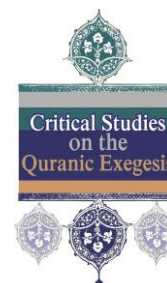



Critique of Peter Coppens' Methodological Frameworks in Analyzing Sufi Qur'anic Exegesis



Seyed Ali Mostajaboldavati 

Postdoctoral Researcher, Department of Philosophy and Islamic Theology,
University of Isfahan, Isfahan, Iran (Email: sa.mostajaboldavati@theo.ui.ac.ir).

Majid Sadeghi Hassanabadi 

Associate Professor of Islamic Philosophy and Theology,
Department of Philosophy and Islamic Theology, University of Isfahan,
Isfahan, Iran (Email: majd@ltr.ui.ac)

This study is an extract from a research project entitled “Analytical Introduction and Translation of the Book *Seeing God in Sufi Qur'an Commentaries: Crossings between This World and the Otherworld*” which was carried out under contract number 15/37675 and with the financial support of the National Elite Foundation in the form of Shahid Chamran Postdoctoral Fellowships.

Extended Abstract

This study critically examines the methodological frameworks of “crossing the boundary” and “center and periphery” proposed by Pieter Coppens in analyzing Sufi interpretations of the *Qur'an*, highlighting their limitations and proposing alternative indigenous approaches. Coppens' frameworks, introduced in his book *Seeing God in Sufi Qur'an Commentaries: Crossings between This World and the Otherworld*, focus on the relationship between the worldly and the otherworldly (*crossing the boundary*) and the position of Sufism within the broader Islamic tradition (*center and periphery*).

This study employs critical textual analysis, historical-social contextualization, and interdisciplinary methods to evaluate these frameworks, drawing on key Sufi exegeses such as *Haqa'iq al-Tafsir* by al-Sulamī (d. 412 AH), *Latā'if al-Ishārāt* by al-Qushayrī (d. 465 AH), *Kashf al-Asrār* by Maybudī (6th century AH), and *'Ara'is al-Bayān* by Ruzbihān Baqlī (d. 606 AH), alongside historical sources like *Tarikh*



Original Research

Received: 22/ 4/ 2025

Revised: 29/ 7/ 2025

Accepted: 7/ 8/ 2025

published: 7/ 8/ 2025

Pages: 11-34.

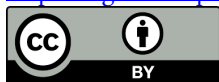
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Mostajaboldavati, S. A. and Sadeghi Hassanabadi, M. “Methodological Critique of Peter Coppens' Frameworks in Analyzing Sufi Qur'anic Exegesis”, *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (1): 11, 2025., p. 11-34.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.518560.1288> 

Nishabūr and Tārikk Baghdād.

The *Crossing the Boundary* framework, inspired by Christian Lange's concept of a *thin boundary* between this world and the next, posits that Sufi exegetes viewed divine vision (*ru'ya*) as a bridge traversable through mystical states. However, this framework oversimplifies the conceptual diversity in Sufi thought (e.g., *fanā'*, *qurb*, *wahdat al-wujūd*), ignores regional variations (e.g., Nishabūr, Baghdād, Andalusia), and relies heavily on non-indigenous theories, lacking sufficient textual evidence.

Similarly, *The Center and Periphery* model, adapted from Edward Shils' sociological framework, positions Sufis like Qushayri and Sulami at the core of Islamic tradition due to their engagement with orthodox discourses. Yet, it fails to account for the complex, dynamic interactions between Sufis and traditional scholars, oversimplifies institutional rivalries, and applies a Western-centric model unsuitable for the decentralized Islamic context of the medieval period.

Textual evidence from Sufi exegeses reveals that concepts like *tajalli* (divine manifestation) and *qurb* (proximity to God) challenge the notion of a metaphysical boundary, as seen in Ruzbihan's view that "God manifests in the heart, negating the need for a boundary". Historical sources, such as *Tārikk Baghdād*, confirm the marginalization of figures like al-Hallāj, contradicting the notion of Sufis consistently occupying the *center*.

To address these shortcomings, this study proposes indigenous frameworks rooted in Sufi concepts like *fanā'*, *qurb*, and *tajalli*, alongside methodological approaches such as textual-historical analysis, phenomenological inquiry, discursive analysis, and social network analysis. These alternatives, informed by scholars like Chittick, Saleh, Asad, and Safi, better capture the diversity and dynamism of Sufi exegesis within its Islamic context.

The findings contribute to refining the methodological tools for studying Sufi Qur'anic interpretations, emphasizing the need for contextually grounded approaches that avoid orientalist stereotypes and overly generalized frameworks. By integrating indigenous concepts and interdisciplinary methods, this study strengthens the link between Sufi texts and their historical-social contexts, offering new avenues for future studies in Islamic mysticism.

Keywords: Sufi Qur'anic exegesis, *crossing the boundary*, *center and periphery*, Sufism, indigenous methodologies.

Bibliography

1. Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī, Aḥmad b. ‘Abd Allāh, *Dhikr Akbbār Iṣbahān*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1418 AH [Arabic].
2. Al-Ḥākim al-Nīshābūrī, Muḥammad b. ‘Abd Allāh, *Tārīkh Nīshābūr*, summarized by Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Khalīfa al-Nīshābūrī, ed. MoḥammadReza Shafī‘ī Kadkanī, Tehran, Āgāh, 1411 AH [Persian].
3. Asad, Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington, DC, Center for Contemporary Arab Studies, 1986.
4. Bowering, Gerhard, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur’anic Hermeneutics of Sahl al-Tustari*, Berlin, De Gruyter, 1980.
5. Calder, Norman, *The Limits of Islamic Orthodoxy*, In *Defining Islam: A Reader*, ed. Andrew Rippin, 222–236, London, Equinox, 2007.
6. Chittick, William, *Imaginal Worlds: Ibn al-‘Arabi and the Problem of Religious Diversity*, Albany, State University of New York Press, 1994.
7. Coppens, Pieter, *Seeing God in Sufi Qur’an Commentaries: Crossings between This World and the Otherworld*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2018.
8. Dhahabī, Muḥammad, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, Beirut, Mu’assasat al-Risāla, 1417 AH [Arabic].
9. Goldziher, Ignaz, *Trends in Qur’anic Exegesis in Islam: The Olaus Petri Lectures at Uppsala University*, Leiden, Brill, 1970.
10. Ibn al-‘Arīf, Abū al-‘Abbās, *Mabāsīn al-Majālis*, Al-Dār al-Bayḍā’, Dār al-Thiqāfa, 1436 AH [Arabic].
11. Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Beirut, Dār Ṣādir, 1420 AH [Arabic].
12. Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1423 AH [Arabic].
13. Junayd Baghdādī, Abū al-Qāsim, *Rasā’il Junayd*, Cairo, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1408 AH [Arabic].
14. Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad, *Tārīkh Baghdād*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1418 AH [Arabic].
15. Lange, Christian, *Paradise and Hell in Islamic Traditions*, Cambridge, Cambridge

University Press, 2015.

16. Massignon, Louis, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Translated by B. Clark, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1997.
17. Maybudī, Rashīd al-Dīn, *Kashf al-Asrār wa 'Uddat al-Abrār*, Tehran, Amīr Kabīr, 1371 SH [Persian].
18. Qushayrī, 'Abd al-Karīm, *Latā'if al-Ishārāt*, Cairo, Al-Hay'a al-Miṣriyya al-Āmma lil-Kitāb, 1428 AH [Arabic].
19. Qushayrī, 'Abd al-Karīm, *Risālat al-Qushayriyya*, Cairo, Al-Hay'a al-Miṣriyya al-Āmma lil-Kitāb, 1428 AH [Arabic].
20. Rūzbihān Baqlī, Muḥammad b. Abī Naṣr, *'Arā'is al-Bayān fī Ḥaqā'iq al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Kutub al-Īlmiyya, 1416 AH [Arabic].
21. Safi, Omid, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2006.
22. Saleh, Walid, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi*, Leiden, Brill, 2004.
23. Sands, Kristin, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islam*, London, Routledge, 2006.
24. Sarrāj, Abū Naṣr, *Al-Luma' fī al-Taṣawwuf*, Cairo, Dār al-Kutub al-Īlmiyya, 1411 AH [Arabic].
25. Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1975.
26. Shils, Edward, "Center and Periphery", *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi*, London, Routledge, 1961, p. 117-130.
27. Sulamī, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*, in: *The Collection of Sulamī's Works*, Tehran, University Publishing Center, 1369 SAH.
28. Sulamī, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyya*, Cairo, Maktabat al-Khānjī, 1406 AH [Arabic].



نقد چارچوب‌های روش‌شناختی پیتر کوپنز در مطالعه تفاسیر صوفیانه قرآن

سیدعلی مستجاب‌الدعواتی^{ID}

پژوهشگر پسادکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)،
دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (ایمیل: sa.mostajaboldavati@theo.ui.ac.ir).

مجید صادقی حسن‌آبادی^{ID}

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)،
دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول: majd@ltr.ui.ac.ir).

چکیده

این مطالعه برون‌داد طرحی پژوهشی است با عنوان «مقدمه تحلیلی و ترجمه کتاب *رؤیت خدا در تفاسیر صوفیانه قرآن: گذرگاه‌هایی میان این جهان و جهان دیگر*» که با شماره قرارداد ۱۵/۳۷۶۷۵ و با بهره‌مندی از حمایت مالی بنیاد ملی نخبگان در قالب تسهیلات پسادکتری شهید چمران صورت گرفت.

