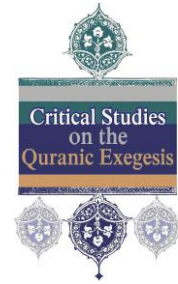



Al-Qushayri's Approach to Interpreting the Basmala Evaluation of His Exegetical Technique in *Laṭā'if al-Ishārāt*



Mohammad Sajjad Zare Bidoki 

Master's degree in *Qur'ān* and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran (Email: azarebidoki@gmail.com).

Yahya Mirhoseini 

Associate Professor, Department of *Qur'ān* and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran (Corresponding author: Mirhoseini@meybod.ac.ir).

Hamid Hamidian 

Associate Professor, Department of *Qur'ān* and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran (Email: hamidiyan@meybod.ac.ir).

Extended Abstract

Abu'l-Qāsim Al-Qushayrī (d. 465 AH), in his commentary *Laṭā'if al-Ishārāt*, adopted an innovative approach to the Basmala of each surah, providing unique explanations for each. While these explanations often share a common underlying theme, they exhibit significant differences at the lexical level. This methodology is distinct from other commentaries and given its early date, is considered pioneering. This study, employing a descriptive-analytical method, focuses on Al-Qushayri's explanations under the Basmala to discern his objectives in selecting these specific topics for inclusion in his interpretation of this verse.

To this end, two hypotheses can be evaluated: first, that Al-Qushayrī's explanations are related to the openings and closings (Fawātiḥ and Khawātim) of the same surah; and second, that these interpretations are connected to the central theme of the surah. An examination of Al-Qushayri's interpretation



Original Research

Received: 18/ 8/ 2025

Revised: 10/ 9/ 2025

Accepted: 10/ 9/ 2025

published: 10/ 9/ 2025

Pages: 247-270.

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: Zare Bidoki, M. S., Mirhoseini, Y., Hamidian, H., "Al-Qushayri's Approach to Interpreting the Basmala: Evaluation of His Exegetical Technique in *Laṭā'if al-Ishārāt*", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (1): 11, 2025, p. 247-270.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.541965.1334> 

of 113 instances of the Basmala in the present study reveals that in both hypotheses, the most frequent type of relationship between the exegete's explanations and the surah is one of correspondence, though in numerous cases, it is one of divergence. In other words, in many instances, Al-Qushayrī's explanations are of the nature of subjective insights that bear no relation to the surah's central theme.

Our study demonstrates that Al-Qushayrī's discussions under the Basmala can be categorized into three main themes: Firstly, he considers the interpretation of the Basmala in each surah as an opportunity to elucidate the Divine Names and Attributes and to engage in their esoteric interpretation (*ta'wīl*) and mystical unveiling. All his explanations—such as those clarifying names like Allāh, al-Raḥmān, and al-Raḥīm, his esoteric interpretations of the Divine Names, or his commentary on the letters constituting the verse of Tasmiyah—fall under this overarching category.

Secondly, he regards the interpretation of the Basmala as a chance to expand the spiritual experiences of his readers. He strives to create these experiences through expressions of praise and eulogy for the Divine, intimate prayers, allusions to the majesty of hearing the name *Allab*, or by describing the spiritual graces (*karāmat*) associated with reciting the Tasmiyah verse. The reason for this is that he elevates the Basmala to the most important invocation and litany that can enable a mystic or Sufi to attain the higher stages of the spiritual path (*suluk*).

Thirdly, he occasionally presents scattered admonitions (*mawā'iz*), such as reminders of the possibility of attaining happiness through obedience, or allusions to the characteristics of the believers and the mystics. Qushayrī's interpretations reveal that his intellectual framework is dominated by *tabshīr* (encouragement) and *rajā'* (hope), in contrast with a fear-centered approach. In other words, he emphasizes God's vast mercy and directs his audience's attention to Divine compassion and forgiveness, even toward sinners and wrongdoers. Nevertheless, the present study, considering Al-Qushayrī's methodology, defends the hypothesis that he regarded each Basmala as specific to its respective surah. In Al-Qushayrī's approach, both his adherence to the Shāfi'i madhhab and his Sufi inclination were influential.

Keywords: Basmala, Verse of Tasmiya, Exegesis, Esoteric Interpretation, *Laṭā'if al-Ishārāt*, Abū'l-Qāsim al-Qushayrī.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.

2. Abū al-Futūḥ al-Rāzī, Ḥusayn b. ‘Alī, *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Jinān fī Tafṣīr al-Qur’ān*, Mashhad, Āstān-e Quds-e Raḍawī, 1408 AH [Persian].
3. Ālūsī, Maḥmūd b. ‘Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafṣīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 AH [Arabic].
4. Ātash, Sulaymān Ibrāhīm, *The School of Eshbārī Interpretation (Maktab-e Tafṣīr-e Eshbārī)*, tr. Tawfīq Hāshimpūr, Tehran, Markaz-e Nashr-e Dānishgāhī, 1381 SAH [Persian].
5. Baḥrānī, Hāshim, *Al-Burbān fī Tafṣīr al-Qur’ān*, Qom, Mu’assasat al-Bi’tḥah, 1415 AH [Arabic].
6. “Basmalah”, *The Qur’ān and Hadith Encyclopedia (DāneshNāme-ye Qur’ān va Ḥadīth)*, ed. Muḥammad Muḥammadī Reyshahrī et al., vol. 13, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1391 SAH [Persian].
7. Basyūnī, Ibrāhīm, “al-Muqaddamah”, *Laṭā’if al-Ishārāt*, Cairo, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb, 2000 [Arabic].
8. Bayāt, Muḥammad Ḥusayn, “The Method and Interpretive Approach of Abū’l-Qāsim al-Qushayrī with an Emphasis on His Commentary Laṭā’if al-Ishārāt”, *Sirāj-e Munīr*, vol. 10, no. 37, 1398 SAH [Persian].
9. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *Al-Tafṣīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
10. Farrā’, Yahyā b. Ziyād, *Ma‘ānī al-Qur’ān*, ed. Muḥammad ‘Alī Najātī, Cairo, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb, 1980 [Arabic].
11. Furūzānfar, Badī‘ al-Zamān, “Muqaddamah” to *Al-Risālah al-Qushayrīyah*, Tehran, Āmūzesh-e Enqilāb-e Islāmī, 1393 AH [Persian].
12. Guenon, Rene, “Ilm al-Ḥurūf”, tr. Farzāneh Ṭāhirī, *Khiyāl*, no. 4, 1381 SAH [Persian].
13. Ḥasan Zādah Āmulī, Ḥasan, “Tafṣīr-e Bism Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm”, *Bayyināt*, vol. 5, no. 20, 1389 SAH [Persian].
14. Hāshimī, Aḥmad, *Jawābir al-Balāghah fī al-Ma‘ānī wa al-Bayān wa al-Badī‘*, Qom, Markaz-e Mudīriyyat-e Ḥawzahā-ye ‘Ilmiyyah, 1397 SAH [Arabic].
15. Ḥawwī, Sa‘īd, *Al-Asās fī al-Tafṣīr*, Cairo, Dār al-Salām, 1424 AH [Arabic].
16. Ibn Abī al-Iṣba‘, ‘Abd al-‘Aẓīm b. ‘Abd al-Wāḥid, *Badī‘ al-Qur’ān*, Mashhad, Āstān-e Quds-e Raḍawī, 1368 SAH [Arabic].
17. Ibn al-‘Arabī, Muḥammad b. ‘Alī, *Tafṣīr Ibn al-‘Arabī (Ta’wīlāt ‘Abd al-Razzāq)*, ed. Samīr Muṣṭafā Rabbāb, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH [Arabic].
18. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Al-Tawḥīd*, Qom, Jamā‘at al-Mudarrisīn, 1416 AH [Arabic].
19. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Uyūn Akhbār al-Riḍā*, Tehran, Nashr-e Jahān, 1378 SAH [Arabic].
20. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafṣīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-

