافت که توجیه‌کننده نحوه چینش فصول و ابواب آن باشد که بدان خواهیم پرداخت.

دیگر آنکه ترجمه رساله قشیره — یا متن فارسی پیش روی ما — از همه جهت هماهنگ با ساختار رساله اصلی و عربی نیست و مترجم تغییراتی در ابواب و فصول رساله به جای آورده است؛ چنان‌که — مثلاً — فصل اول و دوم رساله را کنار هم نبوده و هر دو را با نام «باب اول» در ترجمه خویش گنجانده است و بر همین اساس متن فارسی را پنج‌جاه و پنج باب ساخته است و در سرتاسر کتاب هم، همه‌جا سلسله اسناد روایت را حذف کرده است و بعضاً حذف و تغییراتی در جمله‌ها و کلمات داخل متن پدید آورده است که در فحوای متن به تمامی آنها اشاره شده است.

بر این مبنا ساختار الرسالة الی الصوفیه مشهور به رساله قشیره (عربی) از یک مقدمه و دو

۱. ترجمه رساله قشیره (مقدمه)، بدیع‌الزمان فروزانفر، ص ۷۱.

فصل و پنجاه و چهار باب تشکیل شده که مقدمه دربرگیرنده انگیزه و اهداف مؤلف از نوشتن این رساله است و فصل اول در بیان اعتقادات اهل تصوف درباره اصولی مانند توحید و صفات حق است و فصل دوم درباره عقاید صوفیه در مسئله توحید است که تقریباً عصاره مطالب فصل اول است.

در باب اول به ذکر مشایخ طریقت می‌پردازد و از ابراهیم ادهم (فوت، ۱۶۲) می‌آغازد و با یادکرد هشتاد و سه تن از مشایخ و بزرگان تصوف کلامش، را با ذکر احمد بن عطاء الرودباری (فوت، ۲۶۹) و ذکر چند حکایت و کلام از آنان خاتمه می‌دهد و در انتهای باب هم چند تن از مشایخ معاصر خود را با احترام و اکرام فقط نام می‌برد و از شرح احوال و اقوال آنان کناره می‌گیرد.

در باب دوم به شرح الفاظ و اصطلاحاتی که میان صوفیان متداول بوده است می‌نشیند و چهل و هفت واژه کلیدی تصوف مانند فناء، بقاء، غیبت و حضور را — که در این باب مهارت بسیار داشته و کتابهای دیگری هم پرداخته — به صورتی مختصر و موجز تعریف و توصیف می‌کند و از پیران به مناسبت مقام نکتای یاد می‌نماید.

این باب از تعریف «وقت» شروع می‌شود و با تعریف «سر» به انجام می‌رسد. در قسمت بعدی این کتاب که شامل پنجاه و دو باب است و خود سر عنوان اصلی، واژگانی مثل باب و فصل ندارد و فقط با عنوان عام «ذکر مقاماتی که مدارج ارباب سلوک به‌شمار می‌آیند» از قسمت اولیه جدا گشته است؛ این باب توبه آغاز می‌شود و در باب وصیه‌المریدین به انجام می‌رسد که در ضمن آن مهمترین مدارج سلوک را طرح می‌کند و هر باب را با آیه‌ای از قرآن و حدیثی از پیامبر (ص) و صحابه آغاز می‌کند و با ذکر حکایاتی از مشایخ به انتها می‌رساند.

آسیب‌شناسی ساختار رساله

چنان‌که گفته شد، ساخت رساله قشیری به همه اهمیت و اعتباری که دارد از چند نظر عمده دچار کاستی و نقصان است که از جمله آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد: در نحوه چینش بابها طرح و نظم مبنادار و معناداری دیده نمی‌شود، چنان‌که مثلاً آوردن یادکرد مشایخ پیش از آشنایی خواننده با مدارج سلوک و احوال روحی آنان — علاوه بر آنکه سالک را ممکن است دچار حیرت سازد — از نظر منطقی فهم مسائل هم دچار نوعی اشکال است، چون معمولاً در سلوک از اعمال سالک مبتدی آغاز می‌کنند تا به احوال واصل منتهی برسند.

در قسمت دوم (مدارج سلوک) هم نحوه چیدن ابواب بر پایه و اساس مشخصی نیست و «فی المثل احوال را از مقامات و معاملات جدا نساخته است»^۱ و اگرچه خود تصریح می‌کند که مقامات، مقدمه رسیدن به احوال هستند؛^۲ اما عملاً چنین مبنایی را رعایت نمی‌کند؛ چنان‌که مثلاً یقین، بین شکر و صبر آمده است؛ حال آنکه یقین – بنابر آنچه خود نقل کرده – جزء احوال است ولی شکر و صبر از مقامات است و فراست که از احوال است، بین فتوت و خلق قرار می‌گیرد که هر دو از مقامات است. این نوع ترتیب برخلاف آثار کسانی مثل ابونصر سراج در اللمع است که نظم و ترتیب مبنادار و روشنی دارند. نباید از یاد برد که رساله سالها پس از اللمع و تحت تأثیر آن نوشته شده و بارها از ابونصر در لابه‌لای متن مطالبی هم به نقل آمده است.

در حیطه سلوک مسائل عملی و عمدتاً اخلاقی هم آن نظم و ترتیبی که مثلاً در کتابهایی مانند اللمع و احیاء العلوم – که مستقیم زیر نفوذ رساله هست – به چشم می‌خورد؛ در رساله دیده نمی‌شود و برای نمونه حسدات از «سیئات» یا «منجیات» از «مهلکات» و یا «عبادات» از «معاملات» جدا نمی‌گردد و همه مسائل بی‌هیچ نظم و ترتیبی دنبال هم می‌آید، چنان‌که «خشوع و تواضع» بین «گرسنگی و بگذاشتن شهوت» و «قناعت» بعد از «غیبت و حسد» می‌آید. قشیری در پایان رساله می‌نویسد:

چون طرفی از سیر این قوم اثبات کردیم و باین چند از مقامت با او پیوسته کردیم، خواستیم که این رسالت را ختم کنیم به وصیت مردان.^۳
حال آنکه در آغاز رساله می‌نویسد:

اکنون یاد کنیم بابها اندر شرح مقامات که سالکان برو رفته‌اند و بس از این بابی چند در تفصیل احوال ایشان بدان حد که خداوند آسان کند.^۴

پیداست که اگر حذفی در روند تاریخی تکوین رساله صورت نگرفته باشد، یا قشیری از گفته خود عدول نکرده باشد، میان کلام نخستین و آخرین قشیری نوعی دوگانگی هست و آن اینکه در آغاز تصمیم خود را بر شرح «مقامات و احوال» باز می‌گوید، اما در پایان فقط «بابی چند از مقامات» را به کتاب پیوسته کرده است که این دو گفته با هم همخوانی ندارند.^۵ و دیگر آنکه شروع برخی از بابها با آمده‌ها و احادیثی که آورده است، هماهنگی ندارد و

۱. ترجمه رساله قشیریه، فروزانفر، ص ۶۹. ۲. همان، ص ۹۲. ۳. همان، ص ۷۲۲.

۴. همان، ص ۱۵۹. ۵. رضایتی کیشه خاله، صص ۵۸-۵۷.

گویا مؤلف می‌خواهد هریک از اصول تصوف را — هرچند به اجبار — با یکی از آیات قرآن و احادیث پیامبر (ص) هماهنگ سازد که این نکته از منظر حسن تعلیل ابواب — که غالباً رعایت شده — از زیبایی شکلی آن کاسته است، چنان‌که مثلاً باب فتوت را صرفاً بدان خاطر با آیه مرتبط با اصحاب کهف آغاز می‌کند که کلمه «فتیه» در آن به کار رفته است و یا مثلاً در باب تصوف هیچ آیه مناسبی نیافته است و مانند ابواب دیگر مصدر به آیدای از قرآن نشده است.

اهمیت و ارزش

رسالهٔ قشیره را می‌توان میزان اعمال و معیارالافکار و مقیاس الاحوالی برای پی‌اندازی تصوف رسمی در بهینهٔ فرهنگ اسلامی قرن پنجم دانست که اصلاً به وجود آمده است تا اساسنامه‌ای باشد برای فهم و تفسیر طریقت، چنان‌که هیچ کجا برخوردی تند و حتی کند با شریعت متداول زمانه — و فهم‌ها و ادراک‌های مرتبط با آن — نداشته باشد. درست از همین جاست که قشیری در طول این کتاب — و بسیاری آثار دیگر — همواره مانند مادری که نیمه‌شب‌ها نگران افتادن فرزند خردسال خود از تخت است، بیدار و هشیار است که مبدا جمله‌ای از صوفی شوریده‌ای نقل کند که به نوعی با یکی از اصول یا فروع شریعت در تضاد یا تعارض باشد. از همین جاست که در کل رساله، قشیری کوشیده است که:

— کمترین حجم را به نکته‌ها و گفته‌های شطحی و طائاتی تصوف اختصاص دهد.

— و هرکجا که احیاناً مطلبی شطح‌آمیز نقل می‌نماید، بی‌درنگ تأویل و توجیهی شریعت‌پسند یا دست‌کم غیرمعارض با شریعت فقهی از آن ارائه دهد و قبل از ظهور هر غائلهٔ ذهنی، فتنه را بخواباند. چنان‌که — برای نمونه — وقتی کلام مظفر کرمانشاهانی را نقل می‌کند که می‌گوید: «درویش آن بود که او را حاجت به خدایی نبود.» بی‌درنگ می‌افزاید که: «اندرین لفظ اشکالی درست، هرکه بر وصف غفلت سماع کند.»^۱ که امثال این گونه تأویلات در کل رساله بسیار است.

— کمترین حجم احوال و اقوال را به شخصیتهای مسئله‌داری مثل حلاج و رابعه و یازید اختصاص دهد و غالب نوشته‌ها را از کسانی مثل جنید که بیشتر اهل صحو و هشیاری هستند — و مقبول همگان — نقل نماید؛ چنان‌که در کل رساله احوال و اقوال جنید حرف اول را می‌زند.

۱. ترجمهٔ رسالهٔ قشیره، فروزانفر، ص ۴۶۱، برای دیدن نمونه‌های بیشتر از جمله ر.ک: صفحات ۱۹۲، ۱۹۴.