این مطالعه به نقد روش‌شناختی چارچوب‌های گذار از مرز و مرکز و پیرامون پیتر کوپنز در تحلیل تفاسیر صوفیانه قرآن می‌پردازد. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که چارچوب گذار از مرز، برگرفته از نظریه غیربومی لانگ، با نادیده‌گرفتن مفاهیم بنیادین صوفیانه نظیر فنا، قرب و تجلی و نیز نادیده‌انگاری تفاوت‌های جغرافیایی و تاریخی در مناطقی چون نیشابور، بغداد و اندلس، به ساده‌سازی و یکسان‌سازی ناصحیح تنوع مفهومی و تاریخی این تفاسیر منجر می‌شود. هم‌چنین، مدل مرکز و پیرامون کوپنز، با اتکا به نظریه شیلز و نادیده‌گرفتن ساختار غیرمتمرکز اقتدار دینی در اسلام قرون وسطی، پیچیدگی‌های تعاملات و رقابت‌های میان صوفیان و علماء سنتی را ساده‌سازی می‌کند؛ شواهد متنی از آثار سلمی، قشیری، میبدی و روزبهان بقلی و نیز شواهد تاریخی از منابعی مانند *تاریخ نیشابور و تاریخ بغداد*، این محدودیت‌ها را تأیید کرده و موقعیت متغیر و گاه حاشیه‌ای صوفیانی نظیر حلاج (درگذشته ۳۰۹ق) را در برابر گفتمان‌های غالب دینی و سیاسی تصدیق می‌کنند. در نتیجه برای رفع این کاستی‌ها و دستیابی به تحلیلی بومی‌تر و جامع‌تر، این مطالعه مفاهیم اصیل صوفیانه و روی‌کردهای روش‌شناختی جای‌گزین از قبیل تحلیل متنی - تاریخی، پدیدارشناسانه، گفتمانی و تحلیل شبکه‌های اجتماعی و نهادی را پیشنهاد می‌کند تا درک عمیق‌تری از تفاسیر صوفیانه و پیوند آن‌ها با زمینه‌های غنی اسلامی فراهم آید.

کلیدواژه‌ها: تفاسیر صوفیانه، گذار از مرز، مرکز و پیرامون، تصوف.

این مطالعه برون‌داد طرحی پژوهشی است با عنوان «مقدمه تحلیلی و ترجمه کتاب *رؤیت خدا در تفاسیر صوفیانه قرآن: گذرگاه‌هایی میان این جهان و جهان دیگر*» که با شماره قرارداد ۱۵/۳۷۶۷۵ و با بهره‌مندی از حمایت مالی بنیاد ملی نخبگان در قالب تسهیلات پسادکتری شهید چمران صورت گرفت.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۲/۲ ش

بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۷ ش

پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۶ ش

نشر: ۱۴۰۴/۵/۱۶ ش

صفحه ۱۱-۳۴.

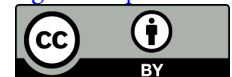
ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)،
۲۰۲۵ © / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

مستجاب‌الدعواتی، سیدعلی و صادقی حسن‌آبادی، مجید، «نقد روش‌شناختی چارچوب‌های پیتر کوپنز در مطالعه تفاسیر صوفیانه قرآن»، *پژوهشنامه نقد آراء تفسیری*، سال ششم، دوره اول، شماره پیاپی ۱۱، تابستان ۱۴۰۴ ش، ص ۱۱-۳۴.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.518560.1288>

درآمد

مطالعات تصوف و تفاسیر صوفیانه قرآن از سده نوزدهم میلادی برجسته شده‌اند. در آغاز، روی‌کردهایی نظیر دیدگاه گلدسیهر، تصوف را جریان‌ی حاشیه‌ای و متأثر از سنت‌های بیرونی مانند اندیشه‌های افلاطون و فیلون اسکندرانی می‌دانستند (بنگرید به: گلدسیهر، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، ۲۰۱-۲۰۴). ماسینیون نیز تجربه‌های حلاج را به الهیات مسیحی نسبت می‌داد (بنگرید به: ماسینیون، *مقالاتی...*^۱، سراسر اثر). پژوهش‌های بعدی، به تدریج تصویر جامع‌تری را ارائه کردند؛ برای مثال شیمل بر پیوستگی تصوف با قرآن تأکید ورزید (شیمل، *ابعاد عرفانی اسلام*^۲، سراسر کتاب) و چیتیک مفاهیم محوری نظیر وحدت وجود و تجلی در آثار ابن‌عربی را بررسی نمود. این تحولات نشان‌دهنده مسیری از روی‌کردهای ساده‌انگارانه به سمت تحلیل‌های دقیق‌تر و عمیق‌تر در فهم تصوف بوده‌اند.

در ادامه پژوهشگرانی چون لانگ، مرز نازک دنیا و آخرت را در اندیشه صوفیان مطرح کردند و بُورینگ بر شهود عرفانی در تفسیر تستری تأکید کرد (بورینگ، *شهود عرفانی...*^۳، سراسر کتاب). صالح نیز روش متنی - تاریخی را در شکل‌گیری سنت تفسیری تبیین نمود (بنگرید به: صالح، *شکل‌گیری سنت تفسیری...*^۴، سراسر کتاب). سَنَدز به تفاسیر قُشیری و روزبَهان پرداخت (بنگرید به: سَنَدز، *تفاسیر صوفیانه...*^۵، سراسر کتاب) و کَلدر محدودیت‌های ارتودکس اسلامی را مورد نقد قرار داد (بنگرید به: کَلدر، *محدودیت‌ها...*^۶، سراسر کتاب). اسد مفهوم سنت گفتمانی را برای تحلیل تعاملات دینی پیش‌نهاد داد (بنگرید به: اسد، *انگاره...*، سراسر کتاب) و صَفی (*سیاست دانش*^۷، سراسر کتاب) شبکه‌های صوفیانه نیشابور را تحلیل کرد. این تلاش‌ها هم‌چنان یک شکاف مهم در حوزه نقد روش‌شناختی ابزارهای تحلیلی موجود، به‌ویژه با توجه به تنوع غنی متنی و منطقه‌ای تفاسیر صوفیانه برجای گذاشته‌اند که ضرورت ارزیابی دقیق این ابزارها را نمایان می‌سازد.

1. Massignon, *Essay*....

2. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*.

3. Bowering, *The Mystical Vision*....

4. Saleh, *Formation of the Classical Tafsir*...

5. Sands, *Sufi Commentaries*....

6. Calder, *The Limits of Islamic Orthodoxy*....

7. Safi, *The Politics of Knowledge*....

طرح مسئله

یکی از محققان معاصر که در زمینه تفاسیر صوفیانه قرآن و مطالعات تصوف نظریه‌پردازی کرده پیتر کوپنز^۸ است. پیتر کوپنز استاد دانشگاه فریه یونیورسیتی آمستردام^۹، شرق‌شناس و پژوهشگر برجسته و شناخته‌شده در حوزه مطالعات اسلامی و تصوف است که در کتاب خود با عنوان **رؤیت خدا در تفاسیر صوفیانه قرآن: گذرگاه‌هایی میان این جهان و جهان دیگر**^{۱۰}، به بررسی چگونگی بازنمایی رؤیت خدا در سنت تفسیری صوفیانه می‌پردازد.

او در این اثر دو چارچوب نوآورانه را برای تحلیل تفاسیر صوفیانه قرآن در دوره میانی اولیه اسلامی (سده‌های ۴-۷ق) ارائه کرده است. این چارچوب‌ها شامل گذار از مرز برای تحلیل رابطه میان دنیا و آخرت و مرکز و پیرامون برای بررسی جایگاه تصوف در سنت دینی اند. کوپنز با تمرکز بر رؤیت خدا و بررسی تفاسیر مهمی هم‌چون **حقائق التفسیر سلمی، لطائف الاشارات قشیری، کشف الاسرار میبیدی و عرائس البیان روزبهان** پژوهشی برجسته را شکل داده است.

کوپنز به دلیل روی‌کرد نوآورانه خود در تحلیل متون صوفیانه به‌عنوان یک پژوهشگر پیشرو در حوزه مطالعات اسلامی مورد توجه قرار گرفته، و پژوهش او بر تفاسیر صوفیانه قرآن دریچه‌های جدیدی را به سوی درک دیدگاه‌های معنوی صوفیان قرون میانی گشوده است.

او عمدتاً بر تفاسیر صوفیان نیشابوری سده‌های چهارم و پنجم هجری قمری تمرکز کرده است؛ این دوره و منطقه به دلیل حضور عالمانی چون قشیری و سلمی، کانون مهمی در شکل‌گیری گفتمان دینی و صوفیانه بوده است. هدف اصلی کوپنز این است که نشان دهد تفاسیر صوفیانه صرفاً مجموعه‌ای از دیدگاه‌های باطنی نیستند، بل که نقش مهمی در بازسازی تصورات معنوی و آخرت‌شناختی صوفیان ایفا کرده‌اند و «صوفیان از تفسیر قرآن برای تبیین رؤیت خدا، قرب الهی و رابطه دنیا و آخرت بهره برده‌اند» (کوپنز، **رؤیت خدا**، ۱۰). او معتقد است این تفاسیر، به‌ویژه با محوریت رؤیت الهی، مسیری برای عبور از مرزهای ظاهری وجود را فراهم می‌آورد.

کوپنز برای تحلیل این موضوع دو چارچوب عمده را مطرح می‌کند: گذار از مرز و مرکز و پیرامون. چارچوب گذار از مرز از ایده مرز نازک کریستین لانگ در کتاب **بهشت و جهنم در سنت‌های اسلامی**^{۱۱} الهام گرفته شده

8. Pieter Coppens.

9. Vrije Universiteit Amsterdam (VU University Amsterdam).

10. Coppens, *Seeing God in Sufi Qur'an Commentaries: Crossings between This World and the Otherworld*.

11. Lange, *Paradise and Hell...*

است. این ایده بر این فرض استوار است که صوفیان دنیا و آخرت را نه به عنوان دو قلمرو کاملاً مجزا، بل که فضاهایی پیوسته می‌دیدند که از طریق حالات عرفانی می‌توان میان آن‌ها حرکت کرد. کوپنز این مفهوم را برای تبیین نحوه دیدگاه صوفیان به رؤیت خدا به کار می‌گیرد.