- ‘Ilmīyah, 1419 AH [Arabic].
21. Ibn Ma‘šūm (Madanī), ‘Alīkhān b. Aḥmad, *Anwār al-Rabī‘ fī Anwā‘ al-Badī‘*, Najaf, Maṭba‘at al-Nu‘mān, 1968 [Arabic].
 22. Ilāhī Khurāsānī, ‘Alī Akbar, “A Discussion on the Bism Allāh”, *Mishkāt*, no. 21, 1367 SAH [Persian].
 23. Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh, *Tasnīm: Tafsīr-e Qur’ān-e Karīm*, Qom, Markaz-e Nashr-e Isrā, 1391 SAH [Persian].
 24. Kazzāzī, Mīr Jalāl al-Dīn, *The Aesthetics of Persian Speech (Rhetorical Figures \ Badī‘)*, Tehran, Ketāb-e Mād, 1373 SAH [Persian].
 25. Khāmagar, Muḥammad, *The Geometric Structure of the Qur’ānic Surabs (Sāktār-e Handīsī-ye Sūrab-hā-ye Qur’ān)*, Tehran, Sāzmān-e Tablīghāt-e Islāmī, 1395 SAH [Persian].
 26. Khāmagar, Muḥammad, *The Structure of the Surabs of the Holy Qur’ān (Sāktār-e Sūrab-hā-ye Qur’ān-e Karīm)*, Qom, Āyah-e Nūr, 1395 SAH [Persian].
 27. Khāmagar, Muḥammad, *Principles and Rules for the Rational Discovery of the Central Themes of the Qur’ān Surabs (Uṣūl va Qawā’id-e Kashf-e Istidlālī-ye Gharāḍ-e Sūrab-hā-ye Qur’ān)*, Qom, Pajūhishgāh-e ‘Ulūm va Farhang-e Islāmī, 1396 SAH [Persian].
 28. Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad b. ‘Alī, *Tārīkh Baghdād*, ed. Muṣṭafā ‘Aṭā, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1417 AH [Arabic].
 29. Khomeinī, Rūḥ Allāh, *Explanation of Forty Ḥadīths (Sharḥ-e Chihil Ḥadīth)*, Tehran, Mu’assasah-ye Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeinī, 1392 SAH [Persian].
 30. Khu‘ī, Abū al-Qāsim, *Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Mu’assasat Iḥyā’ Āthār al-Imām al-Khu‘ī, n.d. [Arabic].
 31. Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *Al-Kāfī*, ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyyah, 1363 SAH [Arabic].
 32. Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Biḥār al-Anwār*, Beirut, Mu’assasat al-Wafā’, 1403 AH [Arabic].
 33. Ma‘rifat, Muḥammad Hādī, *Al-Ta’wīl fī Mukbtalif al-Madbāhib wa al-Ārā’*, Tehran, al-Majma‘ al-‘Ālamī li-l-Taqrīb bayn al-Madhāhib al-Islāmīyyah, 1427 AH [Arabic].
 34. Meybodī, Abū al-Faḍl Rashīd al-Dīn, *Kashf al-Asrār wa ‘Uddat al-Abrār*, Tehran, Enteshārāt-e Amīr Kabīr, 1371 SAH [Persian].
 35. Musharraf, Maryam, “*Martin Van: Scholar of Sufism and the Qur’ānic Exegete Abū al-Qāsim Qushbayrī va Laṭā’if al-Isbārāt*”, *Naqd-e Kitāb-e Īrān va Islām*, no. 3-4, 1393 SAH [Persian].
 36. Muṭahharī, Murtaḍā, *Introduction to the Qur’ān (Āshnā’ī bā Qur’ān)*, Tehran, Enteshārāt-e Ṣadrā, 1372 SAH [Persian].
 37. Nguyen, Martin, *Sufi Master and Qur’ān Scholar: Abū’l-Qāsim al-Qushbayrī and the Laṭā’if al-Isbārāt*, London, Oxford University Press, 2012.

38. Nūrī, Ḥusayn, *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*, Beirut, Mu'assasat Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Turāth, 1408 AH [Arabic].
39. Oftadah Tīzābī, Ghulām Rasūl, *Al-Qushayrī and His Method in the Commentary Laṭā'if al-Ishārāt*, M.A. Thesis, University of Kermanshah, 1380 SAH [Persian].
40. Qāsempūr, Muḥsin, *A Study on the Typology of Mystical Qur'ānic Exegesis*, Tehran, Samīm-e Nowīn, 1381 SAH [Persian].
41. Qummī, 'Alī b. Ibrāhīm, *al-Tafsīr*, Qom, Dār al-Kitāb, 1363 SAH [Arabic].
42. Qurbānī Muqaddam, Muḥammad, "Examining the Opinions of Jurists, Commentators, and Narrations of the Ahl al-Bayt Regarding the Verse 'Bism Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm'", *Muṭālī'āt-e 'Ulūm-e Qur'ān*, vol. 4, no. 4, 2022, pp. 7-32 [Persian].
<https://doi.org/10.22034/msq.2022.168962>
43. Qursahī, 'Alī Akbar, *Qāmūs-e Qur'ān*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyyah, 1371 SAH [Persian].
44. Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, Tehran, Enteshārāt-e Nāṣir Khusraw, 1364 SAH [Arabic].
45. Qushayrī, 'Abd al-Karīm b. Hawāzin, *Al-Risālah al-Qushayrīyah*, Qom, Enteshārāt-e Bīdār, 1374 SAH [Arabic].
46. Qushayrī, 'Abd al-Karīm b. Hawāzin, *Laṭā'if al-Ishārāt*, Cairo, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-Āmmah li-l-Kitāb, 2000 [Arabic].
47. Rajabīpūr Meybodī, Ensīyyah, Yahya Mirhoseini, and Kamal Sahrā'ī, "An Analysis of the Translation and Interpretation of the Basmala in *Kashf al-Asrār* of Meybodī", *Pazbūhish Nāmab-ye Qur'ān va Ḥadīth*, vol. 16, no. 31, 2022, pp. 27-52 [Persian].
<https://doi.org/10.22034/pqh.2022.250808>
48. Ritter, Helmut, "The Origins of the Ḥurūfiyah Sect", tr. Ḥishmat Mu'ayyid, *Farhang-e Īrān Zamīn*, no. 10, 1341 SAH [Persian].
49. Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, Muḥammad b. Ishāq, *Ijāz al-Bayān fī Tafsīr Umm al-Qur'ān*, Qom, Būstān-e Kitāb, 1381 SAH [Arabic].
50. Sham'rīzī, Sayyid Ḥamīd, *A Critical Study of the Commentary Laṭā'if al-Ishārāt*, Ph.D. Dissertation, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, 1383 SAH [Persian].
51. Siyāwashī, Karam, "A Review of Al-Qushayrī 's Classical Commentary Laṭā'if al-Ishārāt", *Bayyināt*, vol. 15, no. 57, 1387 SAH [Persian].
52. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-l-Ma'thūr*, Beirut, Dār al-Fikr, 1414 AH [Arabic].
53. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cairo, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-Āmmah li-l-Kitāb, 1974 [Arabic].
54. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Mu'tarak al-Aqrān fī Ijāz al-Qur'ān*, Cairo, 'Alī Muḥammad Bijāwī, 1969-1973 [Arabic].

55. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Ma'rifah, 1408 AH [Arabic].
56. Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut, Mu'assasat al-A'lāmī li-l-Maṭbū'āt, 1390 AH [Arabic].
57. Tha'labī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1422 AH [Arabic].
58. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Khilāf fī al-Aḥkām*, Qom, Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, n.d. [Arabic].
59. Wāḥedī, 'Alī b. Aḥmad, *Asbāb al-Nuzūl*, tr. 'Alī Riḍā Dhakāwatī, Tehran, Nashr-e Ney, 1383 SAH [Persian].
60. Zāre' Bīdokī, Muḥammad Sajjād, *An Analysis of the Interpretation and Hermeneutics of the Basmala in Al-Laṭā'if al-Ishārāt*, M.A. Thesis, University of Meybod, 1401 SAH [Persian].
61. Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Umar, *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 AH [Arabic].



روی‌کرد قشیری در تفسیر بَسْمَلَه و ارزیابی عمل‌کرد وی در لطائف الإشارات

محمد سجاد زارع بیدکی ^{ID}

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،
دانشگاه میبد، میبد، ایران (ایمیل: azarebidoki@gmail.com).