بدیهی است که بعد از مرگ حلاج و فتنه‌هایی که علیه طریقت صوفیان در آن قرون برپا شده بود و کسانی مانند ابوسلیمان احمد بن محمد خطابی متوفی در سال ۳۸۸ را واداشته بود که درباره صوفیه بگوید:

اهل تصوف یا باطل‌گرایان، همگی نادانیهایی هستند که هیچ نمی‌فهمند و سرکشانی هستند که منقاد نمی‌گردند. حقا که شیطان ریسمان آنها را به چنگ گرفته است. صوفیان اساماً با فهمیدن و دانستن در تضاد و تعارض هستند.^۱

چنین گفت‌وگویی، اوضاع فرهنگی عصر را برای ما روشن می‌نماید. همچنین نگاهی به جمله‌ها و انتقادات صریح و جالب ابن جوزی در تلیس ابلیس - که از اولین منتقدان عالم و بزرگ صوفیان در تمدن اسلامی به‌شمار می‌آید - جایگاه علمی و اجتماعی تصوف را دقیقتر برای خواننده امروزی ترسیم می‌نماید. شاید از همین جاست که قشیری در کل رساله هیچ اشاره‌ای به ابوسعید به عنوان نماینده تصوف قلندری نمی‌نماید و انگار اصلاً او را نمی‌بیند.^۲

توجه به این شرایط و درک دقتی اوضاع زمانه، اهمیت نگارش رساله قشیریه را در آن روزگاران هویدا می‌نماید. البته قشیری در تاسیس و تحکیم این شیوه، آغازگر نبود و پیش از او ابونصر سراج و کلابادی و ابوسعید خرقانی و همزمان با او هجویری هم چنین ایده‌ای را دنبال می‌کردند و می‌کوشیدند با تکیه بر مبانی مقبول شرعی و عرفی زمان و با استفاده از آیات و روایات، وجهی معقول و مشروع برای تصوف و صوفیان به وجود آورند و طریقت را نه تنها منافعی و معارض شریعت قلمداد نکنند، بلکه آن را ادامه طبیعی سنتهای معنوی و اعمال مرسوم فرارنمایند. دقیقاً به همین خاطر است که در نهضت کتاب‌نویسی صوفیان بزرگ این اعصار، همگی می‌کوشند هر موضوع و مسئله و حتی گفته‌ای از صوفیان را بر پایه آیه یا حدیثی توجیه کنند و اعمال و افعال مرسوم تصوف را به نوعی ریشه‌دار در قرآن و سنت بنمایند.

از دیگر سو، انحراف تصوف و صوفیان - بسویژه صوفی‌نمایان - از معیارها و مبانی تصوف کلاسیک، یکی دیگر از دغدغه‌های مهم قشیری و امثال او در این عصر است، به‌گونه‌ای که هم ابونصر در آغاز اللع فی التصوف^۳ و هم کلابادی در تعرف و هم قشیری

۱. کتاب العزلة، خطابی، به تصحیح عزت المطار، قاهره، ۱۹۳۷ م. ص ۹۲.

۲. برای آشنایی بیشتر با نقش ابوسعید در پی‌اندازی نوعی دیگر از تصوف در فرهنگ ایرانی - اسلامی رک: از معنا تا صورت، مهدی محبتی، ج ۱، بخش از حرامی تا حرم، نشر سخن، تهران، ۱۳۸۸.

۳. برای دیدن نوع نگاه ابونصر به تصوف روزگار خود، رک: اللع فی التصوف، ترجمه از صاحب همین

در آغاز رساله — و دیگران نیز — با درد و دریغ بسیار از آن یاد می‌کنند و انگیزه و هدف اصلی خود را از نوشتن کتاب، مبارزه با این کزروی‌ها و ناراستی‌ها می‌دانند، چنان‌که — مثلاً — کلابادی در آغاز کتاب تعریف آورده است:

ذَهَبَ المعنى وَ بَقِيَ الاسم وَ غَابَتِ الحقيقة وَ حَصَلَ الرسم، فَصَارَ التحقيق حلية وَ التصديق زينة وَ ادَّعَاهُ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ وَ تَحَلَّى بِهِ مَنْ لَمْ يَصِفْهُ وَ انْكَرَهُ بِفَعْلِهِ مَنْ اقْرَبَ بِهِ بِلِسَانِهِ وَ كَثَّمَهُ بِصَدَقِهِ مَنْ أَظْهَرَهُ بِبَيَانِهِ، وَ ادْخَلَ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ، وَ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا لَيْسَ فِيهِ، فَجَعَلَ حَقَّهُ باطلاً وَ سَمَّى عَالِمَهُ جاهلاً. وَ انْفَرَدَ الْمُتَحَقِّقُ فِيهِ ضَنْأً بِهِ، وَ سَكَّتِ الوَاصِفُ لَهُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ، فَفَرَّتِ الْقُلُوبُ مِنْهُ وَ انْصَرَفَتِ النَفْسُ عَنْهُ، فَذَهَبَ الْعِلْمُ وَ اهْلَكَ، وَ الْبَيَانُ وَ فَعَلَ. فَصَارَ الْجَاهِلُ عُلَمَاءَ وَ الْعُلَمَاءُ أَذْلَاءَ، فَدَعَانِي ذَلِكَ إِلَى أَنْ رَسَمْتُ فِي كِتَابِي هَذَا وَصَفَ طَرِيقِهِمْ وَ بَيَانَ خَطِّهِمْ ...^۱

چنان‌که قشیری هم در پیشانی کتاب خود جمله‌هایی بسیار نزدیک به این عبارات را می‌آورد که:

اندر طریقت فترت پیدا آمد لا بلکه یکسره مندرس گشت به حقیقت، و پیران که این طریقت را دانستند برفتند و اندکی اند بر نایاب که به سیرت و طریقت ایشان اقتدا کنند. و رع برفت و بساط او برنوشته آمد و طمع اندر دلها قوی شد و بیخ فروبرد و حرمت شریعت از دلها بیرون شد و ناباکی اندر دین قویترین سببی دانند. و دست بداشتند تمیز کردن میان حلال و حرام، ترک حرمت و بی‌حرمتی دین خویش کردند و آسان‌فراز گرفتند. گزاردن عبادتها و نماز و روزه را غول‌خران گرفتند و اسب اندر میدان غفلت همی تازند و همه میل گرفتند به حاصل کردن شهرتها و ناباکی به فراگرفتن حرام و نفع خویش نگاه داشتن بدانچه از بازاریان و اصحاب سلطان فراگیرند و بدین بی‌حرمتی‌ها فرو نیامدند و پسندیده نکردند و اسارت کردند به برترین حقایق و احوال ... و چشم همی داشتم که این فترت بگذرد و بریده گردد و به اصلاح آید و مگر حق سبحانه و تعالی به فضل خویش بیداری پدید آرد آن را که ازین

→ قلم، نشر اساطیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۲، و نیز مقدمه‌ای که مرحوم نیکلسون — به انگلیسی — در آغاز تصحیح خود از اللع نهاده و به سعی این جانب ترجمه و در آغاز کتاب آمده است. همچنین بابهای اول تا دوازدهم در متن خود کتاب به نقد نگاههای دیگران به تصوف و صوفیان اختصاص یافته است که در درک سیر تحول جامعه‌شناختی تصوف بسیار مهم است.

۱. المعروف لمذهب المصوف، ابوبکر محمد کلابادی، به کوشش محمدجواد شریعت، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۰.

طریق برگشت اندر ضایع کردن آداب این طایفه، و هر روز کار صعب‌تر است. و بیشتر اهل زمانه اندر دیار تباهی همی افزایند و ترسیدم بر دلها که اعتقاد کنند که ابتداء طریقت همچنین بودست و بنابراین، قاعده کردند و سَلَف برین جمله برفتند و این رسالت تعلیق کردم به شما...^۱

ابونصر سراج هم پیش از اینها می‌گفت که:

بدان که در روزگار ما کسانی که در دانشهای صوفیه غوطه‌ورند بسیارند و نیز کسانی که خود را به ایشان می‌بندند و نیز هستند کسانی که خود را از آنان می‌پندارند و برای پرستشها، باسحها دارند و خود را دارنده نوشته و کتاب گرانشا می‌دانند، حال آنکه نیک‌اندیشان و صاحبان هوش، کارشان و حالشان را می‌دانند.^۲

نکته قابل تأملی که در همین جا نباید از آن گذشت، این است که اگر در قرون سوم و چهارم و پنجم که غالباً نقطه اوج ظهور افکار، اعمال و احوال عرفانی به شمار می‌آید مشایخ و بزرگان قوم چنین گرفته و رنجورند و از صوفیان عصر خود این همه دل‌چرکین و خونین‌جگر هستند به حدی که در عهد جنید هم که گروهی از همین صوفیه ترک اعمال می‌گویند و جنید، زناکاران و دزدان را از آنان برتر می‌شمارد^۳ و جُزیری هم از روزگار خود چنین ناله سر می‌دهد:

قرن پیشین، معاملت (= عبادت و طاعت) میان ایشان به دین بود و چون دین فرسوده شد؛ دیگر قرن را معاملت به وفا بود تا وفا بشد. قرن دیگر از پس ایشان معاملت به مروّت کردند؛ مروّت نیز برخاست. پس مردمان چنان شدند که معاملت به رغبت و رهبت کردند.^۴

و بایزید هم — چنان که سهلگی در کتاب النور نقل می‌نماید — می‌گفت:

۱. ترجمه رساله قشیریه، صص ۱۱-۱۲.

۲. اللع فی التصوف، ابونصر سراج، ترجمه مهدی محبتی، ص ۶۵، تقریباً همه کتابهای بزرگ این عصر که درباره تصوف مطلبی دارند — یا مستقیماً مرتبط با آن‌اند — در این زمینه نکته‌ها و گفته‌هایی دارند و این می‌تواند جریانی باشد برای بازشناسی تصوف ایرانی و اسلامی در بستر تاریخی و فرهنگی خود.

۳. ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۴۶.

۴. حسان، صص ۳۳۶-۳۳۵، درباره اینکه حتی در قرون دوم و سوم هم صوفیان با هم تنازعات و نقارها داشته‌اند و با هم به جدال و مبارزه برمی‌خاسته‌اند، از جمله رک: مقاله ابن یزدانیا رومی و منازعه او با مشایخ بغداد، در کتاب پژوهشهای عرفانی، از نصرالله پورجوادی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۸، صص ۷۳-۱۰۰.

مَرَرْتُ إِلَى بَابِهِ (باب الله) فَلَمْ أَرِ ثَمَّ زَهَاماً لَأَنَّ أَهْلَ الدُّنْيَا حَجَبُوا بِالدُّنْيَا وَ أَهْلَ الْآخِرَةِ شَغَلُوا بِالْآخِرَةِ وَ الْمَذْعِينُ مِنَ الصُّوفِيَةِ حَجَبُوا بِالْأَكْلِ وَ الشَّرْبِ وَ الْكَدِيدِ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ حَجَبُوا بِالسَّعَةِ وَ الشَّوَاهِدِ وَ أَمَّةُ الصُّوفِيَةِ لَا يَحْجِبُهُمْ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَارَأَيْتُمْ حَيَارَى سُكَارَى^۱.