چارچوب مرکز و پیرامون نیز از مدل ادوارد شیلز الهام گرفته است و به بررسی جایگاه تصوف در بستر وسیع‌تر سنت دینی می‌پردازد. شیلز معتقد است جوامع دارای یک نظام ارزش مرکزی هستند که توسط نخبگان نهادی تعریف می‌شود، در حالی که گروه‌های حاشیه‌ای با نوآوری‌های خود این مرکز را تقویت یا به چالش می‌کشند (بنگرید به: شیلز، «مرکز و پیرامون»^{۱۲}، سراسر مقاله). کوپنز این مدل را برای تحلیل تعامل صوفیان نیشابوری با علماء سنتی و حضور آنان در کانون گفت‌وگو دینی به کار می‌بندد. این دو چارچوب، محور اصلی تحلیل او در کتابش را تشکیل می‌دهند و نقد روش شناختی آن‌ها درک ما را از پیچیدگی‌های تصوف غنی‌تر می‌سازد.

مطالعه حاضر با اتخاذ روش تحلیل انتقادی متون همراه با بررسی‌های تاریخی - اجتماعی عمیق و روی‌کردی بین‌رشته‌ای، پاسخ به سه پرسش کلیدی و بنیادین را پی می‌گیرد:

(۱) محدودیت‌های روش شناختی چارچوب‌های پتر کوپنز در تحلیل تفاسیر صوفیانه چیست؟

(۲) چگونه شواهد متنی و تاریخی موجود در این تفاسیر، کاستی‌ها و محدودیت‌های این چارچوب‌ها را تأیید می‌کنند؟

(۳) با در نظر گرفتن پیچیدگی‌های بافت اسلامی، چه روی‌کردهای بومی و چارچوب‌های جای‌گزینی می‌توانند برای تحلیل دقیق‌تر و جامع‌تر تفاسیر صوفیانه مناسب باشند؟

این پرسش‌ها محور اصلی ساختار و تحلیل در این مقاله خواهند بود. کوشش بر آن است که با استفاده از تحلیل انتقادی و روی‌کرد بین‌رشته‌ای، به نقد روش شناختی این چارچوب‌ها و شناسایی محدودیت‌های آن‌ها پرداخته شود. ضرورت این مطالعه در پر کردن شکاف‌های روش شناختی موجود در مطالعات تصوف و تقویت پیوند تفاسیر صوفیانه با بافت اصیل اسلامی نهفته است.

۱. تحلیل مفهوم گذار از مرز

در این بخش از مطالعه، به تحلیل و بررسی جامع چارچوب *گذار از مرز* خواهیم پرداخت. این چارچوب که توسط پتر کوپنز به منظور تحلیل رابطه پیچیده میان دنیا و آخرت در تفاسیر صوفیانه *قرآن کریم* ارائه شده است، هسته مرکزی بحث این قسمت را تشکیل می‌دهد. ابتدا به تبیین دقیق و مفصل مفهوم و مبانی نظری این چارچوب

12. Shils, "Center and Periphery".

می‌پردازیم تا درک روشنی از روی‌کرد کوپنز حاصل شود، سپس با تکیه بر تحلیل انتقادی و ارائه شواهد متنی و تاریخی معتبر، محدودیت‌ها و نقدهای اساسی وارد بر این چارچوب را مورد واکاوی قرار خواهیم داد. در نهایت، با توجه به نقاط ضعف شناسایی شده پیش‌نهادهایی سازنده و عملی برای بهبود چارچوب گذار از مرز ارائه خواهد شد تا امکان تحلیل جامع‌تر و دقیق‌تر تفاسیر صوفیانه فراهم آید.

(۱-۱) تبیین چارچوب گذار از مرز

پیتر کوپنز مفهوم **گذار از مرز** را به‌عنوان چارچوبی محوری برای تحلیل رابطه دنیا و آخرت در تفاسیر صوفیانه **قرآن** معرفی می‌کند. چنان‌که یاد شد، این مفهوم از ایده مرز نازک کریستین لانگ در کتاب **بهشت و جهنم در سنت‌های اسلامی** الهام گرفته شده است: لانگ استدلال می‌کند که صوفیان دنیا و آخرت را نه به‌عنوان دو قلمرو کاملاً متمایز، بل که به‌صورت فضاهایی پیوسته می‌دیدند که از طریق حالاتی عرفانی —مانند مکاشفه، رؤیت خدا، ذکر و مراقبه— می‌توان میان آن‌ها حرکت کرد. او با تحلیل متون غیرتفسیری مانند رسائل جنید بغدادی و گفته‌های بسطامی، نشان داد که صوفیان تجربه‌های اخروی را در زندگی دنیوی ممکن می‌ساختند. لانگ در توضیح این روی‌کرد بیان می‌کند:

صوفیان مرز میان این جهان و جهان دیگر را نازک می‌دیدند و از طریق حالات عرفانی آن را درمی‌نوردیدند (لانگ، **بهشت و جهنم**، ۴۵).

کوپنز این ایده را در تحلیل تفاسیر صوفیانه به کار می‌گیرد و استدلال می‌کند که صوفیان نیشابوری سده‌های ۴-۵ ق از طریق تفسیر آیات **قرآن**، رؤیت خدا را هم‌چون پلی میان دنیا و آخرت می‌دیدند. در این چارچوب، رؤیت الهی به عنوان نقطه اوج و کمال سیر و سلوک عرفانی معرفی می‌شود که امکان عبور از مرزهای ظاهری وجود را فراهم می‌آورد. کوپنز برای تبیین و اثبات این مدعا، چارچوب **گذار از مرز** را در تحلیل سه روایت قرآنی کلیدی و مهم به کار می‌برد که هر یک به نوعی به رابطه انسان با عالم غیب و آخرت اشاره دارند. این سه روایت شامل هبوط آدم، درخواست موسی برای رؤیت خدا، و معراج پیامبر اسلام (ص) هستند.

در روایت هبوط آدم (بقره/ ۳۵-۳۹)، کوپنز تفاسیر صوفیانه را بیانگر گذار از **بهشتِ اخروی** به زمین **دنیوی** می‌بیند. او تأکید می‌کند که صوفیان از طریق **سلوک** می‌توانند این مرز را بازگردند و به قرب الهی برسند. در این باره کوپنز معتقد است **هبوط** جدایی موقت از **قرب الهی** بود؛ جدایی‌ای که با سلوک جبران می‌شود (کوپنز، **رؤیت خدا**، ۱۱۲). او توضیح می‌دهد که قشیری نیز در تفسیر خود هبوط را نوعی دوری از قرب الهی می‌داند (بنگرید به: قشیری، **لطائف الاشارات**، ۱۱۲/۲).

در داستان درخواست موسی برای رؤیت خداوند (اعراف/ ۱۴۳) هم کوپنز استدلال می‌کند که صوفیان این درخواست را تجربه‌ای عرفانی می‌دانستند؛ تجربه‌ای که مرز میان دنیا و آخرت را نازک می‌کرد و موسی (ع) را به آستانه آخرت می‌رساند (کوپنز، *رؤیت خدا*، ۱۴۵). او در این‌باره به تفسیر روزبهان استناد می‌کند که آیه یادشده را تجلی الهی می‌داند (روزبهان، *عرائس البیان*، ۱۴۵/۲).

درنهایت، کوپنز می‌گوید معراج پیامبر (ص) (نجم/ ۱-۱۸) نمونه‌ای کامل از گذار از مرز است. او به این استناد می‌کند که سلمی نیز معراج را قرب الهی می‌داند (سلمی، *حقائق التفسیر*، ۱/ ۵۶) و می‌افزاید به باور صوفیانه پیامبر (ص) خود نیز تجربه‌ای اخروی را در زندگی دنیوی کسب کرد (کوپنز، *رؤیت خدا*، ۱۷۸).

کوپنز با یادکرد این سه روایت صوفیانه از اشارات *قرآن* به هبوط، رؤیت خدا و معراج می‌خواهد از این دفاع کند که این سه روایت چگونگی بهره‌برداری صوفیان از *قرآن* برای تبیین ایده گذار و رابطه سیال میان دو جهان را نشان می‌دهند. کوپنز تأکید دارد که صوفیان — به‌ویژه در نیشابور — دنیا و آخرت را به صورت دو قلمرو پیوسته می‌دیدند که از طریق حالات عرفانی می‌توان میان آن‌ها حرکت کرد. او چارچوب نظری بحث خود را با مرور و تحلیل شواهدی برگرفته از تفاسیر سلمی، قشیری، میبیدی و روزبهان توسعه می‌دهد.

کوپنز معتقد است که از منظر صوفیان رؤیت خدا محور اصلی گذار از جهان دنیا به جهان آخرت است و بیان می‌کند رؤیت خدا پلی میان دنیا و آخرت است که صوفیان از طریق سلوک به آن می‌رسند (کوپنز، *رؤیت خدا*، ۱۰). او هم‌چنین از منابع غیرتفسیری محدود مانند *رساله قشیری* برای تأیید این دیدگاه استفاده می‌کند. برای مثال کوپنز به این گفته قشیری اشاره می‌کند که «عارف در حال ذکر به عالم الهی نزدیک می‌شود» (قشیری، *الرساله القشیری*، ۸۹). کوپنز استدلال می‌کند که چارچوب نظری پیش‌نهادی او نه تنها رابطه دنیا و آخرت را در تفاسیر صوفیانه روشن می‌کند، بل که نشان‌دهنده نقش محوری *قرآن* در شکل‌دهی به تجربه‌های عرفانی صوفیان است.