یحیی میرحسینی ^{ID}

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران
(نویسنده مسئول: Mirhoseini@meybod.ac.ir).

حمید حمیدیان ^{ID}

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران
(ایمیل: hamidiyan@meybod.ac.ir).

چکیده

قشیری (درگذشته ۴۶۵ق) در تفسیر *لطائف الإشارات* نگرش نوآورانه‌ای را ذیل بسمله هر سوره در پیش گرفته و توضیحاتی منحصر به فرد ارائه نموده است. این توضیحات بعضاً درون‌مایه یکسانی دارند؛ اما در سطح واژگان تفاوت‌های قابل‌ملاحظه‌ای میان‌شان دیده می‌شود. این عمل‌کرد با دیگر تفاسیر متمایز است و از جنبه قدمت، پیش‌گام محسوب می‌شود. این مطالعه با روش توصیفی تحلیلی بر توضیحات قشیری ذیل بسمله تمرکز دارد تا به اهداف قشیری از انتخاب این موضوعات برای درج ذیل تفسیر بسمله دست یابد. بدین منظور دو فرضیه قابل‌ارزیابی است: نخست آن‌که توضیحات قشیری با فواتح و خواتیم همان سوره مرتبط باشد؛ دوم آن‌که این تفاسیر با محور اصلی سوره در ارتباط باشند. بررسی تفسیر ۱۱۳ بسمله قشیری در مطالعه کنونی نشان می‌دهد که در هر دو فرضیه، بیش‌ترین نوع رابطه میان توضیحات مفسر و سوره از نوع تطابق، و البته در موارد پرشماری هم از جنس تباین است. به بیان دیگر، توضیحات قشیری در بسیاری از موارد از جنس ذوقیاتی است که هیچ ربطی به محور اصلی سوره ندارد. در برخی موارد حتی رابطه تضاد نیز مشاهده می‌شود؛ یعنی توضیح قشیری در نقطه مقابل محور اصلی سوره قرار دارد. در حال در مطالعه کنونی با نظر به عمل‌کرد قشیری از این فرضیه دفاع می‌شود که او هر بسمله را مختص به همان سوره می‌داند.

کلیدواژه‌ها: بسمله، تفسیر، تأویل، تداعی معانی، *لطائف*

الإشارات، ابوالقاسم قشیری.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۲/۲۲ ش
بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۷ ش
پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۶ ش
نشر: ۱۴۰۴/۵/۱۶ ش
صفحه ۲۴۷-۲۷۰.

ناشر:

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

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۲
دسترسی آزاد:

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



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

زارع بیدکی، محمد سجاد، میرحسینی، یحیی و حمیدیان، حمید، «روی‌کرد قشیری در تفسیر بَسْمَلَه و ارزیابی عمل‌کرد وی در لطائف الإشارات»، *پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری*، سال ششم، دوره اول، شماره پیاپی ۱۱، تابستان ۱۴۰۴ ش، ص ۲۴۷-۲۷۰.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.541965.1334>

درآمد

مصحف یا همان نسخهٔ مکتوب قرآن کریم با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آغاز شده است؛ برای اشاره خلاصه‌وار به این آیه، از واژهٔ **بَسْمَلَه** که مصدر جعلی (منحوت) و شکل اختصاری است استفاده می‌شود. بسمله از همان صدر اسلام تاکنون بسیار مورداعتناء و توجه خاص بوده است و سمبل و شعار مسلمانان محسوب می‌شود. احادیث بسیاری از ارزش نمادین بسمله حکایت می‌کنند. از جمله، در روایت‌هایی گفته شده که بسمله تاج سوره‌ها (قرطبی، **الجامع**، ...، ۱/ ۹۲)، نخستین آیهٔ نازل شده (کلینی، **الکافی**، ۲/ ۶۲۸)، مایهٔ امان و رحمت (طبرسی، **مجمع البیان**، ۴/ ۵)، سبب رهایی از شدائد و سختی‌ها و دوزخ (بحرانی، **البرهان**، ...، ۱/ ۹۹)، و هم‌چنین مسبب دوری شیطان و شریک نشدن او در کارها با انسان (مجلسی، **بحار الأنوار**، ۳۶۹/ ۶۳) است.

به‌جز موارد یادشده، در برخی روایات نیز آمده است که می‌توان با گفتن بسمله انتظار شفاء و علاج از درد و بیماری داشت (نوری، **مستدرک الوسائل**، ۴/ ۳۸۹). برپایهٔ روایتی دیگر، ذکر خدا با گفتن بسمله نشانهٔ بندگی خدا است (ابن بابویه، **التوحید**، ۲۲۹) و در قرب به اسم اعظم الهی هم‌چون نزدیکی سیاهی چشم به سفیدی آن است (ابن بابویه، **عیون اخبار الرضا**^(ع)، ۲/ ۵). در متون روایی حتی دربارهٔ زیبانویسی این عبارت احادیثی وارد شده است که برپایهٔ آن‌ها کاتب بسمله به مغفرت الهی دست می‌یابد (کلینی، **الکافی**، ۲/ ۶۷۲؛ سیوطی، **الدرالمنثور**، ۱/ ۲۷).

در نتیجهٔ این توجه گسترده به بسمله در منابع حدیثی، بحث‌های گسترده‌ای نیز در کتب تفسیری ذیل بسمله، خاصه ذیل بسملهٔ سورهٔ حمد که اولین بسملهٔ قرآن است می‌توان بازدید. افزون‌بر این قبیل بحث‌ها در تفاسیر ترتیبی، تک‌نگارهای فراوانی هم در شرح و تفسیر این آیه برجای مانده است (برای معرفی ۲۳ اثر در این باره، بنگرید به: الهی خراسانی، «بحثی دربارهٔ بِسْمِ اللَّهِ»، ۴۸-۴۹؛ «بسمله»، سراسر مقاله).

طرح مسئله

همهٔ فرقه‌های مسلمان در این‌که بسملهٔ سوره حمد جزء آیات این سوره است اتفاق نظر دارند؛ اما بحث پردامنه وضعیت بسملهٔ دیگر سوره‌ها است. در این زمینه، قاریان و فقیهان بصره، مدینه، شام و هم‌چنین ابوحنیفه و مالک بن انس بسملهٔ آغاز سوره‌ها را آیهٔ مستقل به‌شمار نیاورده، و آن را صرفاً نشان‌دهندهٔ پایان سورهٔ قبل و آغاز سورهٔ بعد، و تلاوتش را هم به قصد تبرک دانسته‌اند. درمقابل قاریان و فقیهان مکه و کوفه آن را آیه‌ای جداگانه در آغاز هر

سوره در نظر گرفته‌اند (زمخشری، **الکشاف**، ۱/۱).

شخصیت‌های متعددی از علماء متقدم عامهٔ مسلمانان هم‌چون ابوحنیفه، مالک و جمعی از قراء مثل ابوعمرو، یعقوب و حمزه، بسمله را جزء هیچ سوره‌ای نمی‌دانند و آن را آیه‌ای مستقل از سوره‌ها می‌دانند که برای تیمن و نشان‌دار کردن آغاز سوره‌ها و جدا نمودن دو سوره نازل شده است (برای مرور این آراء، بنگرید به: مطهری، **آشنایی با قرآن**، ۲/۷۷). همین دیدگاه را غالب عالمان عامی مذهب متأخرتر نیز پذیرا شده، و جزئیت بسمله را به عنوان بخشی از سوره - به جز سوره حمد - منتفی دانسته‌اند؛ برای نمونه فخررازی با ذکر شانزده دلیل در مقدمهٔ تفسیر خود (فخررازی، **التفسیر الکبیر**، ۱/۱۷۲-۱۷۷) و هم‌چنین شافعی (طوسی، **الخلاف**، ۱/۳۲۹) و احمد بن حنبل (ابن‌کثیر، **تفسیر**، ۱/۳۱) و آلوسی (**روح المعانی**، ۱/۴۱) همگی بر این باور اند که بسمله تنها در سورهٔ حمد، آیه‌ای مستقل به‌شمار می‌رود و در سایر سوره، جزئی از آیهٔ اول به حساب می‌رود.