می توان پرسید که تصوف واقعاً در چه روزگاری بر اوج بوده است و آن سَلَفِ همیشه صالح، کئی خود را نمایان ساخته و این حسرت همیشگی بر گذشته از چیست؟ و چراست؟ به نظر می رسد که این حسرت، بهترین گواه میل انسانی در عدم خشنودی از وضعیت موجود و دلپستگی به آینده و عود و خاطرات مفقود گذشته است. جالب است که قشیری در همین کتاب نقل می نماید که: «در خبر است که روزی پیغامبر (صلی الله علیه و سلم) بیرون آمد. گونه مبارک او بگشته بود؛ گفت: صفات دنیا بشدت ترگی بماند. امروز مرگِ مؤمن را هدیه است.»^۲

اگر جنید و ابونصر و کلابادی و قشیری و سنایی و عطار و مولوی و سعدی روزگاران بعد را می دیدند، از حال و کار تصوف و صوفیان چه می دیدند و چه می گفتند؟ به هر روی، قشیری رساله را نوشته تا به دو هدف اساسی برسد:

نخست، دفاع از تصوف شریعت مدار است گرای که صرفاً بر مدار آموخته های رسمی دین و نکته های مورد قبول اکثریت بویژه اشعریان بچرخد و رساله به عنوان دستورالعملی رسمی، مبنای فهم و تفسیر صوفیان و صوفی گرایان قرار گیرد. چنان که در همین راستا به صورتی صریحتر و شفافتر آثاری دیگر در تفسیر و فقه و کلام می نویسد که شاخصترین آنها رساله شکیای اهل السنة بحکایه ما نالهم من المحنة است.

هر دو کتاب رساله و شکایه در واقع، تبیین و تثبیت دیدگاههای کلامی ابوالحسن اشعری و اشعریان بعد از وی است یکی مستقیم و سراسر است دیگری به واسطه و غیر مستقیم. آثار دیگر او هم مثل کتاب المعراج تثبیت کننده همین نگاه یکسویه و قشری به دین است. چندان که قشیری در این کتاب هرگونه تأویلی را در باب معراج رد می کند و معراج پیامبر (ص) را جسمی و مکانی و با چشم باز می داند که در باب آن هیچ کس نباید به خود

۱. شطحیات الصوفیه. به کوشش عبدالرحمان بدوی، بیروت، ۱۹۷۶، ص ۹۸. نیز مقایسه کنید با: دفتر روشنائی (از میراث عرفانی بایزید بسطامی)، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵.

۲. ترجمه رساله قشیری، ص ۴۶۷.

گمانی راه دهد^۱ و در رساله الفتوی هم، هرگونه طعن و تردید در افکار و گفتار ابوالحسن اشعری را توهین به همه امت اسلام می‌داند و مساوی بدعت و گمراهی و خروج از دایرة «شریعت حقّه رایج»^۲.

قشیری در تثبیت این هدف از مجموعه علومى که سخت بدانها مسلط بود - و صوفیان بزرگى مثل ابوسعید را به خاطر قدرت و شهرت علمى خاص خود بعضاً به هیچ مى‌گرفت - بسیار استفاده برد و تقریباً دائرمدار کلیه کتابهای رسمی تصوف قرار گرفت، چندان که امثال غزالی و سهروردی صاحب عوارف و بعدها شاعران و نویسندگان فارسی‌زبان و دهها تن دیگر - عملاً ادامه‌دهندگان راه وی شدند، البته با تغییراتی در ذوق شخصی و نوع نثر. و دوم پالایش طیفهای وسیعی از صوفیانی که در این روزگاران به‌خاطر شرایط خاص اجتماعی و سرزندگی‌های فکری و فرهنگی و روانی و خصوصاً زمینه‌سازی‌های وسیع حکومتی و سیاسی جذب تصوف شده بودند و بازار آن را روز به روز داغتر و چاقتر می‌کردند، به حدی که گاهی پاره‌ای از آنها به‌قدری از فکر و فرهنگ تصوف دانش‌مدار دور و با زبان متعارف صوفیان بیگانه بودند و ساده‌دل و صافی ضمیر که «مازارنی» عربی را در مجالس صوفیه «مازاریم» فارسی تلقی می‌کردند و بر آن دستها می‌افشاندند و اشکها می‌ریختند؛ درست در نقطه مقابل سوادگران ریزکی که ازین سادگیها نهایت استفاده را نصیب کسب و کار خود می‌کردند.

اهمیت کار قشیری - و ابونصر و کلابادی و هجویری و سهروردی و دیگران - در نوشتن کتاب و رساله در همین نکته است که می‌خوانند تا تأسیس معیارهایی نسبتاً معقول و مشروع و مقبول. هر دو سوی این ماجرا را مهار کنند و احتمال جوششهای فکری و

۱. ر.ک. به: المعراج، قشیری، اخرجہ و حقّقه، علی حسین عبدالقادر، دارالکتب الحدیث، قاهره، بی‌تا. و نیز برای تحلیلی جامع در این باب ر.ک. به: دوفوشه کور، ابن سینا، «قشیری و مسئله معراج پیامبر(ص)»، ترجمه اسماعیل سعادت، مجله معارف، شماره ۴۲، ۱۳۷۶، صص ۵۵-۴۳. این نگاه بعدها در ذهن شاعران بزرگ فارسی - در باب مسئله معراج - بسیار اثر می‌گذارد و مثلاً نظامی را وامدار در باب رؤیت جسمی خدا در شب معراج با چشمان باز و بیدار پیامبر(ص) بسراید:

دیدنش از دیده نباید نهفت کوری آن کس که به دیدن نگفت
دیدن معبود پسندیدنیست دیدنی و دیدنی و دیدنیست
دید محمد نه به چشمی دگر بلکه بدین چشم سر آن چشم سر

(خسنة نظامی، هرس، تهران، ۱۳۸۵، صص ۱۱-۱۰)

۲. برای دیدن عین فتوای قشیری در این باب ر.ک: طبقات الشافیه، سبکی، ۳/۲۷۴ و نیز: رضایتی کیشه خاله، صص ۴۰-۳۹.

۳. احیاء العلوم، محمد غزالی، جزء دوم، عالم الکتب، دمشق، بی‌تا، ص ۲۴۹.

روانی جدیدی را که ممکن است در بطن جامعه و میان دانشمندان دیگر موجی نو به راه اندازد؛ بگیرند و چرخ را بر مداری که باید، بچرخانند. رشد وحشت‌آور آثار صوفیانه بعد از قرن پنجم و سقوط عصر خردگرایی و افول تدریجی تمدن اسلامی را باید تا حدودی مرهون این مثلث به هم پیوسته‌ای دانست که از تفکر اشعری و فرهنگ صوفیانه و پشتوانه حکومتی غزنوی-سلجوقی شکل می‌گیرد. مثلی که در عهد خود هم معلول است و هم علت و شاید ممکن ترین پاسخ به چهارتوی مشکلات اجتماعی و فرهنگی آن برهه از تاریخ حیات فرهنگی و سیاسی ایران.

جایگاه رسالهٔ قشیریّه در تصوف اسلامی-ایرانی^۱

نهضت تألیف و کتابت که از قرن سوم هجری به همت بزرگان صوفی امثال جنید و حارث محاسبی آغاز شد، تصوف را در دو ساحت عمل و نظر تقویت و تثبیت کرد. هرچند این تألیفات عمدتاً رنگ و بوی شخصی و شخصیتی مؤلفان را داشت و می‌کوشید پرتوهایی بر ابعادی خاص از تصوف بیندازد، چنان که برای نمونه - وقتی که ما رساله‌های جنید را دربارهٔ توحید یا فنا و آثار محاسبی را در باب رعایت حقوق و وصایا می‌خوانیم، با نگره‌ای فردی و خاص در این باب آشنا می‌شویم، ولی در این برهه - پیش از قرن چهارم - به مؤلفی بر نمی‌خوریم که کتابی نوشته باشد و اصول و مبانی تصوف را به صورتی عام و فراگیر در خود گنجانده باشد؛ تا اینکه در قرن چهارم کتاب بسیار مهم و تأثیرگذار اللمع فی التصوف ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸) به زبان تازی پیدا می‌گردد و مؤلف در آن به ترسیمی جامع و شامل از تصوف - از آغاز تا روزگار خود - می‌پردازد و می‌کوشد تمامی اصول و موازین تصوف را به نوعی با مبانی قرآن و خبر و سنت رسول (ص) هماهنگ سازد و آسیب‌شناسی نسبتاً جامعی از اشکالات و مشکلات تصوف و صوفیان به جای آورد.

درواقع اللمع اولین کتابی است در تصوف که به صورتی علمی و روشمند به اصول و موضوعات صوفیانه می‌پردازد و ضمن بازتعریف اندیشه‌ها و آراء صوفیان به نقد آنها هم می‌نشیند. ارزش اللمع در فهم اصطلاحات و موضوعات تصوف و درک تاریخ تحلیلی آن و طرح احوال و اقوال مشایخ به‌نظم و نثر - تا قرن چهارم - که غالب آنها را خود مستقیماً

۱. از آنجا که دکتر ابوالعلاء عقیفی در همین باب مقاله‌ای نسبتاً کوتاه اما پرمایه در کتاب معروف التراث الانسانی، صص ۴۷۰-۴۵۹ نوشته است، خلاصه‌ای از آن در این باب آورده شد. نیز دکتر ابراهیم بسیونی در تز دکترای خود با عنوان الامام القشیری (سیره، آثاره و مذهب فی التصوف، بیروت، المکتبه العربیه، ۱۹۷۲ م)، صص ۶۸-۶۰ را به همین موضوع اختصاص داده است.

و یا به تواتر شنیده و دیده و یا از کتاب و رساله‌ای معتبر برچیده، به حدی است که هیچ کتابی را نمی‌توان همتای آن قلمداد کرد.

ابونصر به مبانی نظری تصوف و نقد و تحلیل آنها بیشتر توجه داشت تا به اصول عملی و حیات مشایخ و این نکته هم خود دلیل عمده دیگری است در ارزشمندی بیشتر کتاب او و البته تردیدی نیست که قشیری در نوشتن رساله بویژه در بخشهای مرتبط با احوال و مقامات، زیر نفوذ سراج و کتابش، اللمع، بوده است و به همین خاطر هم در بسیاری از مواضع به نام ابونصر اشاره می‌کند.

قوت‌القلوب ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶ هـ) هم از همین گونه کتابهاست، هرچند قوت‌القلوب از حیث موضوعات و روشمندی به مؤلفات محاسبی نزدیکتر است تا به آثار مثل اللمع یا رساله قشیریه، چون مؤلف قوت‌القلوب مردی فقیه و محدث و متکلم بوده است و از این مایه‌ها در تألیف کتاب صوفیانه بیشتر بهره برده و کوشیده است چهره‌ای چنان دین‌مدار از تصوف برسیم‌کند که هر اندیشه و عمل صوفیانه چندان مبتنی و متکی بر قرآن و حدیث یا سنت بزرگان گذشته باشد که همذات و همرنگ آنها گردد. همت ابوطالب عمدتاً ناظر بر طرح مسائل عملی حیات صوفیانه و انواع ریاضتها و عبادتها و مجاهدتهاست و کمتر به مبانی نظری تصوف می‌پردازد. از همین جا می‌توان میزان تأثیر قوت‌القلوب بر احیاء غزالی را دریافت.