۲-۱) نقد و محدودیت‌ها

چارچوب گذار از مرز کوپنز، اگرچه در نگاه اول نوآورانه به نظر می‌رسد، به دلیل محدودیت‌های روش‌شناختی متعدد برای تحلیل جامع و دقیق تفاسیر صوفیانه ناکافی است. اولین و اساسی‌ترین این محدودیت‌ها وابستگی شدید آن به ایده مرز نازک لانگ است. لانگ عمدتاً تحلیل‌هایش را بر متون غیرتفسیری صوفیانه (مانند رسائل جنید و گفته‌های بسطامی) متمرکز کرده و به طور گسترده به تفاسیر قرآنی نپرداخته بود (برای تصریح خود او به این معنا، بنگرید به: لانگ، *بهشت و جهنم*، ۴۵). وابستگی چارچوب نظری کوپنز به ایده لانگ به این معنا است که چارچوبی که برای نوع دیگری از متون طراحی شده بود به تفاسیر قرآنی تعمیم داده شده است. چنین کاری

می‌تواند به نادیده گرفتن ظرایف خاص این متون و کاهش جامعیت تحلیل بینجامد و تصویری ناکامل از آن‌ها ارائه دهد.

اشکال دیگر آن است که کوپنز این ایده را به تفاسیر صوفیانه تعمیم می‌دهد؛ اما در این مسیر تنوع مفهومی غنی موجود در تفاسیر صوفیانه را نادیده می‌گیرد. برای مثال، ابن عربی در *فصوص الحکم* بر مفهوم وحدت وجود تأکید دارد، او جهان را تجلی حق می‌داند و معتقد است که «مرزی میان دنیا و آخرت نیست» (برای نمونه از تصریحات خود او به این معنا، بنگرید به: ابن عربی، *فصوص الحکم*، ۶۷). این دیدگاه که دنیا و آخرت را به‌عنوان تجلی‌های یک حقیقت واحد می‌بیند، با ایده عبور از یک مرز متافیزیکی که چارچوب کوپنز بر آن بنا شده است سازگار نیست. در مقابل، قشیری در *لطائف الاشارات* بر قرب الهی تمرکز دارد و تصریح می‌کند: «رؤیت خدا در قُرب قلب است، نه در عبور از مرزی مادی یا اخروی» (قشیری، *لطائف الاشارات*، ۱۱۲/۲). این تنوع مفهومی به‌وضوح نشان می‌دهد که ایده لانگ نمی‌تواند دیدگاه‌های متنوع صوفیانه مانند وحدت وجود یا قرب را به‌طور کامل پوشش دهد.

کم‌توجهی کوپنز به تفاوت‌های عمیق تاریخی و جغرافیایی در سنت تصوف نیز محدودیت دیگر چارچوب گذار از مرز است. با این‌که او عمدتاً بر تفاسیر نیشابوری سده‌های ۴-۵ق تمرکز دارد، چارچوب خود را به کل تصوف دوره میانی اولیه اسلامی تعمیم می‌دهد. این تعمیم گسترده به یک‌دست‌سازی ناصحیح می‌انجامد. برای مثال تصوف بغدادی که با چهره‌هایی نظیر جُنید بغدادی شناخته می‌شود، بیش‌تر بر تربیت نفس و طی مقامات سلوکی (مانند توبه، رضا و محبت) تأکید دارد و کم‌تر به ایده‌های متافیزیکی مرتبط با عبور از مرزهای مادی یا اخروی می‌پردازد. جُنید به‌وضوح می‌گوید «آخرت در قلب مؤمن است؛ نه در گذر از مرزی» (جُنید، *الرسائل*، ۷۸). این دیدگاه ماهیت درونی و سلوکی فهم آخرت را در مکتب بغداد نشان می‌دهد.

ادامه همین کم‌توجهی به تنوع منطقه‌ای را می‌توان در مقایسه تصوف بغدادی با تصوف اندلسی مشاهده کرد. تصوف اندلسی که با عارفانی چون ابن‌عَرِیف نمایندگی می‌شود، بیش‌تر به تجربه‌های شهودی و اشراقی متمایل است. ابن‌عَرِیف رؤیت خدا را تجربه‌ای عمیقاً درونی می‌داند که نیازی به عبور از هیچ مرز خارجی ندارد (ابن‌عَرِیف، *محاسن المجالس*، ۴۵). این تفاوت‌ها در دیدگاه‌ها به‌خصوص هنگامی که مقایسه‌ای میان تفسیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف توسط قشیری (از مکتب نیشابور) و ابن‌عَرِیف (از مکتب اندلس) صورت می‌گیرد آشکارتر می‌شود. قشیری بر قرب الهی و نزدیکی با حق تأکید دارد، در حالی که ابن‌عَرِیف تمرکز خود را بر شهود درونی قرار می‌دهد. این نمونه‌ها به‌خوبی نشان می‌دهند که چارچوب کوپنز چگونه از درک پیچیدگی‌ها و تفاوت‌های منطقه‌ای و تاریخی در تصوف قرون میانی باز می‌ماند.

ابهام در تعریف مفهوم مرز، یکی دیگر از محدودیت‌های روش‌شناختی است. کوپنز این مفهوم را به صورت مبهم تعریف می‌کند؛ بدون مشخص کردن این‌که آیا این مرز متافیزیکی است (مانند حالات عرفانی)، یا اجتماعی (مانند جایگاه صوفیان در جامعه) یا نهادی (مانند تعامل با علماء). این ابهام تحلیل را تضعیف، و درک خواننده را از ماهیت دقیق گذار دشوار می‌کند. برای مثال، روزبهان بقلی در *عرائس البیان* مرز میان دنیا و آخرت را به کل محو می‌کند و بیان می‌دارد: «حق در مرآت قلب عارف تجلی می‌کند؛ بی‌نیاز از مرز دنیا و آخرت» (روزبهان، *عرائس البیان*، ۱۴۵/۲). این دیدگاه مبتنی بر تجلی با فرض وجود یک مرز قابل عبور در چارچوب کوپنز ناسازگار است و نشان می‌دهد که مرز در همه مکاتب صوفیه به یک شکل درک نمی‌شده است.

یکی دیگر از محدودیت‌های مهم چارچوب گذار از مرز کوپنز، کم‌توجهی و استفاده محدود از منابع غیرتفسیری صوفیانه است. کوپنز تحلیل خود را عمدتاً بر تفاسیر قرآنی صوفیانه متمرکز کرده و کم‌تر از متون بنیادین و غیرتفسیری مانند *رساله قشیریه*، *طبقات الصوفیه سلمی* یا *اللمع فی التصوف* سراج بهره می‌گیرد. این دسته از منابع دیدگاه‌های صوفیانه متعددی را درباره رابطه دنیا و آخرت، مفهوم سرنوشت، و سیروسلوک باطنی ارائه می‌دهند؛ دیدگاه‌هایی که می‌توانند ابعاد مختلف مفاهیم یادشده را روشن‌تر سازند. مثلاً، از بیان‌های مختلف سراج در *اللمع* می‌توان دریافت که وی معتقد است آخرت در سلوک عارف است؛ نه در عبور از مرزی متافیزیکی (برای نمونه، بنگرید به: سراج، *اللمع*، ۱۳۴). این دیدگاه که بر اهمیت سلوک و تحول درونی عارف به جای صرفاً گذر فیزیکی یا متافیزیکی از یک مرز تأکید دارد، به روشنی نشان‌دهنده محدودیت‌ها و ساده‌انگاری‌های چارچوب گذار از مرز در تبیین مفهوم آخرت‌شناسی صوفیانه است و ضرورت بررسی منابع گسترده‌تر را آشکار می‌سازد.

نادیده گرفتن پویایی‌های مفهومی در تفاسیر صوفیه یکی دیگر از این محدودیت‌ها است. چارچوب گذار از مرز فرض می‌کند که همه صوفیان دنیا و آخرت را به صورت دو قلمرو متمایز با مرزی قابل عبور می‌دیده‌اند. این در حالی است که برخی صوفیان مانند روزبهان بقلی و ابن عربی، دنیا و آخرت را به عنوان تجلی‌های یک حقیقت واحد می‌دیدند. به طبع چنین دیدگاهی نیاز به عبور از مرز را منتفی می‌کند. برای مثال، ابن عربی به صراحت می‌گوید: «جهان آئینه تجلی حق است و مرزی میان دنیا و آخرت وجود ندارد» (ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ۱۲۳/۲). این دیدگاه وحدت وجودی که در تفاسیر بعدی صوفیانه برجسته شده است با چارچوب کوپنز هم‌خوانی ندارد و نشان می‌دهد که روی‌کردهای تحلیلی باید انعطاف‌پذیری بیشتری در برابر تنوع فکری صوفیان داشته باشند.

آخرین و از مهم‌ترین محدودیت‌های چارچوب گذار از مرز کوپنز که می‌تواند به ضعف روش‌شناختی آن منجر شود کم‌بود شواهد عینی و مستدل برای تعمیم‌های گسترده‌ای است که کوپنز ارائه می‌دهد. او در تحلیل خود

عمدتاً به تفاسیر نیشابوری تکیه می‌کند و شواهد محدودی را برای تعمیم چارچوب گذار از مرز به تمامی مکاتب و جریانات تصوف در دوره میانی اولیه اسلامی باز می‌نماید. این در حالی است که در پژوهش او تحلیل عمیقی از متون صوفیانه مناطق دیگر—مثلاً تفاسیر بغدادی یا اندلسی که تنوع دیدگاه‌ها را می‌توانند بهتر نشان دهند—غایب است. این کم‌بود شواهد به‌طور جدی اعتبار تعمیم‌های او را کاهش می‌دهد و بر ضرورت انجام تحلیل‌های تطبیقی گسترده‌تر و جامع‌تر تأکید می‌کند؛ تحلیل‌هایی که بتوان بر پایه آن‌ها تصویری واقع‌بینانه‌تر از اندیشه صوفیان درباره رابطه دنیا و آخرت به دست آورد.