در برابر این نگرش غالب در میان عامهٔ مسلمانان، عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری دیدگاهی متفاوت و نوآورانه دارد. او مؤلف تفسیری که نگارش آن به گواه مقدمه‌اش در سال ۴۳۴ ق آغاز شده، و انگیزهٔ مؤلف هم از تألیف آن بیان اشارات و لطائف قرآنی «به زبان صوفیان و اهل معرفت» بوده است (قشیری، **لطائف الإشارات**، ۱/۲۳-۲۲). قشیری در سخن از بسمله معتقد است که بسمله در هر سوره جزئی از آن سوره، و منحصر و مختص همان سوره است و ذکر آن صرفاً برای تبرک‌جستن یا ایجاد فاصله میان سوره‌ها نیست. قشیری در پایان سخن خویش مبنای خود را ذکر می‌کند: این‌که در سراسر **قرآن** سخن تکراری وجود ندارد و هر سخن به‌ظاهر مکرری در هر مرتبه از تکرارش در بردارندهٔ نکته‌ای جدید و لطیف است (همان، ۱/۴۴). قشیری در مقام عمل نیز در آغاز هر سوره بخشی را به تفسیر بسمله اختصاص داده است. او مطالبش را معمولاً در یک بند حدوداً ۳-۵ سطری ذکر کرده است؛ به جز سورهٔ حمد که حدود دو صفحه از متن تفسیر را به آن اختصاص داده است. نکتهٔ قابل‌توجه دیگر آن‌که محتوای این تفاسیر از هر سوره با سوره‌های دیگر متفاوت است.

این نگرش استقلال‌ی به عبارت یک‌سان و تکرارشونده در آغاز هر سوره و ارائهٔ توضیحات متفاوت برای هر بسمله دست‌کم تا آن زمان منحصر به فرد بود؛ گرچه مفسران در عصرهای بعد آن را پذیرا شدند؛ خاصه مفسرانی که شافعی مذهب و هم‌مسلك قشیری بودند؛ هم‌چون رشیدالدین میبیدی (درگذشته ۵۳۰ ق) در **کشف الأسرار** یا نویسنده‌ای ناشناس از خراسان در سدهٔ ۶ یا ۷ ق که به تفسیر سورهٔ مریم تا ناس پرداخته، و هم‌اکنون نسخهٔ آن در کتاب‌خانهٔ چستریتی به شماره ۳۷۳۸ موجود است. این الگو در آثار دیگری هم‌چون **تبصیر الرحمن و تیسیر**

المنان از علی بن احمد مَخْدُومِ مَهَائِمِی (درگذشته ۸۳۵ق)، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور* از بقاعی (درگذشته ۸۸۵ق)، *الفواتح الالهية و المفاتيح الغيبية* از نَخْجَوَانِی (درگذشته ۹۲۰ق) و *السراج المنیر* از خطیب شریینی (درگذشته ۹۷۷ق) دنبال شده است.

برخی مفسران شیعی هم چون ابوالفتح رازی (درگذشته ۵۵۶ق) در *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن* هم صرفاً در تفسیر بسمله چند سوره ابتدایی از چنین شیوه‌ای پی‌روی کردند. باین‌حال، بعدها این نگرش در میان عالمان شیعی، خاصه در میان گرایندگان به عرفان نظری طرف‌داران بیش‌تری یافت (بنگرید به: خوبی، *البیان*، ۴۴۰). خاصه مفسران مختلف شیعی در دوران معاصر به همین دیدگاه گراییدند و آن را پذیرا شدند. برای نمونه، امام خمینی چنین دیدگاهی را هم‌چون «مسلك اهل معرفت» یاد می‌کند و پس از توضیح آن با دیده قبول می‌افزاید که بسمله در هر سوره به خود آن سوره متعلق است و هر بسمله هم در اول هر سوره و هم در بدو شروع هر عملی معنای ویژه خود را دارد (خمینی، *شرح چهل حدیث*، ۷۲۲-۷۲۳؛ برای دیگر نمونه‌ها، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱/۱۶؛ جوادی آملی، *تسنیم*، ۱/۲۹۰-۲۹۱، ۲/۶۳؛ قربانی مقدم، «بررسی نظر فقیهان...»، ۹۵-۹۹).

براین‌پایه، می‌توان قشیری را پیش‌رو و طلایه‌دار نظریه جزئیّت بسمله در هر سوره دانست. باین‌همه در مطالعات معاصر کم‌تر نشانی از توجه به این ویژگی تفسیر قشیری دیده می‌شود (برای برخی اشارات، بنگرید به: آتش، *مکتب تفسیر اشاری*، ۹۴؛ مشرف، «مارتن ون: استاد تصوف...»، ۱۳۶-۱۳۹؛ بیات، «روش...»، ۱۳۷، ۱۳۵). معاصران غالباً به نگرش متفاوت قشیری اشاره می‌کنند؛ اما تحلیلی برای این تفاوت نگرش بازنمی‌نمایند (افزون بر موارد یادشده، بنگرید به: بسیونی، افتاده تیزآبی، قاسم‌پور، شمع‌ریزی، سیاوشی، نگوین^۱، سراسر آثار). هم‌چنان این سؤال بی‌پاسخ مانده است که چرا او به مانند دیگر مفسران به سرعت از بسمله عبور نکرده و به تفسیر آیات بعدی پرداخته است. اصلاً هدف نویسنده از ارائه توضیحات متفاوت برای هر بسمله چیست؟ چه باورهای عرفانی و حتی فقهی ممکن است در این نگرش دخیل بوده باشد؟ در این مطالعه برای پاسخ به پرسش‌های فوق کوشش خواهد شد.

۱. مقدمات بحث

پیش از ورود به مسئله پژوهش، باید مقدماتی را به بحث گذاشت؛ از جمله جایگاه بسمله در قرآن از نگاه

عرفانی قشیری، مباحث وی ذیل تفسیر این آیه، و تحلیل او از نداشتن بسمله در سوره توبه.

۱-۱) ارزش نمادین بسمله

بسمله نزد قشیری از ارزش نمادین بسیاری برخوردار است. قشیری در تفسیر بسمله سوره حدید بسمله را به شرابی تشبیه می‌کند که خدا بندگانش را با آن سیراب کرده و با آن به قرب و شهود الهی دست می‌یابد (قشیری، *لطائف الإشارات*، ۳/ ۵۳۰؛ نیز، بنگرید به: همان، ۳/ ۷۵۰). قشیری ذیل سوره انفال، یادکرد بسمله در آغاز این سوره را نوعی خبر دادن از قدرت الهی شناسانده است (همان، ۱/ ۶۰۱). وی ذیل سوره انعام، فوائد ذکر بسمله را نورانی کردن قلب، متمرکز شدن قلب‌ها بر خدا، برطرف شدن غم و اندوه، رسیدن به شناخت و شاد شدن ارواح، و نائل آمدن به آرزوها و رسیدن به اهداف می‌داند (همان، ۱/ ۴۵۹).

قشیری در جاهایی از تفسیر خود از این می‌گوید که کثرت ذکر خدا با گفتن بسمله سبب زهد می‌شود (*لطائف الإشارات*، ۳/ ۱۲۷). وی افراد را در ارتباط با بسمله به دو دسته تقسیم می‌کند: کسانی که بسمله را شناخته و با بهره‌جویی از آن رستگار شده‌اند؛ و کسانی که آن را نشناخته و سودی نبرده‌اند (همان، ۳/ ۳۱۹). نیز، بسمله را در بصیرت‌بخشی به عقول علماء ظاهر و هم‌چنین پالایش‌گری قلوب عارفان مفید می‌داند (همان، ۲/ ۱۲۰). وی برای دست‌یابی کامل به فوائد ذکر بسمله شرایطی را لازم می‌شمارد. برای نمونه ذیل بسمله سوره عادیات، بسمله را کلمه غیوری می‌داند که تنها زبانی محفوظ از بیهوده و غیبت، و روحی درگذشته از علائق نفسانی و حجاب‌ها سزاوار یادکرد آن است (همان، ۳/ ۷۵۷). به باور او، این گونه نیست که هرکس قصد دست یافتن به اسرار و خواص بسمله داشته باشد، به آن نائل آید؛ حتی اگر کسی به آن دست یافت نیز همیشه این فوائد با او همراه نخواهد بود (همان، ۳/ ۷۸۲).