ابوطالب در این کوشش خود فقط به نفی الزادات و اشکالاتی که فقهای و دیگران وارد می‌ساختند نپرداخت، بلکه می‌کوشید اثبات کند که تصوف یگانه شیوه استواری است که پیامبر (ص) و صحابه و تابعان و اولیاء بزرگ تصوف در آن کام‌نهاده‌اند و امروز به ما رسانده‌اند. ابوطالب مکی از یک منظر دیگر هم شبیه حارث محاسبی است و آن اینکه هر دو مرد، از کتابشان منبری ساخته بودند که در آنها به شیوه خطیبان و واعظان به پند و اندرز می‌نشستند و برای تأثیر کلام خویش از نحوه بیان منبریان بهره می‌بردند و می‌خواستند به هر شیوه‌ای که هست مخاطب را قانع سازند و بر او تأثیر گذارند. از این جهت این دو صوفی را می‌توان بزرگترین واعظان در تاریخ تصوف — در حیطه کتاب و نوشتار — دانست، هرچند قوت‌القلوب از جرح و نقدهای بسیار در امان نماند.

ابوبکر محمد بن اسحاق بخاری کلابادی (متوفی ۳۸۰ یا ۳۹۰ هـ، ق.) مؤلف کتاب التَّعَرُّفَ لِمَذْهَبِ التَّصَوُّفِ را نیز باید از همین گروه دانست. این کتاب با همه کم‌حجمی، نقشی بسیار مهم و کلیدی در تاریخ تصوف دارد؛ چه، کلابادی در این کتاب توجهی خاص به طرح اصول کلامی تصوف دارد که بنیاد مبانی صوفیانه هم به‌شمار می‌آید. وی این مبانی و

اصول را — از منظر اهل سنت — در یک سوم کتاب خود شرح می دهد که این بخش کتاب او بسیار شبیه بخش اول رساله قشیری (مسائل توحید) است؛ هرچند شباهت اصلی و اساسی در تقدی است که هر دو مؤلف در آغاز آثار خود از پریشان حالی صوفیان عصر خود می کنند و عواملی را که باعث تباهی تصوف شده اند برمی شمارند و انگیزه خود را از نوشتن کتاب در چنین زمانه ای بیان می کنند.

نکته های کلیدی در آغاز کتاب — بعد از آنکه صوفیان نخستین را وصف می کند و مجاهدات صادقانه و صفای درون و تیزفهمی و خداگرایی و مردم گریزی آنها را برمی شمارد، نگاهی تند بر صوفیان عصر خود می اندازد و پریشانی ها و سستی ها و نادانی ها و ادعاهای غریب عهد خود را به تاریخانه انتقاد می گیرد — دقیقاً نظیر همان نکته هایی است که قشیری در آغاز رساله خود ذکر می نماید و این همانندی در گفتار این دو شگفت آور نیست؛ شگفتی در پیدایش سستی و اراسنی و دیگر عواملی است که کاستی ها و کژی های اخلاقی و دینی را در اعصار آغازین تصوف — مثل روزگار کلابادی و قرنی پس از او و قشیری — به قدری نهادینه ساخته است که نیازمند اصلاح و پاکسازی و دگرسازی است و چشم به راه کسانی که پیدا شوند و در پرتو نگره های قویم دینی از تصوف دفاع کنند و آن را همسو با انگاره های مشایخ نخستین نشانمایند.

تعرف از حیث انگیزه و غایت تألیف، نزدیکترین کتاب به رساله به شمار می رود؛ هرچند از جهت محتوا و تا حد زیادی روشمندی، نزدیکترین کتاب صوفیان به رساله، کشف المحجوب علی بن عثمان هجویری (متوفی ۴۵۶ یا ۴۶۴ ه. ق.)^۱ است. شباهت اصلی این دو کتاب عمدتاً در موضوعاتی است که بدان می پردازند و گفته هایی است که از زبان مشایخ در کتاب خویش می آورند.

تردیدی نیست که به خاطر همزمانی و همسانی، این دو کتاب از هم تأثیر پذیرفته اند، هرچند رأی راجح آن است که کشف المحجوب زیر نفوذ و نگاه رساله بوده است. چه هجویری که پس از قشیری از دنیا رفته است؛ در بخشی از کتابش یادکردی از قشیری می نماید. بدیهی است که قشیری رساله را به سال ۴۳۸ به پایان می رساند. حال آنکه تاریخ وفات هجویری به سال ۴۶۴ یا نهایتاً ۴۵۶ است. هرچند به هیچ یک از دو تاریخ — طبق گفته نیکلسون^۲ — نمی توان اطمینان کرد.

با همه این احوال، قرن پنجم را می توان دوره ظهور کتابهای مهم در طبقات شیوخ صوفیه

۱. این کتاب را هم — مثل بسیاری دیگر از آثار صوفیانه زبان فارسی — نیکلسون در سال ۱۹۱۱ م. به زبان انگلیسی برگردانده است.

۲. مقدمه کشف المحجوب، نیکلسون، صص ۱۸-۱۹.

دانست که در این مقام بدانها کاری نداریم و فقط از طبقات الصوفیه شیخ ابو عبدالرحمان سُلمی یادی می‌کنیم که از بزرگترین مورخان تاریخ تصوف در روزگار خود و استاد قشیری هم بود. بی‌تردید قشیری در نوشتن تراجم احوال و نقل اقوال صوفیان، بسیار وامدار استادش سُلمی بود، چه در طول رساله کمتر موردی را می‌یابیم که سندی از صوفیان روایت شده باشد و در رأس آن نام شیخ ابو عبدالرحمان سُلمی نیامده باشد.

اگرچه — از بدبختی تصوف — همین سُلمی که قشیری را پرورده و ابوبکر بیهقی و حافظ ابونعمان اصفهانی و بسیاری دیگر از او حدیث روایت کرده‌اند، متهم به جعل حدیث در تأیید حال و کار صوفیان است، چنان‌که با نوشتن تفسیر قرآنش در مظان تفریط و زندقه قرار می‌گیرد و این یعنی جمع همه اسبابی که خواننده را به تردید می‌اندازد در نوشته‌هایش و تردید در نوشته‌های کسانی که از او روایت می‌کنند.

البته نباید از یاد برد که اینها غالباً اتهاماتی است که دشمنان سُلمی و بدخواهان تصوف (چنان‌که همواره مرسوم است) به میان می‌کشند تا او را منکوب نمایند، وگرنه سُلمی — به شهادت بزرگان و آثارش — مردی است فاضل و بسیار دان. هرچند — اگر فرضاً — بپذیریم که سُلمی به سود صوفیه حدیث برمی‌ساخته است؛ نمی‌توانیم این گفته‌ها را دلیلی بر ضعف گفته‌های قشیری ببنداریم، چرا که قشیری — چنان‌که می‌دانیم مردی است کارگشته و دانا و خبیر در علم حدیث — و دیگر دانشها — و در پی آن نیست که به هر صورت در ترجمان احوال صوفیه — بی‌مناسبت و بامناسبت — در شأن صوفیان حدیث بتراشد و این در صورتی است که گردن نهم سُلمی چنین بوده است (پایان کلام دکتر عقیقی).

گفتمنی است که دکتر پورجوادی کتاب تهذیب الاسرار خرگوشی را هم در ردیف آثار اولیه تصوف قرار می‌دهد و بر آن است که تهذیب الاسرار هم مثل تعرف و اللع و پیش از رساله قشیری به صورتی جامع به اصول و احوال تصوف پرداخته است اما از بدشانسی خرگوشی کسی کتاب او را هنوز به صورتی منقح و درست به چاپ نرسانده است.

شروح رساله قشیریہ

به خاطر اهمیت رساله قشیریہ شرحهای زیادی از آغاز پیدایی بر آن نوشته شد که برخی از آنها عبارت‌اند از:

— مناقب الابرار و محاسن الاخيار از ابوالحسن نصرین احمد موصلی (متوفی، ۵۵۲ هـ).

— الدلالة على فوائد الرسالة از سيدالدين ابومحمد عبدالمعطي اللخمي الاسكندري (قرن ششم و هفتم).

— شرح سيد محمد گيسودراز از شيوخ سلسله چشتيه (متوفى ۸۲۵) تا باب توكل.

— احكام الدلالة على تحرير الرسالة از شيخ زكريا انصارى، به پايان رسيده در سال ۸۹۳ هـ.ق.

— نتائج الافكار القدسيه فى بيان شرح الرسالة القشيره از مصطفى محمد عروسي در سال ۱۲۷۱ هـ.ق. كه شرح و حاشيه‌اى است مفصل بر احكام الدلالة انصارى.

— تهذيب الدلالة على تنقيح الرسالة از مؤلفى مجهول.

— ارشاد المریدین ايضاً از شارحى مجهول.

— نیز مستحب الرسالة القشيره از على بن عثمان ماريدنى^۱ (متوفى ۷۵۰ هـ.).

۱. برای توضیح و تفصیل بیشتر ر.ک: بسيونى، الامام القشيري، صص ۶۳-۶۰ و رضائى كيشه خاله، صص ۴۸-۴۹ و غففى، صص ۴۷۰-۴۶۹.

ترجمه رساله قشیریه؛ جایگاه و ویژگیها

ارزش کار فروزانفر

شوق و پیشکار هشت ساله استاد بی بدیل ادب فارسی، مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، در تصحیح و عرضه متن فارسی رساله قشیریه - بویژه در اوج سرشناسی و مشغله داری - هر صاحب همت خوش ذوقی را به تحسین و تکریم او وامی دارد. استاد، متنی غبارآلوده و متروک را با دم همت و دست قدرت خویش روشنی و روایی بخشید و با مقابله دو نسخه‌ای که از آن موجود بود، متن سومی را پیدا ساخت که حاوی و حامل قوتهای هر دو و تا حد امکان خالی و عاری از کاستی و ناراستی باشد؛ ضمن آنکه در کل فرآیند تصحیح، متن عربی رساله را هم پیش چشم داشت تا از رون بر مقابله دو متن فارسی با اصل عربی، میزان کج روی‌ها و کژتابی‌های مترجمان را هم باز نماید و خواننده را بهتر و بیشتر با اصل کلام قشیری آشنا نماید.

به همین دلیل، ضمن تلفیق هر دو متن فارسی و خلق متنی سوم از ترکیب آن دو - که کاری است واقعاً زمان‌سوز و جانفرسا - در مواضع و موضوعات بسیار، در ذیل متن فارسی، اصل کلام قشیری را آورد و نکته‌ها و گفته‌های خود را آشکار ساخت که عمدتاً کارگشا و راهنماست.