۳-۱) شواهد متنی - تاریخی

برای تأیید محدودیت‌های روش‌شناختی چارچوب گذار از مرز می‌توان شواهدی متنی از تفاسیر صوفیانه ارائه کرد که به‌وضوح تنوعی مفهومی فراتر از ایده صرف عبور از مرز—را نشان می‌دهند. برای نمونه، سلمی (درگذشته ۴۱۲ق) معراج پیامبر را نه عبور از مرزی مادی یا متافیزیکی، بل که رسیدن به مقام قرب الهی تفسیر می‌کند. او در *حقائق التفسیر* می‌گوید پیامبر (ص) در معراج به مقام قرب رسید؛ قربی که چون خدا سبب‌سازش بود مثل قرب‌های انسانی محدود به حدود و مرزها نیست (سلمی، *حقایق التفسیر*، ۱/۵۶). عبدالکریم قشیری (درگذشته ۴۶۵ق) نیز رؤیت خدا را تجربه‌ای باطنی و مرتبط با قرب الهی می‌داند و می‌گوید رؤیت خدا در قرب قلب است؛ نه در عبور از مرزی بخصوص (قشیری، *لطائف الاشارات*، ۲/۱۱۲). این دو نمونه اولیه بر جنبه‌های درونی و سلوکی رسیدن به حق تأکید دارند که با مفهوم خطی گذار از مرز تفاوت اساسی دارد.

دیدگاه‌های صوفیان متأخرتر نیز این تنوع مفهومی را برجسته‌تر می‌سازند. میبیدی (درگذشته سده ۶ق) در *کشف الاسرار*، هبوط را نوعی دوری از قرب الهی می‌داند که با سلوک عرفانی جبران می‌شود (میبیدی، *کشف الاسرار*، ۱/۱۵۶). روزبهان بقلی (درگذشته ۶۰۶ق) نیز رؤیت حق را تجربه‌ای درونی و مبتنی بر تجلی در قلب می‌داند و بیان می‌کند: «رؤیت حق در قلب عارف است، نه در گذر از دنیا به آخرت» (روزبهان، *عرائس البیان*، ۲/۱۴۶). این دیدگاه مبتنی بر تجلی با ایده گذار از مرز متمایز است و روی‌کردی عمیق‌تر به ارتباط انسان و الوهیت ارائه می‌دهد. در نهایت، ابن‌عربی (درگذشته ۶۳۸ق) با تأکید بر وحدت وجود تصریح می‌کند: «جهان تجلی حق است و مرزی میان دنیا و آخرت نیست» (ابن‌عربی، *فصوص الحکم*، ۶۷). این شواهد متنی به‌روشنی تأیید می‌کنند که تنوع مفهومی در تفاسیر صوفیانه (شامل فنا، قرب، تجلی، وحدت وجود) فراتر از چارچوب گذار از مرز است و نیاز به روی‌کردهای بومی‌تر و جامع‌تری را نشان می‌دهد.

منابع تاریخی نیز به سهم خود محدودیت‌های چارچوب کوپنز را با نشان‌دادن تنوع غنی منطقه‌ای و مفهومی در

تصوف، که این چارچوب آن را نادیده می‌گیرد، تأیید می‌کنند. برای نمونه ابونعیم اصفهانی (درگذشته ۴۳۰ق) از بسطامی (درگذشته ۲۳۴ق)، نقل می‌کند که «آخرت در قلب عارف است؛ نه در مرزی که باید عبور کرد» (ابونعیم، *ذکر اخبار اصبهان*، ۲/ ۸۹). این دیدگاه به وضوح بر تجربه درونی و باطنی تأکید دارد و با ایده مرز متافیزیکی کوپنز که نیاز به عبور دارد، ناسازگار است. هم‌چنین، خطیب بغدادی (درگذشته ۴۶۳ق) از جنید بغدادی (درگذشته ۲۹۸ق) نقل می‌کند که آخرت را در گرو سیر و سلوک و تربیت نفس می‌دانست و می‌گفت: «عارف آخرت را در قلب خود می‌یابد» (خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ۵/ ۱۲۳). این رویکرد نیز که بر سیر و سلوک درونی تأکید دارد با مفهوم گذار از مرز هم‌خوانی ندارد و نشان‌دهنده تنوع در فهم آخرت‌شناسی صوفیانه در دوران اولیه است.

در همین زمینه باید به خاطر آورد که حاکم نیشابوری (درگذشته ۴۰۵ق) به تنوع دیدگاه‌های صوفیان نیشابوری اشاره می‌کند و نمونه‌هایی را ارائه می‌دهد که فراتر از چارچوب کوپنز هستند. از جمله این موارد تأکید قشیری (درگذشته ۴۶۵ق) بر قرب الهی به جای مفهوم صریح عبور از مرز است. حاکم نیشابوری نقل می‌کند که قشیری رؤیت خدا را در قرب می‌دید (حاکم نیشابوری، *تاریخ نیشابور*، ۱۵۶). این موارد تاریخی که همگی بر جنبه‌های باطنی، سلوکی و درونی تصوف در مناطق مختلف تأکید دارند به وضوح نشان می‌دهند که دیدگاه‌های صوفیان درباره رابطه دنیا و آخرت صرفاً به مفهوم گذار از مرز محدود نمی‌شود. این شواهد در واقع از پیچیدگی‌های مفهومی و منطقه‌ای گسترده‌تری در تصوف حکایت دارند که چارچوب کوپنز از درک و تحلیل جامع آن‌ها باز می‌ماند.

۴-۱) پیش‌نهاد برای بهبود این چارچوب

می‌توان برای رفع محدودیت‌های چارچوب گذار از مرز و ارائه تحلیلی دقیق‌تر و بومی‌تر از تفاسیر صوفیانه چندین پیش‌نهاد روش‌شناختی عملی ارائه کرد: نخست آن‌که کوپنز می‌تواند با اتخاذ رویکردی تطبیقی به مقایسه تفاسیر صوفیانه در زمینه‌های تاریخی و جغرافیایی مختلف پردازد. برای مثال، مقایسه تفاسیر نیشابور در سده ۵ق با شیراز در سده ۶ق به او امکان می‌دهد تا تنوع مفهومی و رویکردهای متفاوت را بهتر تحلیل کند. به عنوان نمونه‌ای بارز، تفسیر قشیری که متأثر از گفتمان کلامی اشعری و اهل نیشابور است فرق‌های اساسی دارد با تفسیر روزبهان بقلی که متمایل به وحدت وجود و اهل شیراز است. این نوع مقایسه‌ها می‌توانند تعمیم‌های گسترده و گاه نادرست را محدود کنند و منجر به تحلیلی دقیق‌تر از ظرایف هر مکتب شوند.

پیش‌نهاد دوم آن است که مفاهیم بومی و اصیل صوفیانه نظیر فنا، قرب و تجلی جای‌گزین مفهوم گذار از مرز

شوند. برای مثال، مفهوم فنا در **فصوص الحکم** ابن عربی دنیا و آخرت را به عنوان تجلی‌های یک حقیقت واحد می‌بیند؛ همان‌که ابن عربی خود می‌گوید «جهان تجلی حق است» (ابن عربی، **فصوص الحکم**، ۶۷). این مفاهیم بومی نه تنها با بافت صوفیانه سازگارتر اند، بل که می‌توانند تحلیل آیاتی نظیر **آیه معراج** (نجم/ ۱-۱۸) را با تمرکز بر تجلی الهی به جای صرفاً عبور از مرز، غنی‌تر و عمیق‌تر سازند. این روی‌کرد به پژوهشگران اجازه می‌دهد تا پیچیدگی‌های جهان‌بینی صوفیان را بدون تحمیل چارچوب‌های خارجی به درستی منعکس کنند.

برای غنی‌سازی و تعمیق تحلیل پیش‌نهاد می‌شود از متون غیرتفسیری صوفیانه نیز به صورت گسترده‌تری استفاده شود. آثاری نظیر **رساله قشیریه**، **طبقات الصوفیه و اللمع فی التصوف**، بینش‌های مهمی درباره تنوع دیدگاه‌های صوفیانه ارائه می‌دهند. برای مثال **سراج در اللمع** تأکید دارد که «آخرت در سلوک عارف است» (**سراج، اللمع**، ۱۳۴). این دیدگاه بر سیروس‌سلوک درونی تأکید می‌کند و با مفهوم صرف عبور از مرز متفاوت است. این منابع درک ما را از ابعاد مختلف تصوف و روی‌کرد صوفیان به مسائل آخرت‌شناختی تکمیل می‌کنند و تصویری چندوجهی از اندیشه آنان به دست می‌دهند.

در نهایت مقایسه تفاسیر صوفیانه با تفاسیر سنتی (مانند **جامع البیان طبری**) نیز راه‌کاری مؤثر است. برای نمونه، بررسی تطبیقی تفسیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف توسط **طبری** و **قشیری** می‌تواند تفاوت‌های روش‌شناختی دو روی‌کرد را روشن کند و به کاهش محدودیت‌های تعمیم بینجامد. چنین روی‌کردی نه تنها به تمایزگذاری دقیق‌تر کمک می‌کند، بل که نحوه تعامل یا تفاوت تفاسیر صوفیانه با جریان اصلی تفسیر **قرآن** را نیز نمایان می‌سازد و به غنای مباحث می‌افزاید.