قشیری ۳۴ بار بسمله را در جای‌جای تفسیر خود به وصف عزیز می‌ستاید. عزیز به معنای گرامی و ارجمند و محترم است (خلیل بن احمد، *العین*، ۱/ ۷۶). یک‌چنین توصیفی از بسمله را تفسیر تستری که قشیری بسیار از آن متأثر بوده است می‌توان مشاهده نمود (تستری، *التفسیر*، ۸۵). معنای دیگری که می‌توان برای عزیز برشمرد، نفوذناپذیر و شکست‌ناپذیر است (خلیل بن احمد، *العین*، ۱/ ۷۷). چه بسا توصیف قشیری از بسمله به عزیز برای اشاره به این معنا باشد که این ذکر دارنده‌اش را بسیار قدرتمند می‌کند و او را به اعتلاء روحی و ارزشمندی نزد مردمان می‌رساند. معنای سوم عزیز به معنی چیز نایاب یا دیریاب است (قرشی، *قاموس قرآن*، ۴/ ۳۴۱). این معنا نیز در توضیحات قشیری قابل‌ره‌گیری و تقویت است؛ چه، مفسر معتقد است که دست یافتن به آثار بسمله

ساده نیست و حتی اگر کسی به دست آورد نیز ممکن است به راحتی از دست بدهد و ضرورتاً مانا نیست^۱ (بنگرید به: قشیری، **لطائف الإشارات**، ۴۱۸/۲، ۴۹۱، ۲۳/۳، ۷۱۷، جاهای مختلف).

۲-۱) تحلیل محتوای تفاسیر قشیری از بسمله

قشیری در تفاسیرش از بسمله سوره‌های مختلف به مباحث مختلفی توجه نشان داده است. این بحث‌ها بیش از همه در مقام ذکر اوصاف بسمله و آثار آن است. او در یکی از این بحث‌ها بسمله را سماعی می‌شناساند که غذای روح، شفای قلوب و دواء عارفان است (قشیری، **لطائف الإشارات**، ۷۷۳/۳) در جای دیگر با اشاره به دو وجه متفاوت بسمله توضیح می‌دهد که این ذکر از یک سو با یادآوری رحمت و جذبه محبت الهی یا همان جمال خدا دل‌ها را زنده و بانشاط می‌کند؛ اما از دیگر سو، اگر سالک در آن عظمت و هیبت شکوهمند خدا یعنی جلال خدا را ببیند وجودش در هم می‌شکند و احساس فنا می‌کند. در نتیجه، انسان در هنگام گفتن بسمله در یک حالت ثابت و قطعی قرار ندارد؛ گاهی با یاد رحمت خدا، احساس ثبات و بقا می‌کند و گاهی در برابر عظمت او، خود را محو و فانی می‌یابد (همان، ۷۸۵/۳).

یک بحث پربسامد دیگر در ذیل بحث‌های قشیری در تفسیر بسمله تفسیر حروف تشکیل‌دهنده بسمله است (بنگرید به: قشیری، **لطائف الإشارات**، ۴۴/۱، ۵۱۶-۵۱۷؛ ۷۷۱/۳). پشتوانه و مبنای این طرز تفکر آن است که عرفاء و صوفیه گاهی حروف یک واژه را حاوی اسرار و نکاتی می‌دانند که معتقد اند باید تفسیر و تأویل شود (بنگرید به: گنون^۲، **علم الحروف**، ۱۶-۲۳). بسیاری از مفسران هر حرف از حروف مقطعه را نشان‌دهنده واژه‌ای خاص می‌دانند. عرفاء باین حال از حروف مقطعه فراتر رفته برای هر حرف از حروف تشکیل‌دهنده الفاظ معنی‌دار نیز معنای خاصی قائل می‌شوند؛ از جمله در مورد بسمله معتقد اند هر کدام از حروف باء، سین و میم دارای معنای خاص عرفانی است (صدرالدین قونوی، **اعجاز البیان**، ۱۲۰-۱۲۸؛ حسن‌زاده آملی، «تفسیر بسم الله...»، ۱۹). هلموت ریتز^۳ در بیان عقائد حروفیه یکی از گروه‌های صوفیه- مبنای فکری آنان در این باره را چنین توضیح می‌دهد:

۱. این بند را مرهون راهنمایی‌های دوست دانشورم، دکتر فرهنگ مهروش هستم که بدین وسیله از ایشان تشکر می‌کنم.

2. René Guénon

3. Hellmut Ritter

حروفیه معتقد اند خدا خویشان را در دو نوع به ظهور رساند؛ یک بار در طلعت آدم و بار دیگر در کلام خویش که خلاق است؛ بدین معنا که قرآن در اسماء موجودات پدیدار گشته است.

این ظهور دوم عبارت است از اصوات و حروف (ریتر، «آغاز فرقه حروفیه»، ۳۲۲-۳۲۳).

پذیرش مبنای یادشده قشیری را به سمتی سوق داده که بسمله را جزء هر سوره دانسته و از همین رو معتقد است که باید برای هر سوره اشارات خاصی ذکر کند که متفاوت با تفسیر سوره دیگری باشد:

فلما أعاد الله سبحانه و تعالی هذه الآية أعنى بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في كل سورة و ثبت أنها منها أردنا أن نذكر في كل سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكررة و إشارات غير معادة، فذلک نستقصی القول هاهنا و به الثقة (همان، ۱/ ۴۴).

ترجمه: از آن جا که خداوند سبحان این آیه — یعنی «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» — را در هر سوره‌ای بازگرداند و ثابت شد که جزئی از آن سوره است ما خواستیم در آغاز هر سوره به اشاره‌هایی از این آیه پردازیم که کلماتش تکراری و معانی‌اش بازگفته پیشین نباشد. به همین دلیل، سخن را به طور کامل در همین آغاز می‌آوریم و توکل ما تنها بر او است».

قشیری در ذیل سوره اعراف حتی به اعراب و حرکات حروف تشکیل‌دهنده بسمله نیز توجه نشان داده است: حرف سین در بسمله ساکن است؛ یعنی انسان هر چه در توان دارد تواضع و فروتنی کند و در نهایت ساکن و آرام گردد و منتظر تقدیر الهی باشد (همان، ۱/ ۵۱۷). در سوره نحل، حتی به علت ذکر نشدن الف وصل در نگارش بسمله اشاره کرده است. مفسر تأویلی عرفانی برای این نیامدن ذکر می‌کند: هر کس نزدیک‌تر است و هم‌نشینی بیش‌تری دارد، از نظر رتبه و جایگاه دورتر برده می‌شود! او در تأیید سخن خویش به نحوه نگارش حروف پایانی عمرو، قتلوا و فعلوا اشاره می‌کند؛ حرفی که هیچ استحقاقی نداشتند که ذکر شوند. در مقابل به حذف الف در سَمَوَات اشاره می‌کند که ظاهراً بی دلیل روی داده است. مفسر توضیح می‌دهد دلالتی که مفسران برای این حذف‌ها و اضافات بر شمرده‌اند هیچ کدام مقبول نیست و تنها سبب یک چنین روی داده‌هایی در خط عربی وضع واضعان است. در نهایت این بحث را به آیه «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (هود/ ۱۰۷) پیوند می‌دهد که حذف الف در بسمله به خواست الهی باز می‌گردد (قشیری، لطائف الإشارات، ۲/ ۲۸۴). گویا او نیز به این نظریه قدیم تمایل دارد که واضع الفاظ برای دلالت بر معانی خدا است.