علاوه بر این، استاد برای آشنایی بیشتر خوانندگان و خواهندگان، مقدمه‌ای فاضلانه و ممتع در آغاز رساله آورد و در حد ممکن آن روزگاران، اطلاعات مرتبط با احوال و زندگی و آثار و خانواده و استادان و شاگردان قشیری را از منابع متقدم و نسبتاً متأخر در آن گنجاند و در پایان هم فهرستی از آیات و روایات و ادعیه و کلمات مشایخ و اشعار و نوادر لغات و رجال و بلاد را در آن جای داد تا حظ و بهره‌ای کاملتر نصیب دلدادگان این نوع متون سازد. تردیدی نیست که این کار در آن زمان و با آن مایه اطلاعات و مآخذ، کاری ارزشمند و بایسته بود که در جای خود - مثل غالب کارهای او - بسیار هم مفید و کارساز واقع گشت و: جزاء الله خیراً و قد کفی.

ارج و اعتبار ترجمه رساله

بدون تردید ترجمه رساله قشیریه یکی از آثار مهم و معتبر در زبان فارسی و فرهنگ ایرانی-اسلامی است که شناخت دقیق و درست آن برای فهم تحولات زبانی، فرهنگی و اجتماعی ایران لازم و ضروری است، چرا که امروزه، عرفان چنان در تار و پود لایه‌های روانی و زبانی و اجتماعی و فرهنگی ملت ما درآمیخته است و از جهات گوناگون آنها را به خود گرفته است که بدون شناخت دقیق جریانه‌ها، شخصیتها و آثار عرفانی نمی‌توان به درکی درست و همه‌جانبه از تاریخ دیروز و وضعیت اجتماعی امروز ایرانیان دست یافت. خوب یا بد، عرفان در ایران عمده‌تأ به مثابه یک ابزار قدرتمند سیاسی در دو سوی حاکمیت و مردم عمل کرده و غالباً برای رام‌سازی یا برپاسازی توده‌ها، نقشی شگرف و بی‌بدیل داشته است و گاه چندان پیش رفته که عنصر اساسی هویتی مردمان این مرز و بوم شده است و بعضاً به نظریه‌های دکان حکومتی و تشکیل سلسله‌هایی قدرتمند و مسلط - مثل صفویه - منجر شده است.

بدیهی است که بدون فهم دقیق عرفان و تصوف نمی‌توان به فهم دقیقی از ادب فارسی رسید و بدون درک دقیق ادب فارسی نمی‌توان به چشم‌اندازی روشن از تاریخ حیات اجتماعی و فرهنگی ایران رسید، چرا که تقریباً هشتاد درصد بهره‌های شاخص فرهنگی، فلسفی و ادبی ما یا مستقیماً صوفی و عارف‌اند یا تمایل شدید به عرفان و تصوف دارند و یا در آخر عمر، فکر و فلسفه و هنر را رها می‌کنند و برای توجیه وجود خود یا جامعه و جهانی که در آن می‌زیزند به دامان عرفان و تصوف روی می‌آورند. و ما چرا همچنان ادامه دارد.

بنابراین، برای شناخت سیر تحولات تاریخی، اجتماعی و فرهنگی ایران باید درست و دقیق ادبیات فارسی را شناخت و برای فهم درست ادبیات فارسی باید با عرفان آن عمیقاً آشنا شد و برای فهم عرفان، ناگزیر باید سرچشمه‌های عرفان فارسی را دریافت و ترجمه رساله قشیریه یکی از مهمترین سرچشمه‌های عرفان در زبان فارسی است. هم به خاطر اصل رساله که به همت یکی از عالمتربین صوفیان ایران پیدا می‌گردد و هم به خاطر ترجمه‌ای که در همان سالیان از آن در پیکر زبان فارسی تزریق می‌شود.

درواقع همین کتابهای منتور فارسی هستند که زمینه‌ساز و بی‌انداز ظهور شاعرانی بزرگ و تأثیرگذار مثل سنایی و عطار و مولانا و حتی سعدی و حافظ می‌شوند. اگر این کتابهای منتور فارسی نبود و مبانی نظری تصوف را به صورتی گسترده و مینادار مطرح نمی‌کرد و جاده را از همه جهت صاف نمی‌نمود؛ امکان پیدایی مهمترین رگه شعر فارسی - یعنی شعر عرفانی فارسی - هم نبود. چه، ریشه‌های آن درخت تناور نظم عرفانی در همین کتابهای منتور فارسی شکل گرفت و ساقه دواند.

ترجمه رساله قشیریه به خاطر قدمتی که دارد — و تقریباً همزمان با حیات خود قشیری یا لااقل اندکی پس از فوت او پیدا می‌شود — کتابی مهم و تأثیرگذار در شناسایی و بازشناسی تصوف ایرانی و فارسی است و هم از این روی منبعی یگانه است و منحصر برای انواع مطالعات زبان‌شناختی اعم از ریشه‌شناسی، سیر تحول واژه‌ها در شکل و معنا، ضبطهای خاص واژگان، مطالعات آواشناختی، تحقیق در مبانی جامعه‌شناختی زبان و پیوند نحوه تلفظ واژه‌ها با مسائل بومی و اقلیمی و انواع دیگر.

ضمن آنکه از طریق این ترجمه و تغییراتی که بعضاً در معنای جمله‌ها و در اسامی جایها و نوع ضبط واژه‌ها می‌دهد؛ می‌توان رهیافتهای جدیدی را در تأثیر عوامل جغرافیایی و فرهنگی و زبانی بر نحوه فکر و فهم آدمیان دریافت.

ترجمه رساله قشیریه از منظر مطالعات ادبی هم بسیار مغتنم و سودمند است چه نحو زبان مترجم و نوع به کارگیری دستوری که در پیوند جمله‌ها و واژه‌ها دارد، تقریباً منحصر به فرد است و گونه‌ای خاص از سبک زبان فارسی را پی می‌اندازد که می‌تواند از دو منظر مهم قابل بررسی باشد:

— مطالعات دستورشناسی تاریخی زبان فارسی

— مطالعات سبک‌شناختی زبان فارسی

ضمن آنکه نحوه چینش جمله‌ها هم می‌تواند — بعضاً — الگویی باشد برای پی‌اندازی نوعی خاص از تثر خلاق چه مترجم غالباً با ارکان جمله در طی متن بازی می‌کند و براساس سنت مرسوم زمانه — مثل بیهقی و ناصر خسرو — از آوردن جمله‌های کلیشه برهیز می‌نماید که این در فهم توان زبانی زبان فارسی خصوصاً از طریق جابه‌جایی ارکان جمله بسیار مهم است، چیزی که بعد از قرن هفتم فراموش شد و تثر فارسی را به انحطاط مطلق کشاند.

مطالعه در قصه‌ها و داستانکهای مخصوص ترجمه و بویژه تغییراتی که متناسب با فضای قصه به ساختار قصه‌ها می‌دهد از دیگر مسائلی است که می‌تواند در استبار این رساله مؤثر باشد که برای دیدن نمونه‌هایی از این قصه‌ها می‌توان به کتاب دیگر ما مراجعه کرد.^۱

افزون بر اینها، فواید فراوان دیگری هم از طریق این ترجمه می‌توان به چنگ آورد که اکنون مجال طرح آن نیست و اینها همه، صرف‌نظر از موج ذخار معنایی و معنوی است که

۱. پیمانه‌های بی‌پایان — نقد و تحلیل قصه‌های کوتاه عرفانی — جلد ۱ و ۲، هرمس، ۱۳۸۹؛ تحلیلی دیگر از زبان و تثر قصه‌های ترجمه رساله را مرحوم نادر ابراهیمی در کتاب صوفیانه‌ها و عارفانه‌ها، نشر گستره، تهران، ۱۳۷۰، آورده است.

از طریق ترجمه در عمق جانِ زبانِ فارسی جا گرفته است که اصل و مقصد و مقصود این کتاب هم همین بوده است. واقعاً در کمتر کتاب فارسی می‌توان چنین جمله‌های روان و زیبایی را دید که:

«مجنون را به خواب دیدند. گفتند: خدای با تو چه کرد؟ گفت: مرا بیمارزید و حجتی کرد بر محبتان». (۵۶۲)

و:
یحیی معاذ گوید: مثقال ذره‌ای از دوستی بر من، دوستر از عبادت هفتادساله بی‌دوستی. (۵۶۷)

جنید گوید: چون درویش را بینی به رفیق بین و به علم مبین، یعنی چیزی به وی ده تا شاد شود و علمش مگر که اندوهگن شود. (۴۶۰)

و:
علی بن عیسی برنشسته بود به موکس عظیم و غربا می‌گفتند: «این کیست؟ زنی بر بام ایستاده بود؛ گفت: تا کنی گویند این کیست؟ این بنده‌ای است از چشم خدای تعالی یفتاده، او را بدین مبتلا کرده است! علی بن عیسی بشید و با سرای شد و از وزارت استعفا خواست و به مکه شد و مجاور نشست». (۱۴۵)

این جمله‌ها و نکته‌ها از هرکس بوده باشد، امروزه از آن زبانِ فارسی است، چرا که سوخته‌دلی جان‌افروخته با روغن واژه‌های خود آنها را به جان و زبان فارسی ریخته و چشم و چراغ این زبان ساخته است.

ضرورت و اهمیت تصحیح مجدد

از روزی که استاد فروزانفر تصحیح ترجمه رساله را آغاز کرد بیش از نیم قرن می‌گذرد؛ ولی چاپ و نشر رساله بر همان متوال ادامه یافته است و علی‌رغم ضرورت نگاه و ویرایش نوین و مجدد آن، تقریباً هیچ تغییر عمده و قابل‌ذکری در محتوا و شکلی کتاب صورت نگرفته است و این در حالی است که وجود دلایل و عواملی استوار و تازه، سالهاست که چاپ جدید و مجددی از ترجمه رساله قشیریه را امری ناگزیر و ضروری می‌نماید که در پی به اختصار بدان می‌پردازیم.

۱. پایان مقدمه سال ۱۳۴۵ ه. ش. است و چون به تصریح خود استاد در آغاز مقدمه، کار از هشت سال پیش آغاز شده است (ص ۷۹) ناگزیر سال ۱۳۳۷ ه. ش. نقطه شروع تصحیح به‌شمار می‌آید که تا امروز بیش از نیم قرن از آن روز گذشته است.

مقابله با اقدم و اصح نسخ

مقایسه‌ای میان متون عربی رساله و ترجمه فارسی آن - هرچند گذرا - بخوبی نشان می‌دهد که هر دو مترجم رساله تا چه حد از متن اصلی دور افتاده‌اند و گاه اصل مطلب را دریافته‌اند و بعضاً هم عبارات و ابیاتی مهم را بکل حذف کرده‌اند.

این کاستی‌ها آن‌گاه خود را بیشتر نشان می‌دهد که متن فارسی موجود، با نسخه موزه بغداد - که قدیمی‌ترین و صحیح‌ترین نسخه موجود از رساله قشیریه است - مقایسه و تطبیق داده شود و اجزاء ترجمه فارسی خط به خط با آن متن بازخوانی گردد.