۲. تحلیل مدل مرکز و پیرامون

در این بخش از مطالعه، به تحلیل و بررسی جامع مدل **مرکز و پیرامون** خواهیم پرداخت که توسط پیتز کوپنز به‌منظور تبیین و تحلیل جایگاه تصوف در بستر وسیع‌تر سنت دینی اسلامی ارائه شده است. این مدل یکی از ابزارهای تحلیلی مهم کوپنز در پژوهش‌های او است و درک آن برای ارزیابی جامع‌تر دیدگاه‌های وی ضروری است. در این بخش با تکیه بر تحلیل انتقادی و ارائه شواهد مستدل متنی و تاریخی، محدودیت‌ها و نقدهای اساسی وارد بر این مدل را بازخواهیم کاوید و با توجه به نقاط ضعف شناسایی‌شده، پیشنهادهایی سازنده برای بهبود این مدل و هم‌چنین چارچوب‌های جای‌گزینی که می‌توانند تصویر دقیق‌تر و جامع‌تری از جایگاه تصوف ارائه دهند مطرح خواهیم کرد.

۱-۲) معرفی مدل مرکز و پیرامون

کوپنز با اقتباس از مدل مرکز و پیرامون شیلز، رابطه تصوف و سنت دینی را به‌عنوان تعاملی پویا میان مرکز و پیرامون، یعنی میان ارزش‌ها و نهادهای دینی غالب نزد علماء حدیث و کلام و فقهاء از یک سو و نوآوری‌های صوفیانه از دیگر سو بازخوانی می‌کند. مطالعه وی بر کار شیلز مبتنی است. شیلز استدلال می‌کند که جوامع دارای یک نظام ارزش مرکزی هستند که توسط نخبگان نهادی (مانند علماء، سیاستمداران یا رهبران دینی) تعریف و حفظ می‌شود. گروه‌های حاشیه‌ای یا پیرامون نیز گاه با نوآوری‌های خود این مرکز را با پذیرش ارزش‌های مرکزی تقویت می‌کنند و گاه نیز با ارائه ارزش‌های جدید به چالش می‌کشند (شیلز، «مرکز و پیرامون»^۳، ۱۱۷).

کوپنز همین مدل را برای نیشابور سده‌های ۴-۵ ق، به‌عنوان یک مرکز مهم فکری و کانون دینی اسلام، به کار گرفته است. او معتقد است که صوفیان نیشابوری، هم‌چون عبدالکریم قشیری و سلمی، به دلیل تعامل فعال با گفتمان‌های دینی غالب (مانند کلام اشعری و سنت حدیثی) در مرکز گفتمان دینی قرار داشتند. او استدلال می‌کند که صوفیان نیشابور در حلقه‌های نفوذ دینی مشارکت داشتند و بخشی از مرکز بودند (کوپنز، *رؤیت خدا*، ۲۰). نیز، می‌افزاید صوفیان از طریق فعالیت‌های علمی، تألیف تفاسیر قرآنی و حضور در نهادهای دینی مانند مدارس و مساجد به مرکز گفتمان دینی نفوذ کردند. کوپنز به نقش قشیری به‌عنوان عالم اشعری و صوفی اشاره می‌کند که در *لطائف الاشارات* از سنت‌های حدیثی و کلامی برای تبیین مفاهیم صوفیانه استفاده می‌کرد. به زعم او تفسیر قشیری نشان‌دهنده پیوند عمیق با سنت فکری اصحاب حدیث و هم‌چنین کلام اشعری است (کوپنز، *رؤیت خدا*، ۴۵).

کوپنز هم‌چنین به تألیف *طبقات الصوفیه* توسط سلمی اشاره می‌کند؛ اثری که در آن صوفیان پیرو قرآن و سنت معرفی می‌شوند. او با استناد به این اثر بیان می‌دارد سلمی با نوشتن *طبقات*، صوفیان را در قلب سنت دینی قرار داده است (کوپنز، *رؤیت خدا*، ۳۸). به باور کوپنز، صوفیان نیشابوری از طریق این فعالیت‌ها از حاشیه یا پیرامون به مرکز گفتمان دینی منتقل شدند. او نمونه‌هایی از تفاسیر صوفیانه را بازمی‌نماید که از زبان و روش‌های علماء سنتی استفاده می‌کنند. مثلاً قشیری در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف از روایات حدیثی برای تبیین رؤیت خدا استفاده می‌کند و می‌گوید رؤیت حق در آخرت با قلب مؤمن است (قشیری، *لطائف الاشارات*، ۲/۱۱۳).

وی استدلال می‌کند که این تعاملات نشان‌دهنده نقش محوری صوفیان در نیشابور است؛ شهری که به‌علت حضور عالمان اشعری، شافعی و حنفی مرکز گفتمان‌های دینی بود. کوپنز هم‌چنین به زمینه تاریخی نیشابور اشاره

می‌کند که تحت حاکمیت سلجوقیان (سده ۵ق) به‌عنوان پایگاه علماء سنتی و صوفیان عمل می‌کرد. او می‌افزاید صوفیان از طریق تعامل با سلجوقیان و علماء نفوذ اجتماعی و دینی کسب کردند. کوپنز به نقش خانقاه‌ها به‌عنوان مراکز آموزش صوفیانه اشاره می‌کند (کوپنز، *رؤیت خدا*، 36)؛ اما تحلیلی از این نقش ارائه نمی‌دهد. در مجموع، کوپنز مدل *مرکز و پیرامون* را چارچوبی برای فهم پویایی‌های نهادی و گفتمانی میان صوفیان و علماء سنتی می‌داند و استدلال می‌کند که صوفیان نیشابوری برخلاف صوفیان حاشیه‌ای (مانند حلاج در بغداد) در مرکز سنت دینی عمل می‌کردند.

۲-۲) نقد و محدودیت‌ها

مدل *مرکز و پیرامون* کوپنز، اگرچه برای تحلیل جایگاه صوفیان در گفتمان دینی نوآورانه به نظر می‌رسد، به دلیل پاره‌ای محدودیت‌های روش‌شناختی برای تحلیل جامع و دقیق تصوف ناکافی است. اولین محدودیت آن ساده‌سازی پیچیدگی‌های تاریخی - اجتماعی است. نیشابور سده‌های ۴-۵ق صحنه رقابت‌های پیچیده و گاه خصمانه میان گروه‌های دینی متعددی از جمله حنفی‌ها، شافعی‌ها، اشعری‌ها، کرامیه و صوفیان بود. صوفیان در این بافت، گاه در حاشیه قرار داشتند و گاه به مرکز نزدیک می‌شدند. برای نمونه، کرامیه، گروهی صوفی مسلک در نیشابور، به دلیل تأکید بر کرامات و ادعاهای عرفانی مورد انتقاد شدید علماء شافعی قرار می‌گرفتند. حاکم نیشابوری در این باره می‌نویسد کرامیان به دلیل ادعای کرامات از سوی شافعیان طرد شدند (حاکم نیشابوری، *تاریخ نیشابور*، ۲۳۴).

یکی دیگر از محدودیت‌های اساسی در کاربرد این مدل خاستگاه غیربومی آن است. این چارچوب که توسط ادوارد شیلز برای تحلیل جوامع مدرن غربی و بافت‌های متمرکز طراحی شده است فرض را بر وجود نظام ارزشی مرکزی و واحد می‌گذارد که توسط نخبگان نهادی اداره می‌شود (شیلز، *مرکز و پیرامون*، ۱۱۷). این در حالی است که در قرون وسطی در جهان اسلام، به‌ویژه در نیشابور، مراجع قدرت دینی و فکری پراکنده و چندگانه بودند. در این شهر، فقهاء، محدثان، متکلمان و صوفیان به‌صورت هم‌زمان از اقتدار دینی برخوردار بودند و نهاد مرکزی مشابه کلیسای مسیحی که مطالعات شیلز بر آن بنا شده است وجود نداشت. این بافت غیرمتمرکز و متکثر با مدل شیلز که بر وجود یک مرکز تأکید دارد ناسازگار است و به‌طور جدی تحلیل کوپنز را در درک جایگاه تصوف محدود می‌کند و تصویری نادرست از آن ارائه می‌دهد.

کم‌بود شواهد عینی و مستدل سومین محدودیت نظریه کوپنز است. وی شواهد محدودی برای اثبات جایگاه صوفیان در مرکز ارائه می‌دهد. او به نقش قشیری در گفتمان اشعری و تألیف *طبقات الصوفیه* توسط سلمی اشاره

می‌کند؛ اما تحلیل عمیقی از تعاملات نهادی (مانند نقش واقعی خانقاه‌ها، جزئیات روابط با سلاجقیان یا میزان حضور فعال صوفیان در مدارس رسمی دینی) ارائه نمی‌دهد. برای مثال، سُلمی خود در *طبقات الصوفیه* نشان می‌دهد برخی صوفیان به دلیل عقائدشان مورد انتقاد و طرد علماء قرار می‌گرفتند. او اشاره می‌کند برخی صوفیان به دلیل ادعای مقامات معنوی طرد شدند (سُلمی، *طبقات الصوفیه*، ۱۶۷). این شواهد جایگاه متغیر و گاه شکننده صوفیان، و نیاز به تحلیل نهادی گسترده‌تر و مبتنی بر شواهد متقن را باز می‌نماید.

نادیده گرفتن پویایی‌های گفتمانی نیز یکی دیگر از این محدودیت‌هاست. مدل *مرکز و پیرامون* تعاملات گفتمانی میان صوفیان و علماء را به صورت ایستا و خطی می‌بیند؛ در حالی که این تعاملات در عالم واقع بسیار پویا و چندوجهی بودند. برای نمونه، قُشیری در *رساله قشیریه* به روشنی از گفتمان حدیثی برای مشروعیت بخشی به تصوف استفاده می‌کند. او بیان می‌دارد که تصوف عمل به سنت نبوی است (قُشیری، *الرساله القشیریه*، ۴۵). این استراتژی گفتمانی نشان‌دهنده تلاش آگاهانه صوفیان برای نفوذ در گفتمان‌های دینی غالب و هم‌نوایی با آن‌ها است. با این حال، مدل شیلز به علت رویکرد ثابت خود به مسئله قادر به تحلیل دقیق این پویایی‌ها و استراتژی‌های پیچیده گفتمانی نیست، تصویر کاملی از جایگاه تصوف نمی‌نمایاند و پیچیدگی‌های تعاملات آن‌ها را نیز نادیده می‌انگارد.