حرف باء در بسمله جایگاه ویژه‌ای نزد قشیری دارد. برخی از مفسران و اغلب صوفیان اعتقاد دارند هر حرفی از حروف الفباء دارای ارزش، اسرار و معانی خاص و نمایانگر بخشی از حقیقت وجودی خدا است (قمی، تفسیر،

۲۸ / ۱؛ ابن عربی، *التفسیر*، ۱ / ۷-۸). قشیری نیز هم‌سو با همین بینش در تفسیر بسملهٔ سورهٔ حمد یادآور می‌شود که باء، **حرف تضمین** است؛ یعنی حوادث به واسطهٔ خدا ظاهر می‌گردد، مخلوقات به واسطهٔ وجود او ایجاد می‌شوند، و همهٔ حکم‌ها و علت‌ها سرانجام وجودشان از آن خدا است (قشیری، *لطائف الإشارات*، ۱ / ۴۴). در تفسیر باء بسملهٔ سورهٔ اعراف نیز می‌گوید باء جزء حروف جاژه، و از همین رو مکسور (و شکسته) شده است تا تواضع و فروتنی را نشان دهد. دربارهٔ نقطهٔ زیر حرف باء نیز می‌گوید به دلیل جدا بودنش از خود حرف نشان‌دهندهٔ توحید است و آن نقطه نیز نشانهٔ تواضع و فروتنی است؛ زیرا در قسمت زیرین نوشته قرار دارد (همان، ۱ / ۵۱۷). مشابه همین روی‌کرد تأویل‌گرایانه را در بحث‌های او دربارهٔ واژهٔ **اسم** نیز می‌توان دید (همان، ۱ / ۴۴).

قشیری حتی در آغاز سورهٔ توبه که بسمله ندارد، متعرض مباحث نظری آیه بسمله شده است. محور اصلی بحث قشیری از ذکر نشدن **بسمله** در آغاز سورهٔ توبه تبیین یک حکمت عرفانی و هم‌چنین استنباطی فقهی است. وی با رد دیدگاه رایج که علت را اشارهٔ سوره به کفار و برائت جویی خدا از ایشان می‌داند، دلیل اصلی را ارادهٔ مطلق الهی و فعال ما یشاء بودن خدا می‌داند؛ امری که سبب می‌شود برخی عبارات قرآنی فراتر از تحلیل‌های علیّ دنیوی قرار گیرند. سپس با روی‌کردی تأویلی نفس حذف بسمله را که نماد رحمت است نشانهٔ **فراق** و بیزاری از مشرکان تفسیر می‌کند و از همین رهگذر، برای حکم فقهی عدم قرائت سورهٔ توبه در نماز (که وسیلهٔ قرب است) توجیهی عرفانی ارائه می‌دهد (قشیری، *لطائف الإشارات*، ۲ / ۵).

۳-۱) نگاه استقلالی قشیری به بسمله

این‌که قشیری برای بسمله در هر سوره معنایی متفاوت می‌نگارد ریشه در این نگرش او دارد که در **قرآن کریم** و به‌طور کلی در سخن خدا تکرار جایی ندارد (برای استدلال‌های او در این باره، بنگرید به: همان، ۱ / ۲۴۲، ۲ / ۱۵۵، ۳ / ۵۳). با این حال، در غالب مواقع به نظر می‌رسد قشیری نه به دنبال باز نمودن تفسیری جدید، بل که به دنبال **براعت استهلال** است؛ آرایه‌ای ادبی از صنایع معنوی علم بدیع به معنای شگرف‌آغازی و شروع کرد متن شعر یا نثر با کلمات ساده و روان و زیبا که اشاره‌ای لطیف و دقیق و غیرصریح به مقصود متن داشته باشد و خواننده را راهنمایی کند (سیوطی، *معترك الأقران*، ۱ / ۷۴-۷۵؛ هاشمی، *جواهر البلاغة*، ۳۰۴؛ کزازی، *زیباشناسی*، ...، ۳ / ۱۰۴).

مفسر گاه نیز بسمله را حرف به حرف تأویل نموده، و کوشیده است برای هر حرف تأویلی صوفیانه بیابد (برای نمونه بنگرید به: قشیری، *لطائف الإشارات*، ۱ / ۴۴، ۳۹۴، ۵۱۶، ۵۱۷). گفتارهای او در تفسیر حروف یادآور دیدگاه‌های فرقهٔ حروفیه و دیگر گرایندگان به تأویلات باطنی دربارهٔ معانی حروف است. با این حال، چنان‌که برخی

معاصران نیز گفته‌اند، کار قشیری در **لطائف الإشارات** یک تفسیر به رأی متعارف یا یک تأویل سلیقه‌ای مانند آن‌چه فرقه‌های باطنی و دیگر صوفیان انجام می‌دهند نیست. قشیری می‌کوشد حالتی عرفانی را با توضیحات خود بازخوانی و یادآوری کند که هنگام شنیدن آیات قرآن یا حتی کلمات و حروف آن در دل سالک پدید می‌آید. این یادآوری بیش‌تر شبیه به یک تداعی معانی روحانی است که به صورت طبیعی و بدون قصد تحمیل نظر شخصی از قلب برمی‌خیزد. بنابراین روش او با تأویلات بی‌پشتوانه و خودسرانه باطنیان که تأویل را هدف غایی می‌دانند تفاوت بنیادین دارد (معرفت، **التأویل**، ...، ۵۸-۶۱).

قشیری تنها در برخورد با بسمله چنین روی‌کردی ندارد. درکل می‌توان گفت که او در **لطائف الإشارات** سبک یک‌سانی در بیان مطالب ندارد. گاه تفسیر یک آیه بسیار طولانی است. گاه نیز فقط به توضیح چند کلمه بسنده می‌کند. این روش او نیز یادآور شیوه مفسرانی است که معتقد اند تکرار واژه‌ها در قرآن به معنای تکرار معنا نیست و هر بار که کلمه‌ای تکرار می‌شود، می‌توان برداشت تازه‌ای از آن داشت.

به نظر می‌رسد یکی دیگر از عوامل کلیدی در شکل‌گیری این نگاه استقلالی به بسمله وابستگی قشیری به مذهب شافعی است. چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، در این مذهب فقهی بسمله جزئی جدایی‌ناپذیر از خود هر سوره به‌شمار می‌آید، نه صرفاً نشانه‌ای برای فصل‌بندی. این باور فقهی به‌وضوح در آثار دیگر مفسران شافعی مذهب مانند رشیدالدین میبیدی نیز دیده می‌شود که او هم برای هر بسمله تفسیری مستقل ارائه کرده است (بنگرید به: رجبی‌پور و همکاران، «تحلیلی بر ترجمه...»، ۲۸-۵). میبیدی در تفسیر بسمله سوره مریم به‌صراحت می‌نویسد:

مذهب شافعی و اصحاب حدیث آن است که بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ در هر سر سورتی،

آیتی است از آن سوره» (میبیدی، **کشف الاسرار**، ۵/۶).

بدیع‌الزمان فروزانفر بر تبعیت قشیری از مسموعات مشایخ صوفیه تأکید دارد و معتقد است که او در فروع پی‌رو مذهب خاصی نبوده و مریدان را نیز مُلَزَم به تقلید از مشیخه صوفیه می‌دانسته است (فروزانفر، مقدمه بر **الرسالة التفسیریة**، ۴۵). با این حال به نظر می‌رسد این دیدگاه با گرایش فقهی او منافاتی نداشته باشد. گذشته از این، شواهد تاریخی مثل احترام نظام‌الملک طوسی وزیر شافعی مذهب به قشیری یا تدریس او نزد استادانی چون ابواسحاق اسفراینی و قفال مروزی که همگی از بزرگان شافعی بوده‌اند (بنگرید به: همان، ۳۰-۳۴) گواهی روشن بر شافعی مسلک بودن قشیری است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت زمینه فقهی شافعی بستر نظری مساعدی برای قشیری فراهم آورد تا بسمله را نه به‌عنوان آیه‌ای تکراری، بل که به‌مثابه کلیدواژه‌ای مستقل و

سرآغازی معنادار برای هر سوره بپندارد؛ نگاهی که انعکاس آن را در تأویلات صوفیانه قشیری و تداعی‌های معنایی مستقل او از هر بسمله می‌توان بازشناخت.

۲. پیوند بسمله با آیات آغاز و پایان و درون‌مایه سوره‌ها

در بررسی تفسیر قشیری درباره بسمله در اثر عرفانی او لطائف الإشارات دو پرسش بنیادی مطرح می‌شود. پرسش یکم این است که آیا تفسیر بسمله با آیات آغازین (فواتح) و پایانی (خواتیم) هر سوره پیوندی دارد یا نه. پرسش دوم هم این است که آیا تفسیر بسمله با درون‌مایه اصلی هر سوره پیوندی دارد یا نه. در این بخش کوشش خواهد شد پاسخی برای این دو پرسش یافته شود.