تردیدی نیست که استاد فروزانفر در حین تصحیح و تطبیق دو متن فارسی، این نسخه را دیده‌اند و تصریحاً و تلویحاً به برتری و کمال آن نسخه گواهی داده‌اند اما بنا به دلایلی از آن چندان بهره نبرده‌اند. از جمله در یک موضع نوشته‌اند:

در تابستان ۱۳۲۴ که به عراق مسافرت کردم، در کتابخانه موزه بغداد نسخه‌ای از رساله قشیریه به دست آوردم که فوق‌العاده درست به نظر آمد و از جناب آقای دکتر فیصل الوائلی مدیر باستان‌شناسی عراق که در رشته خود از دانشمندان و فضایی درجه‌اول عراق است درخواست کردم که میکروفیلم آن را برایم بفرستند. ایشان چون علاقه شدید مرا دریافتند، متعهد شدند که حداکثر تا یک دیگر ماه میکروفیلم را فراهم کنند و به ایران بفرستند. همین کار را هم کردند و آن میکروفیلم در سر موعد به دستم رسید و از صفحه ۲۷۳ مورد استفاده قرار گرفت. این نسخه چنان که پیشتر اشارت رفت یا خود نسخه‌ای است که بر مصنف فرائد شده و یا از روی چنین نسخه‌ای کتابت کرده‌اند.^۱

پیدا است که از نظر استاد، این نسخه «فوق‌العاده درست» بوده است و ایشان با دیدن آن، علاقه شدیدی به داشتن و دریافتن آن می‌یابند، چندان که مدیر باستان‌شناسی عراق را متعهد می‌کنند نهایت ظرف مدت یک ماه میکروفیلمی از آن را به ایران بفرستند. استاد، قوت و قدرت این نسخه را در چند موضع دیگر هم تلویحاً و به صراحت تأیید می‌کنند؛ از جمله در پایان همان صفحه که این نسخه را «اقدم نسخ یا بی‌شک یکی از قدیمترین نسخ، که نسخه‌ای است تمام و درست و اکثر کلمات [آن] مشکوک» معرفی می‌نمایند و در صفحات دیگر در مقایسه با نسخه‌های دیگر عربی - تقریباً - همه‌جا عبارات، مطرح شده در این نسخه را تأیید می‌کنند و گاه به صراحت می‌نویسند که «بی‌شک نسخه بغداد صحیح

۱. رساله قشیریه (مقدمه)، بدیع‌الزمان فروزانفر، ص ۷۸.

است.^۱ در استدراکات پایان کتاب هم غالباً می‌نویسند که مطابق نسخه بغداد تصحیح شد. با وجود این تأیید، خود استاد چندان در تصحیح متن فارسی از آن بهره نبرده‌اند؛ یکی بدان خاطر که — چنان‌که عین کلام ایشان آورده شد — نسخه بغداد از اواسط تصحیح ترجمه رساله به دست ایشان رسیده و بازگشتی هم برای تصحیح مجدد در کار نبوده است و علاوه بر آن در فحوای تصحیح و تطبیق نیمه دیگر هم، وجود این نسخه با همه اهمیت و اعتبار، چندان جدی گرفته نشده است و صرفاً گهگاه در برخورد با مشکلاتی خاص از آن استفاده شده است که بدان اشاره خواهد شد.

بنابراین، برای تصحیح و تطبیق دقیق متن فارسی، ناگزیر باید متنی جدید و پیراسته که از همه جهات با نسخه موزه بغداد — که به اعتراف بسیاری صحیح‌ترین و قدیم‌ترین نسخه رساله قشیریه است — همخوانی داشته باشد؛ فراهم می‌آمد و اشکالات و مشکلات متن موجود فارسی را برطرف می‌ساخت؛ چون هر دو ترجمه فارسی دارای نقایص فراوان هستند و:

«هر یک از این دو مترجم در طی ابواب بعضی از جمله‌های متن عربی را ترجمه ناکرده رها نموده‌اند.»^۲ ضمن اینکه در مقابله این ترجمه، متن عربی رساله که از همه جهت قابل اطمینان باشد در دسترس استاد نبوده است، هر چند «از متن عربی، نسخه چاپ مصر (طبع مطبعه تقدم) و شرح زکریا (بولاق ۱۲۹۱) و شرح گیسودراز (طبع حیدرآباد دکن) مورد مراجعه بوده است، ولی هیچ یک از اینها خالی از اغلاط نیست، تا اینکه در تابستان ۱۳۴۴ که به بغداد مسافرت کردم در کتابخانه موزه بغداد نسخه‌ای از رساله قشیریه به دست آوردم که فوق‌العاده درست به‌نظر آمد...»^۳

بر همین مبنا، با مقایسه آهسته و دقیق متن موجود فارسی با نسخه‌های عربی — خصوصاً نسخه موزه بغداد — ضرورت چاپ و تصحیح دیگری از ترجمه رساله قشیریه از دو جهت دیگر خود را هویدا ساخت:

افتادگی‌ها و حذف عبارات و بعضاً آیاتی که در متن عربی هست ولی هیچ شانه‌ای در متن موجود فارسی از آنها نیست و مصحح محترم هم اشاره‌ای بدان نکرده‌اند.

۱. همان، ص ۵۵۶ (پاورقی شماره ۷). برای دیدن این نمونه‌ها از جمله رک: پاورقی‌های صفحات ۳۷۹، ۴۵۳، ۴۹۶، و سی و سه مورد دیگر که استاد بر اساس نسخه بغداد متن را تصحیح کرده‌اند. ضمناً ایشان نسخه‌های خطی عربی را نسخه عربی و نسخه موزه بغداد را نسخه بغداد نام نهاده‌اند تا تمایزی باشد میان نسخه‌های خطی عربی رساله قشیریه.

۲. همان، ص ۷۷. ۳. همان، صص ۷۷-۷۸.

سهوها، خطاها و بعضاً اغلاط ترجمه‌ای که در برگردان متن عربی به فارسی رخ داده است و پاره‌ای از آنها را استاد یادآوری کرده‌اند، اما حجم عمده‌ای از این خطاها همچنان مغفول مانده است.

افتادگی‌ها و محذوفات

حذف و افتادگی‌ها در متن فارسی طیف وسیعی از دگرگونی‌ها را دربر می‌گیرد که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

- حذف کامل یک تا چند بیت.
- حذف کامل یک جمله تا چند عبارت.
- حذف ترکیبات و تعبیّرات مفهومی و معنایی که بعضاً در سیاق جمله بسیار مهم است.
- حذف برخی ترکیبات دعایی و معترضه.
- حذف سلسله اسنادها در اوایل احادیث و اخبار رسول (صلی الله و علیه و آله و سلم) که البته روش کلی کار مترجم بوده است.
- حذف پاره‌ای اسناد و رجال مهم در آغاز برخی جمله‌ها که در جایی دیگر آورده است.
- از آنجا که در لایه‌های متن مصحح جدید انواع این حذف و افتادگی‌ها را آورده‌ایم، در اینجا از یادکرد همه موارد که کلام را به درازا می‌کشاند؛ خودداری می‌کنیم و برای نمونه دو سه مورد از حذف و نقصهای معمولی کتاب — و نه لزوماً مهمترین و گسترده‌ترین آنها — را ذکر می‌کنیم:

افتادگی جمله‌ها و ابیات

یکی از مواردی که در متن فارسی چندین بار تکرار می‌شود، حذف جمله‌ها و ابیاتی است که در غالب نسخ عربی و خصوصاً نسخه بغداد هست، اما در ترجمه اثری از آن دیده نمی‌شود و این غیر از مواردی است که — مثلاً — عبارت یا بندی در جایی دیگر آمده و با متن همخوان نیست.

پاره‌ای از این افتادگی‌ها و محذوفات را استاد فروزانفر یاد کرده‌اند و بسیاری جایها هم هست که اشاره‌ای به این افتادگی‌ها نیست از جمله:

الف) در باب بیست و ششم در عبودیت، پس از نقل جمله‌ای از ابوعلی دقاق که «گفت عبودیت تمامتر از عبادت بود ...» بلافاصله آورده است که «هم از وی شنیدم که گفت: عبادت اصحاب مجاهدت را بود ...» در حالی که پیش از این جمله در نسخه‌های عربی و از جمله نسخه بغداد این عبارات آمده است که: «سَمِعْتُ يَقُولُ الْعِبَادَةُ لَيْسَ لَهَا عِلْمُ الْيَقِينِ وَ

العبودیه لَمْ لَهُ عَيْنُ الْيَقِينِ وَ الْعِبُودَةُ لَمْ لَهُ حَقُّ الْيَقِينِ»^۱

ب) در باب چهل و ششم در توحید، قبل از جمله «شبلی گوید: هر که بر یک ذره علم توحید...» جمله‌ای از حسین بن منصور حلاج در نسخه بغداد هست که در ترجمه اثری از آن نیست. عین جمله این است: «سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْحُسَيْنِ يَقُولُ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ الْأَصْفَهَانِي يَقُولُ: وَقَفَّ رَجُلٌ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ مَنْصُورٍ فَقَالَ: مَنْ الْحَقُّ الَّذِي تُشِيرُونَ إِلَيْهِ؟ فَقَالَ مَعْلَى الْأَنَامِ لَا يَعْتَلِ»^۲

که این خبر یا ترجمه به کمبود آثار درباره حلاج و خصوصاً معنای قول انا الحق او می تواند درخور اعتنا باشد.

ج) در پایان باب بیست و سوم در صبر، پیش از جمله و اندرین معنا از استاد ابوعلی رحمه الله شنیدم... در نسخه بغداد پیشی عربی هست که در ترجمه نیامده است، به این صورت:

تَسْبِيحٌ يَوْمَ الْبَيِّنِ لَنْ أَغْنِيَاكُمْ عَنْهُ عَلَى الصَّبْرِ مِنْ إِحْدَى الظُّنُونِ وَ الْكَوَاذِبِ^۳

از این گونه موارد فراوان است و توراتی در لایه لای صفحات همین متن جای جای آنها را نشان می دهد.

افتادگی ترکیبات و واژه ها

شایع ترین نوع حذف و افتادگی در ترجمه فارسی، حذف بسیاری از واژه ها و ترکیبات است که تعداد آنها به نسبت فراوان است و در غالب صفحات دیده می شود. محض نمونه چند مورد ذکر می شود:

باب سوم در شرح الفاظ سطر پنجم کلمه کلیدی «احوالهم» افتاد است. ترجمه چنین است: «پس صفت ایشان متفاوت است بر حسب تفاوت.»^۴ که متن عربی بعد از این کلمه احوالهم را دارد و پیدا است که این واژه در تغییر و تفسیر معنا تا چه حد کارگشاست. در آغاز باب سی و نهم در ولایت، بعد از «استاد امام ابوالقاسم (رحمه الله) گوید: دلی را دو معنی است»^۵ متن عربی بغداد اضافه دارد: احدهما فعيل بمعنى مفعول و الثانی فعل ببالغة مِنْ الْفَاعِلِ.