کم‌توجهی به نقش نهادهای صوفیانه نیز محدودیت روش‌شناختی دیگر این مدل است. کوپنز کم‌تر به نقش واقعی و تأثیرگذار خانقاه‌ها، حلقه‌های ذکر و شبکه‌های صوفیانه در شکل‌دهی به جایگاه اجتماعی و سیاسی صوفیان توجه می‌کند. خانقاه‌های نیشابور مانند خانقاه ابوسعید ابوالخیر، نه تنها مراکز آموزش و نفوذ معنوی بودند، بل که پایگاهی مهم برای تعاملات سیاسی و اجتماعی نیز به شمار می‌رفتند. مطالعات صفی نشان می‌دهد خانقاه ابوسعید پایگاه نفوذ اجتماعی و سیاسی بود (صفی، *سیاست دانش... ۱۴*، ۱۴۵). این نهادهای ساختارمند و پرنفوذ، به سادگی نمی‌توانند در قالب بخش پیرامون یک مدل سلسله‌مراتبی جای گیرند و نیاز به تحلیلی نهادی دارند؛ تحلیلی عمیق‌تر که بتواند ماهیت فعال و تأثیرگذار آن‌ها و ابعاد مختلف کارکردشان را باز نماید.

آخرین محدودیتی که به نظر می‌رسد باعث شده مدل *مرکز و پیرامون* برای تحلیل جامع تصوف ناکافی باشد تعمیم گسترده و بدون پشتوانه کافی این مدل به کل سنت تصوف است. کوپنز، با وجود تمرکز عمده بر شواهد نیشابوری، این مدل را به کل تصوف دوره میانی اولیه اسلامی تعمیم می‌دهد؛ اما شواهد او عمدتاً به نیشابور محدود است. جایگاه صوفیان در نقاط مختلف جهان اسلام بسی متفاوت است. از یک سو در بغداد صوفیانی

مانند حلاج به دلیل عقائدشان طرد و حتی اعدام می‌شوند و از آن سوی دیگر، صوفیانی در اندلس مانند ابن‌عریف جایگاه و ویژگی‌های متفاوتی پیدا می‌کنند. این تفاوت‌های منطقه‌ای و بافتی از تحلیل کوپنز غائب‌اند. همین غیاب تعمیم‌های او را بسی تضعیف می‌کند و لزوم روی‌کردی متکثرتر و مبتنی بر جزئیات منطقه‌ای برای درک جایگاه تصوف را نشان می‌دهد.

۲-۳) شواهد متنی - تاریخی

شواهد متنی از تفاسیر صوفیانه و هم‌چنین متون غیرتفسیری اولیه محدودیت‌های مدل مرکز و پیرامون کوپنز را به‌وضوح تأیید می‌کنند. این شواهد نشان می‌دهند جایگاه صوفیان در سنت دینی بسیار پیچیده‌تر از دوگانه ساده مرکز و پیرامون بوده، و رقابت‌ها و تعاملات گفتمانی متعددی میان گروه‌های مختلف وجود داشته است. برای مثال، سلمی (درگذشته ۴۱۲ق) در *طبقات الصوفیه*، صوفیان را ادامه‌دهندگان سنت دینی می‌داند و به‌صراحت می‌گوید: «صوفیان، پیروان سنت پیامبر اند» (سلمی، *طبقات الصوفیه*، ۱۶۷). با این حال، او هم‌چنین به انتقادات شدید علماء از برخی صوفیان اشاره می‌کند که نشان‌دهنده جایگاه متغیر و گاه حاشیه‌ای آن‌ها در برابر گفتمان غالب بوده است. این دوگانگی در بیان سلمی، فراتر از مدل ایستا و دوقطبی مرکز و پیرامون است.

عبدالکریم قشیری (درگذشته ۴۶۵ق) نیز در تفسیر *سوره اعراف* / ۱۴۳، از روایات دینی برای تبیین رؤیت خدا استفاده می‌کند. او با استناد به این روایت‌ها می‌گوید رؤیت حق در آخرت با قلب مؤمن روی می‌دهد (قشیری، *لطائف الاشارات*، ۱۱۳/۲). این استفاده هدفمند از حدیث نشان‌دهنده تعامل گفتمانی فعال صوفیان با علماء و تلاش آنان برای مشروعیت‌بخشی به تصوف در چارچوب سنت دینی است. میبیدی (درگذشته سده ۶ق) نیز در تفسیر آیه ۱۴۳ *سوره اعراف*، از سنت‌های حنفی و صوفیانه برای تفسیر رؤیت خدا بهره می‌گیرد و می‌نویسد رؤیت حق در تهذیب نفس و سلوک است (میبیدی، *کشف الاسرار*، ۲۳۴/۴).

این تعامل گفتمانی میان مکاتب فقهی و عرفانی به‌وضوح فراتر از تحلیل مدل مرکز و پیرامون است و جایگاه دوگانه صوفیان را به‌عنوان کنشگرانی در تقاطع سنت‌ها تأیید می‌کند. مدل شیلز این پویایی و تلاش برای هم‌نوایی گفتمانی را ایستا و یک‌طرفه می‌بیند و قادر به تحلیل پیچیدگی‌های این استراتژی‌های گفتمانی نیست.

منابع تاریخی نیز این محدودیت‌ها را با تأکید بر تنوع منطقه‌ای و رقابت‌های درون‌دینی نشان می‌دهند. چنان‌که حاکم نیشابوری (درگذشته ۴۰۵ق) در *تاریخ نیشابور* به رقابت شدید میان کرامیه و شافعی‌ها اشاره می‌کند؛ او بیان می‌دارد: «کرامیه به دلیل ادعاهای خاص خود، از سوی شافعیان طرد شدند» (حاکم نیشابوری، *تاریخ نیشابور*، ۲۳۴). این رقابت به‌روشنی جایگاه حاشیه‌ای گروه‌های صوفی مسلک مانند کرامیه را در برابر گفتمان

غالب شافعی در نیشابور نشان می‌دهد و با ادعای کوپنز مبنی بر حضور دائم صوفیان در مرکز در تناقض است. ابونعیم اصفهانی (درگذشته ۴۳۰ق) نیز در **ذکر اخبار اصبهان** به نفوذ معنوی صوفیان در حلقه‌های ذکر و نقش آنان در جذب عامه مردم اشاره می‌کند: «صوفیان در حلقه‌های ذکر، اقتدار معنوی ویژه‌ای داشتند» (ابونعیم، **ذکر اخبار اصبهان**، ۲/ ۱۲۳). این نفوذ معنوی فراتر از تقسیم‌بندی ساده مرکز و پیرامون است و بعد دیگری از جایگاه صوفیان را نمایان می‌سازد. در مقابل، خطیب بغدادی (درگذشته ۴۶۳ق) در **تاریخ بغداد** به طرد و اعدام حلاج (درگذشته ۳۰۹ق) «به دلیل ادعاهای عرفانی افراطی» (خطیب بغدادی، **تاریخ بغداد**، ۸/ ۱۱۲) اشاره دارد که به وضوح نشان‌دهنده به حاشیه‌رانده شدن و سرکوب برخی صوفیان در دوره‌های خاص است. هم‌چنین، ذهبی (درگذشته ۷۴۸ق) در **سیر اعلام النبلاء** به نقش دوگانه قشیری (هم عالم اشعری و هم صوفی) اشاره می‌کند و می‌نویسد قشیری هم فقیه بود و هم عارف (ذهبی، **سیر اعلام النبلاء**، ۱۲/ ۸۹). این نقش‌های چندوجهی با مدل ایستا و دوگانه شیلز سازگار نیستند و پیچیدگی واقعی جایگاه صوفیان را در شبکه درهم‌تنیده قدرت و معرفت در جهان اسلام آن دوره نمایان می‌سازند و تأکید می‌کنند که وضعیت صوفیان همه جا به یک صورت نبوده است.

۴-۲) پیش‌نهاد برای بهبود و چارچوب‌های جای‌گزین

اولین پیش‌نهاد برای رفع محدودیت‌های مدل مرکز و پیرامون استفاده از چارچوب سنت گفتمانی آسد است. این چارچوب تعاملات دینی را به‌عنوان شبکه‌ای پویا از گفتمان‌های درهم‌تنیده تحلیل می‌کند و قادر است استراتژی‌های گفتمانی صوفیان را به خوبی واکاوی کند. برای مثال، تحلیل **رساله قشیری** نشان می‌دهد که قشیری چگونه با استفاده هدفمند از گفتمان حدیثی و کلام اشعری به تصوف مشروعیت بخشیده است. این چارچوب، به دلیل پویایی خود، پویایی‌های گفتمانی را بهتر از مدل ایستا و دوگانه شیلز تحلیل می‌کند. روی‌کرد دیگر برای ارتقاء تحلیل جایگاه صوفیان بهره‌گیری از تحلیل شبکه‌های اجتماعی و نهادی است. بررسی دقیق نهادهایی چون خانقاه‌ها، حلقه‌های ذکر و رباط‌ها می‌تواند نقش و جایگاه واقعی صوفیان را در بافت اجتماعی و سیاسی قرون میانی روشن‌تر کند. برای مثال خانقاه ابوسعید ابوالخیر در نیشابور نه تنها مرکز معنوی بود، بل که پایگاهی مهم برای نفوذ معنوی، اجتماعی و حتی سیاسی نیز به شمار می‌رفت (صفی، **سیاست دانش**، ۱۴۵). این تحلیل نهادی جایگاه صوفیان را فراتر از دوگانه ساده مرکز و پیرامون نشان می‌دهد و ابعاد پیچیده نفوذ آنان را نمایان می‌سازد. مراجعه به منابعی تاریخی مانند **تاریخ بغداد**، **سیر اعلام النبلاء** ذهبی و **ذکر اخبار اصبهان** نیز می‌تواند پیچیدگی تعاملات صوفیان با علماء و نهادهای دینی را روشن‌تر کند. برای مثال **تاریخ بغداد**

نشان می‌دهد که برخی صوفیان بغدادی گاه در حاشیه قرار می‌گرفتند و با طرد مواجه می‌شدند (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۸/۱۱۲).