۲-۱) پیوند با فواتح و خواتیم

در کوشش برای پاسخ به پرسش نخست باید به خاطر داشت که عالمان علوم قرآن همواره برای آیات آغاز و پایان سوره‌ها ارزشی ویژه قائل بوده‌اند؛ چنان که سیوطی در *الإتقان* باب مستقلی را به این موضوع اختصاص داده است (سیوطی، *الاتقان*، ۳/ ۳۶۱-۳۶۸). برخی از این عالمان گاه یادآور شده‌اند که همه آغازهای سوره‌های قرآن، بر نیکوترین و کامل‌ترین شیوه بیان شده‌اند (بنگرید به: ابن معصوم، *انوار الربیع*، ۱/ ۳۴). به همین ترتیب، برخی نیز بر خاتمه زیبای سخن در *قرآن* اصرار ورزیده، و بر این باور اند که پایان‌بندی استوار و هنرمندانه تأثیر سخن را در جان شنونده ماندگار می‌کند و *قرآن* در این زمینه بی‌همتا است (بنگرید به: ابن ابی‌الاصبع، *بدیع القرآن*، ۳۴۶). فراتر از جنبه زیبایی‌شناختی، از نگاه معنایی نیز آغاز و پایان سوره‌ها برخی مفسران کهن، و حتی برای برخی مفسران معاصر هم چون طباطبایی در *المیزان*، جوادی آملی در *تسنیم* و سعید حوی در *الأساس فی التفسیر* شایان توجه بوده است.

پیوندهایی که قشیری در تفسیر خود از بسمله با فواتح و خواتیم سوره‌ها برقرار می‌کند را در سه دسته متمایز می‌توان جای داد: مواردی که تفسیر او از بسمله تطابق و هم‌خوانی کامل با مضمون فواتح و خواتیم سوره دارد، مواردی که رابطه توضیحات او درباره بسمله با مضمون فواتح و خواتیم سوره تضاد و ناهم‌خوانی است، و بالاخره، مواردی که نسبت میان‌شان تباین و ناپیوستگی است؛ به این معنا که توضیحات او ربطی به آن مضمون‌ها ندارند (برای این تفکیک، بنگرید به: زارع بیدکی، *واکاوی تفسیر و تأویل بسمله...*، سراسر فصل سوم).

برای نمونه، در سوره انفال، قشیری در تفسیر بسمله می‌نویسد:

بِسْمِ اللَّهِ إِبْخَارٌ عَنْ قَدْرَتِهِ عَلَى الْإِبْدَاعِ وَالْإِخْتِرَاعِ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ إِبْخَارٌ عَنْ تَصَرُّفِهِ بِالْإِقْنَاعِ وَحَسَنِ الدَّفَاعِ؛ فَبِقَدْرَتِهِ أَوْجَدَ مَا أَوْجَدَ مِنْ مَرَادِهِ وَبِنَصْرَتِهِ وَحَدَّ مِنْ وَحْدٍ (قشیری، **لطائف الإشارات**، ۶۰۱/۱).

این تفسیر با آیات آغازین سوره انفال که درباره غنائم جنگی و یاری خدا به مؤمنان در جنگ بدر است که فراء در معانی القرآن (۴۰۳/۱) و واحدی در اسباب النزول (ص ۲۳۵) به آن اشاره کرده‌اند و نیز با آیات پایانی همان سوره (آیات ۷۴-۷۵) که ویژگی‌های مؤمنان راستین را برمی‌شمارد، هم‌خوانی کامل دارد. واژه‌هایی چون قدرت، حسن الدفاع و نصرت در تفسیر قشیری با محتوای این آیات هم‌سو است.

مثال دیگر برای بحث را در تفسیر قشیری بر سوره فجر می‌توان یافت. قشیری در آن جا ضمن تفسیر بسمله از تأثیرش بر دل‌های عاشقان و عابدان می‌گوید و می‌نویسد:

كَلِمَةٌ لَا سَبِيلَ لَهَا لِكُلِّ عَقْلٍ، كَلِمَةٌ تَكْتَفِي مِنَ الْعَابِدِينَ بِقِرَاءَتِهِمْ لَهَا وَ لَكِنِهَا لَا تَرْضَى مِنَ الْمُحِبِّينَ إِلَّا بِبَدْلِ أَرْوَاحِهِمْ فِيهَا (قشیری، **لطائف الإشارات**، ۷۲۴/۳).

این تفسیر با آیات آغازین سوره هم‌سو نیست؛ اما با آیات پایانی (۲۷-۳۰) که خطاب به نفس مطمئنه است و از بازگشت شادمانه به نزد پروردگار سخن می‌گوید کاملاً هم‌خوان است. کاربرد واژه‌هایی مانند روح، محب و بذل ارواح از سوی قشیری — که با مفهوم روح به عنوان محلّ محبت در الرسالة او (بنگرید به: قشیری، **الرساله**، ۱۳۴) هم‌آهنگ است — گواه این تناسب مفهومی است.

نمونه‌هایی از ناهم‌خوانی و ناپیوستگی نیز دیده می‌شود. مثلاً در بحث از تفسیر سوره احقاف که درون مایه آن هشدار به مشرکان و سرنوشت تلخ قوم عاد است قشیری در تفسیر بسمله می‌نویسد:

بِسْمِ اللَّهِ كَلِمَةٌ لِلْقُلُوبِ سَالِبَةٌ، لِلْعُقُولِ غَالِبَةٌ، لِمُطِيعِينَ وَاهِبَةٌ، لِلْعَارِفِينَ نَاهِبَةٌ (لطائف الإشارات، ۳۹۵/۳).

میان تفسیر او از لطف خدا به عارفان و محتوای هشدارآمیز سوره تضاد برقرار است. نمونه دیگر از یک چنین ناهم‌آهنگی و ناپیوستگی را در سوره زمر می‌توان یافت که فواتح و خواتیم آن بر توحید و عبادت خالصانه تأکید دارد؛ اما قشیری از خواص استماع بسمله و آثار آن می‌گوید که شفاء للقلوب و ضیاء للأرواح است (لطائف الإشارات، ۶۶/۳).

خلاصه دست‌آوردهای فوق در جدول شماره ۱ نمایان شده‌اند. مطالعه همه سوره‌ها با این روش نشان می‌دهد که دست‌کم در ۵۸ سوره یعنی بیش از ۵۰ درصد تطابق، در ۴۸ سوره یعنی حدود ۴۰ درصد تباین و در ۷ سوره

یعنی کم‌تر از ده درصد هم نسبت تضاد میان توضیحات قشیری و فواتیح و خواتیم سوره وجود دارد. در دیگر موارد نیز نمی‌توان نتیجه‌گیری قاطعی داشت (بنگرید به: زارع بیدکی، *واکاوی تفسیر و تأویل بسمله...*، فصل سوم؛ نیز برای مرور اجمالی برخی نمونه‌ها، بنگرید به: جدول ۲).