۱. ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۰۳. ۲. همان، ص ۵۱۸.

۳. همان، ص ۲۸۷، برای دیدن نمونه های دیگر از جمله ر.ک: صص ۲۱، ۱۰۶، ۲۶، ۲۳۳، ۲۷۵، ۳۰۳، ۴۷۲ و ...

۴. همان، ص ۹۵.

۵. همان، ص ۴۲۶. و برای دیدن نمونه های دیگر از جمله ر.ک: صص ۸، ۱۶، ۲۰، ۳۷ و ...

از این گونه افتادگی‌ها در ترجمه فارسی بسیار زیاد است که نیازی به آوردن همه موارد نیست.

تغییر و تبدیل معنایی جمله‌ها و واژه‌ها

شاید مهمترین مسئله‌ای که در ترجمه فارسی رساله بیش از همه خود را نشان می‌دهد و به نوعی طبع تراز حذف و افتادگی‌ها هم هست، تبدیلهای و تغییرات معنایی جمله‌های عربی است که خود شامل چند گونه مشخص است:

— تغییر برخی اصطلاحات و عناوین

— تغییر معنایی برخی عبارتها و واژه‌ها که برخی از این تغییرات معلول دریافت ناصحیح معنای واژه‌ها و جمله‌های عربی است و برخی تغییرات هم ناشی از تغییر یا حذف معنایی پاره‌ای واژه‌ها و جمله‌هاست که این تغییرات و تبدیلهای معنوی چندان گسترده و فراوان است که مرحوم فروزانفر هم با تطبیق و درج هر دو متن فارسی نتوانسته است به معنایی محصل و مستحکم برسد و در بسیاری موارد ناچار شده است که اقرار کند هر دو ترجمه غلط است. البته اغلاط معنایی که استاد بر ترجمه گرفته‌اند تقریباً شامل یک سوم انحرافهای معنایی مترجمان می‌شود و حجم عمده‌ای از کوتاهی‌هایی معنایی همچنان بر جا بود که در حد امکان در این چاپ بدان اشارت کرده‌ایم. از جمله مواردی که متن مترجم بر خطاست و استاد بدانها اشارتی نکرده‌اند و متن را به همان صورت پذیرفته‌اند:

مترجم، این بیت را:

اَسْأَلُ الْخِيَامَ فَأَنْهَا كَخِيَامِهِمْ وَ أَرَى نِسَاءَ الْحَيِّ غَيْرِنَسَائِهَا

چنین ترجمه کرده است: «خیمه‌ها مانند است به خیمه‌های ایشان ولیکن قبیله نه آن قبیله است.»^۱

پیداست که در مصرع دوم دو بار کلمه نساء تکرار شده است، اما در ترجمه خبری از آن نیست و معنای لطیف بیت هم دگرگون شده است، چون شاعر می‌گوید که خیمه‌ها همانند خیمه‌های آنان است، اما می‌بینم که زنان این قبیله، غیر از زنان آنها هستند.

در ترجمه کلام حُصْرَى که: النَّاسُ يَقُولُونَ الْحُصْرَى لَا يَقُولُ بِالنَّوَافِلِ مترجم آورده است که: «حُصْرَى گفت مردمان گویند حُصْرَى به نوافل می‌گوید»^۲ که خلاف متن اصلی است.

۱. ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۱. ۲. همان، ص ۸۴.

در ترجمه قول مشایخ که مَنْ عَزَفَ اللّٰهَ تَبَرَّمَ بِالْبَقَا، آورده است که «هرکه خدا را نشناخت به بقا متبرّم گردد...»^۱

در باب سی و چهارم آورده است: «یکی از عیاران اندر طلب غلامی بود که آن غلام خدمت سلطان کردی، آن مرد را بگرفتند و هزار تازیانه بزدند»^۲

متن عربی چنین دارد: «أَنَّ بَعْضَ السُّطَرَّاءِ طَلَبَ مِنْهُ تَسْلِيمَ غُلَامٍ كَانَ يَخْدُمُهُ إِلَى السُّلْطَانِ فَأَبَى فَضَرَبَهُ الْفَرْطُ فَأَمَّ يَسْلَمُ» که مترجم علاوه بر حذف برخی واژه‌ها، معنای حکایت را نیز دگرگون کرده است، چون متن می‌گوید از یکی از عیاران خواسته شد که غلامی را که در خدمت اوست به سلطان تسلیم کند. امتناع کرد. هزار ضربه تازیانه خورد ولی او را تسلیم نکرد.

در باب رضا در ترجمه حدیث پیامبر (ص) که فرمود: «ذاق طعم الايمان مَنْ رَضِيَ بِاللّٰهِ رَبًّا» گفته است «هرکه طعم ایمان بچشد، به خدایی خدای رضا دهد»^۳. پیداست که معنای گفته پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این است که: هرکس راضی شود که خداوند (الله) پروردگار اوست، طعم ایمان را چشوده است، یعنی رضایت به پروردگاری حق، طعم ایمان را به آدمی می‌چشاند نه برعکس.

اینها و صدها مورد دیگر که تقریباً در هر صفحه‌ای تکرار می‌شود و ما در ذیل صفحات به ریز و درشت آنها اشاره کرده‌ایم و از خطاهای نسبتاً درشت آن هم در اینجا درگذشته‌ایم — که تنها مشتبی است از خروار — هر نگرنده دلسوزی را به اعتراف وامی‌دارد که متنی استوارتر، وفادارتر و پاکیزه‌تر برای خواننده فرهیخته فارسی‌زبان که از مخاطبان اصلی گرایشهای عرفان کلاسیک در جهان است؛ فراهم نماید.

اشکالات و مشکلات نگارشی و ویرایشی

با همه ارج و احترامی که کار استاد فروزانفر داشت، متن موجود فارسی — علاوه بر افتادگی‌های عبارات و ابیات و تغییرات وسیع معنایی — از جنبه نگارشی و ویرایشی هم دچار ضعفها و کاستی‌های فراوان بود که متناسب با عرضه آن در روزگار معاصر نبود، هرچند در عهد خود آن مرحوم جزء کارهای پسندیده احتمالاً به‌شمار می‌آمده است.

کاستی‌ها و ناراستی‌های نگارشی و ویرایشی متن فارسی رساله قشیریه به نسبت بسیار زیاد بود چندان که خواندن آن را عمدتاً دچار مشکل می‌کرد و این نقص از یک جهت طبیعی بود، چرا که استاد — با رنج و مرارتی هشت ساله — از دو نسخه متفاوت و مجزّاء،

۱. ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۴۲. ۲. همان، صص ۳۶۱-۳۶۲. ۳. همان، ص ۳۰۰.

یک متن جدید فارسی بر ساخته بودند و درواقع ترجمه رساله قشیریه را دوباره جان داده و به چشمها و دلها کشانده بودند. پیداست که تلفیق دو نسخه و بر کردن فاصله‌ها و تطبیق این دو با متن عربی چه مایه دردآور و زمان‌سوز است. از دیگر سو، وجود طیف عمده‌ای از مشکلات و اشکالات نگارشی و ویرایشی که در متن غیرطبیعی بود و درواقع با اندکی تأمل و بازنگری مجدد می‌توانست در متن فارسی نباشد و خواندن آن را دل‌انگیزتر و چشم‌نوازتر سازد.

ما در اینجا - به احترام استاد فروزانفر که القَضْلُ لِلْمُقَدَّم - در پی احصاء معایب نگارشی و ویرایشی متن فارسی هم نیستیم و محض اطلاع از هرنوع به یک مورد اشاره می‌کنیم و می‌گردیم، مقایسه متن موجود با متن استاد می‌تواند حجم این تغییرات را به خوبی نشان دهد.

مجموعه مشکلات و نارسایی‌های نگارشی متن فارسی پیشین، را می‌توان در چند طیف عمده جای داد:

- تفاوت نگارش یک کلمه در یک صفحه مثلاً «وفاة» و «وفات»^۱ (۷۵) هرکه و هرکی (۱۰۹)

- سر هم نوشتن کلماتی مانند «بیهیجیز» (۴۶۰ و ۴۹۳).

- ضبط نادرست برخی کلمات مثلاً «ابودردا» را «ابوذر» نوشته است (۴۵۵)

- جدا نوشتن حروفی که جزء جدایی‌ناپذیر فعل هستند مانند: هم او گوید هرگاه مستی به بینی نگر وی را عیب نکنی (۵۰) و: هم از وی شنیدم که گفت از علامت شوق آرزوی مرگ بود بر بساط عافیت چنان که یوسف (علیه السلام) او را در پناه افکندند نه گفت توفنی (۵۷۸) - اغلاط تایپی یا به قول قدمای متأخر مطبعی، مثل «شوق» را «ثوق» نوشتن (۶۰۸) و نظایر آن در صفحات ۱۲۸، ۵۹۰، ۶۹۱ و ۷۱۰ و ...

- مسئله کروشه‌های سرگردان که بعضاً متعلق به هیچ یک از دو متن مورد استفاده استاد نیست، مثل صفحات ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۹۰، ۳۹۵ و ...

- یکدست نبودن جمله‌های دعایی مرتبط با افراد برخلاف متن عربی برای نمونه: در صفحه ۴۵۲ متن فارسی آمده است، ابوهریره (رضی الله عنه) آورده است که متن عربی فاقد آن است.

در صفحه ۲۸ متن عربی: «امام علی (رضی الله عنه)» دارد و ترجمه فارسی «علی (علیه السلام)».

۱. همه صفحات مربوط است به ترجمه رساله قشیریه تصحیح استاد فروزانفر.

— شیوه ضبط واژه‌ها به صورتی کهنه و مشکل‌ساز و عدم رعایت علائم نگارشی نوین مثلاً حرف اضافه «که» در برخی جاها به همین صورت که آمده است و در پاره‌ای مواقع به صورت «کی». بدان که به صورت «بدانک» (۴۲۸) و چنان که و چنان چه به صورت «چنانک و چنانچ» آمده‌اند. که در پایان واژه‌ها غالباً به همین صورت — بدون ه — آمده است. همین گونه است نحوه ضبط بسیاری از نامها و واژه‌ها و عبارتها و جمله‌ها و بندهای دیگری که یا نادرست است و یا ناقص. و بر مبنای نگارش امروزی نیست و نمی‌تواند درست و دقیق خوانده شود مگر با ذهن و چشم خواص. اینها صرفاً نمونه‌هایی بود از این نوع مشکلات نگارشی و ویرایشی که قصد احصا یا آوردن نمونه‌های برجسته آن را نیز — چنان گفته شد — نداشتیم.