تحلیل آن دسته از مفاهیم آخرت‌شناختی صوفیانه که کوپنز با ابزار مفهومی گذار از مرز بررسی می‌کند با ارائه چارچوب جای‌گزین صالح یعنی کاربرست روش تحلیل متنی - تاریخی بهتر ممکن می‌شود. با کاربرست این روش می‌توان تفاسیر مختلف را در زمینه‌های تاریخی و اجتماعی آن‌ها بررسی کرد (بنگرید به: صالح، شکل‌گیری سنت تفسیری، 56)؛ آن‌سان‌که بتوان تفاوت‌های منطقه‌ای میان تفاسیر نیشابوری (مثلاً تفسیر قشیری) و اندلسی (مثلاً آراء ابن‌عریف) را دریافت و تنوع تاریخی و متنی را پوشش داد.

روی‌کرد پدیدارشناسانه نیز هم‌چون چارچوب جای‌گزین برای تحلیل تجربه‌های عرفانی صوفیان مفید است. این روی‌کرد، تجربه‌ها را در چارچوب مفاهیم بومی فنا و تجلی تحلیل می‌کند (چیتیک، جهان‌های خیالی...^{۱۵}، 67)؛ مانند تحلیل تجلی در *عرائس البیان* روزبهان که جای‌گزینی غنی‌تر برای مدل مفهومی گذار از مرز است و عمق بیش‌تری به بحث می‌بخشد.

آخرین چارچوب پیش‌نهادی جای‌گزین تحلیل گفتمانی است. با مفهوم سنت گفتمانی آسد، می‌توان تعاملات صوفیان با گفتمان‌های دینی (حدیث و کلام) را تحلیل کرد (آسد، *انگاره انسان‌شناسی...^{۱۶}*، 45). *رساله قشیریه* نمونه‌ای بارز از استراتژی‌های گفتمانی برای مشروعیت‌بخشی به تصوف و تحلیل پویایی‌های گفتمانی است. در نهایت تحلیل شبکه‌های اجتماعی و نهادی (صفی، *سیاست دانش*، 145) نیز می‌تواند روابط صوفیان با نهادهای دینی و سیاسی (مانند خانقاه‌ها) را بررسی کند و جایگاه نهادی صوفیان را دقیق‌تر تحلیل کند. این روی‌کردها در مجموع دیدگاهی جامع‌تر و منطبق بر بافت اسلامی را فراهم می‌آورند و به درک بهتری از پیچیدگی‌های تصوف منجر می‌شوند.

نتیجه

این مطالعه در پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده به شناسایی محدودیت‌های روش‌شناختی چارچوب‌های گذار از مرز و مرکز و پیرامون پیتز کوپنز در تحلیل تفاسیر صوفیانه قرآن پرداخت. این بررسی ضمن ارائه شواهد متنی و تاریخی برای تأیید این کاستی‌ها، در نهایت روی‌کردهای بومی جای‌گزین را پیش‌نهاد داد. از نتایج این مطالعه می‌توان دریافت که چارچوب گذار از مرز به دلیل وابستگی به نظریه غیربومی لانگ،

15. Chittick, *Imaginal Worlds...*

3. Asad, *Idea of Anthropology...*

نادیده‌گرفتن مفاهیم بومی صوفیانه مانند فنا، قرب و تجلی و نیز تعمیم گسترده به مناطق مختلف (نیشابور، بغداد، اندلس)، به ساده‌سازی تنوع مفهومی و تاریخی تفاسیر صوفیانه منجر می‌شود. شواهد متنی از تفاسیر سُلمی (درگذشته ۴۱۲ق)، قُشیری (درگذشته ۴۶۵ق)، میبُدی (درگذشته سده ۶ق) و روزبَهان بقلی (درگذشته ۶۰۶ق) به‌وضوح نشان داد که این چارچوب با دیدگاه‌های متنوع صوفیانه نظیر وحدت وجود و قرب الهی هم‌خوانی ندارد و قادر به تبیین کامل آن‌ها نیست.

هم‌چنین این مطالعه نشان می‌دهد که مدل **مرکز و پیرامون** کوپنز نیز دارای محدودیت‌های جدی است. اتکاء این مدل به نظریه غیربومی شیلز، ناسازگاری آن با بافت غیرمتمرکز اسلام قرون وسطی و کم‌توجهی به پویایی‌های گفتمانی و نهادی، همگی به مخدوش شدن درک ما از رقابت‌های پیچیده و تعاملات میان صوفیان و علماء منجر می‌شود. شواهد تاریخی حاصل از منابع معتبری هم‌چون **تاریخ نیشابور** حاکم نیشابوری و **تاریخ بغداد** خطیب بغدادی به‌روشنی تأیید می‌کنند که جایگاه صوفیانی مانند حلاج در برابر گفتمان غالب دینی و سیاسی گاه بسیار حاشیه‌ای و حتی خصمانه بوده است. این مدل قادر به تحلیل دقیق این وضعیت متغیر نیست.

درنهایت برای رفع این محدودیت‌ها و ارائه تحلیلی جامع‌تر و بومی‌تر، این مطالعه پیش‌نهادهایی عملی ارائه نمود. از جمله این پیش‌نهادهای استفاده از مفاهیم بومی صوفیانه نظیر فناء، قرب و تجلی و هم‌چنین به‌کارگیری روی‌کردهای روش‌شناختی جای‌گزین مانند تحلیل متنی - تاریخی (صالح)، پدیدارشناسانه (چیتیک)، گفتمانی (آسد) و تحلیل شبکه‌های اجتماعی و نهادی (صَفی) است. این روی‌کردها با توجه به بافت غنی اسلامی و پیچیدگی‌های آن، سازگاری بیش‌تری با موضوع دارند و امکان تحلیل دقیق‌تر تفاسیر صوفیانه را فراهم می‌کنند.

منابع

- ۱- ابن عربی، مُحمّد بن علی، **الفتوحات المکیه**، بیروت، دار صادر، ۱۴۲۰ق.
- ۲- ابن عربی، مُحمّد بن علی، **فصوص الحکم**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
- ۳- ابن عربی، أحمد بن مُحمّد، **محاسن المجالس**، دارالبیضاء، دارالثقافه، ۱۴۳۶ق.
- ۴- أبو نعیم اصفهانی، أحمد بن عبدالله، **ذکر اخبار اصبهان**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ۵- جنید بغدادی، قاسم بن مُحمّد، **الرسائل**، قاهره، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- ۶- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **تاریخ نیشابور**، تلخیص و ترجمه مُحمّد بن حُسین خلیفه نیشابوری، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۵ش.
- ۷- خطیب بغدادی، أحمد بن علی، **تاریخ بغداد**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.

- ۸- ذَهَبِي، مُحَمَّد بن احمد، *سير اعلام النبلاء*، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق.
- ۹- روزبهان بَقَلِي، مُحَمَّد بن ابى نصر، *عرائس البيان*، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۱۶ق.
- ۱۰- سَرَّاج، نصر بن عبدالله، *اللمع فى التصوف*، قاهره، دارالكتب العلميه، ۱۴۱۱ق.
- ۱۱- سُلَمِي، عَبْد الرَّحْمَان بن مُحَمَّد، *حقائق التفسير، ضمن مجموعه آثار سلمى*، تهران، مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۶۹ش.
- ۱۲- سُلَمِي، عَبْد الرَّحْمَان بن مُحَمَّد، *طبقات الصوفيه*، قاهره، مكتبة الخانجي، ۱۴۰۶ق.
- ۱۳- قَشِيرِي، عَبْد الْكَرِيم بن هَوَازن، *الرسالة القشيرية*، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۴۲۸ق.
- ۱۴- قَشِيرِي، عَبْد الْكَرِيم بن هَوَازن، *لطائف الاشارات*، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۴۲۸ق.
- ۱۵- گلدسيهر، ايگناتس، *مذاهب التفسير الاسلامي*، ترجمه عربى عبدالحليم نجار، قاهره، مكتبة الخانجي، ۱۳۷۴ق/ ۱۹۵۵م.
- ۱۶- مِيْبُدِي، رَشِيدُ الدِّين ابوالفضل، *كشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران، اميركبير، ۱۳۷۱ش.
- 17- Asad, Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington, DC, Center for Contemporary Arab Studies, 1986.
- 18- Bowering, Gerhard, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'anic Hermeneutics of Sabl al-Tustari*, Berlin, De Gruyter, 1980.
- 19- Calder, Norman, *The Limits of Islamic Orthodoxy In Defining Islam: A Reader*, edited by Andrew Rippin, London, Equinox, 2007.
- 20- Chittick, William, *Imaginal Worlds: Ibn al-'Arabī and the Problem of Religious Diversity*, Albany, State University of New York Press, 1994.
- 21- Coppens, Pieter, *Seeing God in Sufi Qur'an Commentaries: Crossings between This World and the Otherworld*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2018.
- 22- Lange, Christian, *Paradise and Hell in Islamic Traditions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- 23- Massignon, Louis, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Tr. B. Clark, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1997.
- 24- Safi, Omid, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2006.
- 25- Saleh, Walid, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'ān*

Commentary of al-Tha'labi, Leiden, Brill, 2004.

26. Sands, Kristin, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islam*, London, Routledge, 2006.
27. Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1975.
28. Shils, Edward, "Center and Periphery", *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi*, London, Routledge & Kegan Paul, 1961.