مستندسازی و ترجمه آیات، روایات، ابیات و عبارات متن فهم بسیاری از جمله‌ها و ابیات عربی موجود در ترجمه برای بسیاری از خوانندگان — حتی در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری — به راحتی قابل فهم نبود و بر هیچ مأخذ و مستندی — جز آیات قرآن کریم — تکیه نداشت. در ویرایش جدید، تمامی آیات، روایات، ابیات و عبارات عربی ترجمه و به یکی از کتابهای مهم روایی یا دیوانهای شعری و یا آثار مهم ادبی، تاریخی و عرفانی مستند گشت که در بند بعدی بدان خواهیم پرداخت.

شیوه کار و ویژگیهای چاپ و ویرایش جدید
ویرایش و چاپ جدید ترجمه رساله شیریه، ویژگیهای زیر را داراست:
(۱) سطر به سطر متن فارسی با نسخه موزه بغداد — که درباره قدمت و صحت آن سخن گفته شد و عکس و مشخصات آن آورده خواهد شد — مطابقت داده شد و هر گونه کاستی، ناراستی، کژتابی و دگرگونی در پاورقی ذکر گردیده است. در این مقایسه و تطبیق از نسخه مورد استفاده مؤلف کتاب احکام الدلالة و نسخه حوزه علمیه اردکان و بسیاری نسخه‌های چاپ شده عربی دیگر هم استفاده کرده‌ام. مواردی هم که متن فارسی با متون عربی مطابقت نداشته ولی استاد فروزانفر آنها را در تصحیح خود یاد کرده‌اند، در پاورقی به نام خود ایشان آورده‌ام.

(۲) تمامی آیات و روایات و ابیات عربی به فارسی ترجمه شده‌اند و مستند گشته‌اند. روایات به یکی از جوامع معتبر روایی مستند شده‌اند و ابیات به دیوان شاعر یا آثار مهمی که پیش از ترجمه رساله، پیدا شده‌اند. به ندرت آثاری مثل احیاء و کشف الاسرار در

ارجاع‌دهی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. در یافتن مآخذ ابیات و روایات از سه کتاب حاصل ایام استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی، (انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۱) احکام‌الذلاله شیخ الاسلام زکریا انصاری جلد اول و دوم (دارالنعمان، دمشق، ۱۴۲۰ ه.ق.) و تحقیق در رساله قشیریه از فاضل ارجمند آقای دکتر محرم رضایتی کیشه خاله (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴) و بعضاً مقدمه‌هایی که محققان جدید عرب بر آثار قشیری نوشته‌اند بهره برده‌ام.

۳) تمامی جمله‌ها و واژه‌های مشکل متن - با نثری ساده و امروزی - شرح و تفسیر شده‌اند و بعضاً برای یافتن جایگاه تاریخی و سیر تحول مفهومی به اختصار نکته‌هایی آورده شده است که البته کوشیده‌ام از توضیح واضحات پیرهیزم و خطاب و مخاطب من خواننده متوسطی باشد که در خواندن متن در وقت پیچش جمله‌ها و یا غرابت واژه‌ها دچار مشکل می‌شود. به همین خاطر در سرتاسر کتاب، هیچ جمله یا عبارت یا واژه مشکل یا مشکل‌داری نداشته‌اند.

۴) برای گریز از تطویل و تورم در دلیل متن، از زیاده‌روی‌ها و زیاده‌گویی‌هایی که بعضاً دامن چنین متونی را می‌گیرد - چون جای هنر است و خودنمایی - پرهیز کرده‌ام و فقط در حد همان مقداری که در حل مشکل متن به صورت مستقیم مخاطب را کمک می‌کند، مطلب را باز کرده‌ام، مگر در چند مورد استثنایی که یا جمله بسیار زیبا و گیرا بوده است مثل رابطه مرگها و رنگها و یا خواست‌های میزان تأثیر این متون را بر شعر فارسی نشان دهم و یکی دو بیتی از شاعران طراز اول فارسی را آورده‌ام و یا ناگزیر برای روشنی مطلب و ریشه‌یابی آن اندکی مسئله را بسط داده‌ام و نظایر آنها.

۵) تمامی متن بر مبنای ویرایش و نگارشی جدید دگرگونی پذیرفته‌اند؛ به گونه‌ای که کمترین ابهام را در درک مطالب برای خواننده ایجاد کنند. جدا سازی واژه‌ها و جمله‌ها و ایجاد منطقی معنادار در نحوه چینش واژه‌ها و عبارات و خصوصاً گذار من نشانه‌های نگارشی بر پایه معنای درونی جمله‌ها در راستای همین هدف بوده است.

۶) هر نکته‌ای که در درون متن، داخل کروش آمده است از استاد فروزانفر است و اگر نکته‌ای از این جانب افزون شده باشد داخل پراوتر قرار یافته است.

۷) تمام توضیحات مرتبط با متن را به صورت شماره‌دار در پایین صفحه آورده‌ام تا امکان استفاده از توضیحات و نیز تطبیق متن عربی و فارسی راحت‌تر و عملی‌تر باشد.

۸) نکته بسیار مهم آن است که در چاپ استاد فروزانفر، متن فارسی حاصل ترکیب و تلفیق دو نسخه فارسی است (یعنی اول نسخه موزه بریتانیا به شماره ۵۴۱۱۸ به کتابت

محمد بن عمر قزوینی در پنجم ذی‌الحجه سال ۶۰۱ در بغداد و موجود در کتابخانه ایاصوفیه به شماره ۲۰۷۷ کتابت شده به سال ۸۵۹ و دوم نسخه لالا اسماعیل به شماره ۱۲۰ کتابت شده در نیمه دوم قرن ششم یا اوایل قرن هفتم که کاتب آن شناخته شده نیست.^۱ که نسخه نخستین را ایشان «مب» نام داده‌اند و دومین را «اصل» گرفته‌اند. متن پدید آمده فارسی استاد فروزانفر، آمیزش هوشمندانه و عالمانه و در عین حال درهم ریخته این دو نسخه است.

مبنای ما در این ویرایش، مطابقت قطعی و حتی لفظی متن فارسی با نسخه عربی موزه بغداد — به عنوان اقدم و اصح نسخ — است. به همین خاطر از ترکیب دو متن فارسی عبارات را از گروه‌ها خارج کرده‌ایم و در صورتی نوریخته‌ایم تا صرفاً مطابق متن اصلی عربی باشد.

۹) در سرتاسر کتاب هر جا که از «متن» یا «متن عربی» در یادآوری‌ها آمده است، مراد همین نسخه عربی موزه بغداد است، مگر اینکه برخلاف آن تصریح شده باشد.

۱۰) همراه با نسخه موزه بغداد، از یک نسخه نفیس دیگر هم سود بردم و در چند مورد مشکلات آن نسخه را از طریق این حل کردم. این نسخه نفیس متعلق به حوزه علمیه در اردکان یزد بود که فوق‌العاده قابل اطمینان و سالم بود که مشخصات آن را در مقدمه متن عربی ترجمه رساله — که به همت همین انتشارات و همزمان با متن فارسی چاپ شده است — آورده‌ام. ضمن آنکه از حجم حیرت‌آور چاپهای عربی رساله قشیری که در مصر و عراق و لبنان و سوریه و دیگر جایها منتشر شده‌اند، برای مقایسه متن فارسی غافل نبوده‌ام.

۱۱) اما نسخه موزه بغداد ابتدا در مقدمه ترجمه رساله اسم آن را شنیدم و سالها در پی آن بودم که ببینم و برای خودم مقابله کنم و در حین تدریس ترجمه رساله قشیری در دوره کارشناسی ارشد از آن بهره ببرم — که مشکلات متن موجود فارسی به‌خصوص در کلاس اشکالاتی ایجاد می‌کرد — نهایتاً توفیق رفیق راه شد و نسخه‌ای کامل از آن به دستم رسید و بی‌درنگ شروع کردم به مقایسه و تطبیق تا بر آن شدم که از این کوشش، استادان و دانشجویان و دوستان دیگر هم که به این سنخ مطالب علاقه دارند، استفاده کنند.

مرحوم فروزانفر در مقدمه، مشخصات آغاز و انجام نسخه موزه بغداد را چنین نوشته‌اند:

این نسخه — چنان که پیشتر اشارت رفت — یا خود نسخه‌ای است که بر مصنف قرائت شده یا از روی چنین نسخه کتابت کرده‌اند و آغازش چنین است:

[illegible]

منابع و مآخذ

- ابن خلّکان، نبات الاعیان، تصحیح و تحقیق احسان عباس، دار صادر، بیروت، ۱۹۷۷ م.
- بدوی، عبدالرحمان، شطحات الصوفیه، بیروت، ۱۹۷۶ م.
- بسیونی، ابراهیم، الامام القشیری، (سیره، آثاره و مذهبیه فی التصوف)، المکتبه العربیّه، بیروت، ۱۹۷۲ م.
- پورجوادی، نصرالله، روشنهادهای عرفانی، نی، تهران، ۱۳۸۸.
- نعمانی، شمس الدین، تحقیق عباس اقبال، تهران، ۱۳۵۳.
- خطابی، کتاب العزله، تصحیح عزت المطّار، قاهره، ۱۹۳۷ م.
- خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، مکتبه العربیّه، بغداد، ۱۳۲۹ هـ.
- دوفوشه کور، مقاله ابن سینا، قشیری و مسئله معراج پیامبر (ص)، ترجمه اسماعیل سعادت، مجله معارف، شماره ۴۲، ۱۳۷۶.
- رضایتی کیشه خاله، تحقیق در رساله قشیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
- سامرای، قاسم، اربع رسائل فی التصوف در حلقه الجمع علمی العراقي، مجلد ۱۷، بغداد، ۱۹۶۹ م.
- شبیکی، طبقات الشافعیه الکبری، تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره، ۱۹۶۴ م.
- سراج، ابونصر، اللع فی التصوف، تصحیح رینولد الین نیکسون، ترجمه مهدی محبتی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۲.
- سهلگی، دهر روشایی (از میراث عرفانی بایزید بسطامی)، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۴.
- غزالی، محمد، احیاء العلوم الدین، عالم الکتب، دمشق، بی تا.
- عفیفی، ابوالعلاء، التراث الانسانی، الشرکه العربیه لطباعه و النشر، قاهره، بی تا.
- فروزانفر، بدیع الزمان، مقدمه رساله قشیری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۵۸.
- قشیری، ابوالقاسم، کتاب المعراج، تحقیق علی حسین عبدالقادر، دارالکتب الحدیث، قاهره، بی تا.
- کلابادی، ابوبکر، الشرف لمذهب التصوف، به کوشش محمدجواد شریعت، اساطیر، تهران، ۱۳۷۱.
- محبتی، مهدی، از معنا تا صورت، جلد ۱ و ۲، سخن، تهران، ۱۳۸۸.
- محبتی، مهدی، پیمانه‌های بی پایان، جلد ۱ و ۲، هرمس، تهران، ۱۳۸۹.
- محمدبن منور، اسرار التوحید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۶۶.
- Nicholson, R. A, studies in Islamic Mysticism, cambridge university, 1921.
- نظامی گنجوی، خسته، هرمس، تهران، ۱۳۸۵.