جدول شماره ۱- اشارات قشیری به فواتح و خواتیم سور			
نام سوره	فواتح و خواتیم سوره	اشارات قشیری	مقایسه
انفال	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ... وَيُرِيدُ اللهُ اَنْ يُحِثَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِثَّ الْحَقَّ وَيَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ اُوُوا وَنَضَرُوا اَوْلِيَاكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْ بَنِي نُدْ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَاُولٰٓئِكَ مِنْكُمْ وَاُولُو الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ اِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾	۱. عبارت «بِسْمِ اللهِ» نشان‌دهنده قدرت الهی بر ابداع و اختراع الهی. ۲. عبارت «الزَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» نشان‌دهنده تصرف خدا به قانع نمودن و راضی کردن و دفاع نیکو و زیبا. ۳. خدا با قدرت خود، آنچه را بخواهد ایجاد و با یاری خود، هر کس را بخواهد، یکتاپرست می‌گرداند.	تطابق
زمر	تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾ اِنَّا اَنْزَلْنَا الْيٰكُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاَعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾ اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾	۱. بیان آثار سماع «بِسْمِ اللهِ» از جمله: مایه شفاء برای قلب‌ها، روشنایی برای روح، رفعت و بلندی برای اسرار، بصیرت‌افزایی دوچندان و کنار رفتن پرده‌ها و رسیدن به کشف و شهود. ۲. بیان آثار دو نوع سماع بسمله: یکی سماع با علم که بصیرت‌افزایی را دوچندان می‌کند و دیگری سماع با وجد که به کشف و شهود می‌انجامد.	تباین
احقاف	حَمِ ﴿١﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ... وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا اُنذِرُوا مَعْرِضُونَ ﴿٣﴾ قُلْ اَرَايْتُمْ مَا تُدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اُوْنٰى مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ ... ﴿٤﴾ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ ... وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ... ﴿٣٤﴾ قَهْلٌ يُهْلِكُ اِلَّا الْقَوْمَ الْفٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾	بیان آثار مثبت بسمله برای مطیعان و عارفان	تضاد
الرحمان	محور اصلی: برشمردن نعمت‌های خدا بر جن و انس در دنیا و آخرت. محور فرعی: نعمت‌های خدا، جاودانه و بابرکت است (خامه‌گر، <i>ساختار...</i> ، ۷۰).	۱. «بِسْمِ اللهِ» اشاره به عزت و عظمت خدا دارد و «الزَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» اشاره به فضل و رحمت خدا. ۲. با مشاهده و شهود عظمت خداوند، شادی و ارواح کامل شده و با وجود رحمت او، سعادت ارواح حاصل می‌شود. به عظمت و رحمت الهی در پرستش خدا نیز اشاره کرده است.	تطابق
حدید	محور اصلی: عوامل نهادینه شدن فرهنگ انفاق. محورهای فرعی: اهمیت پیروی از فرمان خدا و پیامبر (ص) درباره انفاق؛ اعتقاد به فرمانروایی خدا؛ توجه به پاداش انفاق‌کنندگان و تأثیر آن در حیات قلب آدمی؛ آگاهی از بی‌ارزشی زندگی دنیا (خامه‌گر، <i>ساختار...</i> ، ۷۲).	بیان آثار و فواید سماع بسمله از جمله: سیراب کردن قلب محبتان توسط خدا، ایجاد حالت طرب برای محبتان، حالت بسط برای محبتان، شهود حق برای محبتان، قرب حق برای محبتان، حالت غیبت برای محبتان، غرق در لطف شدن عقل محبتان.	تباین
فجر	وَ الْفَجْرِ ﴿١﴾ وَ لَيْلٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَ الشَّفَعِ وَ الْوَتْرِ ﴿٣﴾ ... يَا اَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ اِزْجِعِي اِلٰى رَبِّكَ زَاسِيَةً مُرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَاذْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ ﴿٢٩﴾ وَ اَدْخُلِيْ جَنَّاتِيْ ﴿٣٠﴾.	برشمردن آثار و فواید بسم الله: مایه پریشانی قلب فقرا (عرفا) و مایه رحمت برای روح فرد محب و عاشق. آثار بسمله بر هر قلب و عقلی عارض نمی‌شود؛ خدا از عابدان، تنها به قرائت ظاهری بسمله رضایت داده و آن را کافی می‌داند، اما برای محبتین (عرفا) جز به بذل ارواح‌شان رضایت نمی‌دهد.	تطابق با آیات انتہایی
مسد	محور اصلی: ناکامی و عذاب ابولهب و همسرش به خاطر دشمنی با پیامبر (ص). محورهای فرعی: حمله شدید و عذاب و ناکامی یکی از دشمنان سرسخت اسلام. پیشگویی فرجام عذاب‌آلود همسر کینه‌توز ابولهب (خامه‌گر، <i>ساختار...</i> ، ۱۲۶).	۱. شروع تفسیر با کلمه و صفت «جبار» ۲. قشیری مردم را به دو دسته گناهکاران و عارفان تقسیم‌بندی نموده است. ۳. بسمله برای گناهکاران (در دنیا)، جبار (جبران‌کننده) است و آنان را به آرزوهایشان می‌رساند، اما بسمله برای عارفین باعث می‌شود خود را کوچک بشمارند و بعد از فناء فی الله، به وصال دست یابند.	تضاد

۲-۲) پیوند با درون‌مایه سوره‌ها

چنان‌که پیش‌تر نیز یاد شد، پرسش دوم این است که آیا تفسیر *بسمله* با درون‌مایه اصلی هر سوره پیوندی دارد یا نه. برای پاسخ به این پرسش درون‌مایه اصلی هر سوره با استناد به کتاب *ساختار سوره‌های قرآن کریم* اثر محمد خامه‌گر که از منابع تخصصی و نو در این زمینه است استخراج و با محتوای تفسیر قشیری سنجش شده است. برای نمونه، در سوره *الرحمان* که درون‌مایه اصلی آن برشمردن نعمت‌های خدا برای جن و انس در دنیا و

آخرت است (خامه‌گر، *ساختار* ...، ۷۰)، قشیری در تفسیر بسمله می‌نویسد:

بِسْمِ اللّٰهِ: إخبار عن عِزِّه و عِظَمته. الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ: إخبار عن فضله و رحمته. فبشهود عظمته يكمل سرور الأرواح بوجود رحمته يحصل نعيم الأشباح (قشیری، لطائف الإشارات، ۳/ ۵۰۲). کاربرد واژه‌هایی چون فضل، رحمت و نعيم از سوی او نشان می‌دهد که تفسیر بسمله با درون‌مایه اصلی سوره هم‌خوانی کامل دارد. با این حال، در مواردی دیگر این هم‌آهنگی دیده نمی‌شود. سوره مسد که در نکوهش ابولهب و همسرش و پیشگویی عذاب آنان نازل شده است (خامه‌گر، *ساختار* ...، ۱۲۶)؛ اما قشیری در تفسیر بسمله این سوره می‌نویسد:

كلمة جِبَارَة للمذنبين، تجبر أعمالهم و تحقّق آمالهم و هی للعارفين تصغر في أعينهم أحوالهم... و تحقّق لهم بعد نائم عنهم وصالهم (قشیری، *لطائف الإشارات*، ۳/ ۷۸۰).

این نگاه بشارت‌گرایانه به جبران گناه‌کاران و وصال عارفان، با محتوای هشدارآمیز و عذاب‌محور سوره در تضاد آشکار است. همچنین در سوره حدید که محور اصلی آن نهادینه کردن فرهنگ انفاق است (خامه‌گر، *ساختار* ...، ۷۲)، تفسیر قشیری از بسمله بر حالات عرفانی مانند *طرب*، *بسط* و *غیبت* محبّان تمرکز دارد (قشیری، *لطائف الإشارات*، ۳/ ۵۳۰) که با درون‌مایه اصلی سوره ناپیوسته است. دست‌آوردهای آماری در این زمینه حاکی از آن است که در ۵۶ سوره یعنی حدود ۵۰ درصد تطابق، در ۴۳ سوره یعنی حدود ۳۸ درصد تباین، و در ۱۴ سوره یعنی حدود ۱۲ درصد تضاد وجود دارد (زارع بیدکی، *واکاوی تفسیر* ...، فصل سوم؛ نیز برای برخی نمونه‌ها، بنگرید به: جدول ۳). بنابراین در این فرض نیز تفسیر قشیری در نزدیک به نیمی از موارد با درون‌مایه اصلی سوره هم‌خوانی دارد.

جدول ۲- رابطه توضیحات قشیری درباره بسمله با فواتح و خواتیم سوره‌ها

درصد	تعداد	نام سوره	نوع رابطه
۵۱٪/۳۲	۵۸	حمد، بقره، آل عمران، مانده، انعام، اعراف، انفال، یونس، یوسف، ابراهیم، نحل، اسراء، کهف، مریم، طه، انبیاء، مؤمنون، فرقان، قصص، لقمان، فصلت، جاثیه، فتح، حجرات، ق، قمر، الرحمن، واقعه، حشر، ممتحنه، منافقون، قلم، معارج، جن، مزمل، مدثر، انسان، نبأ، نازعات، عبس، انشقاق، بروج، اعلیٰ، فجر، لیل، شرح، علق، قدر، بینه، عادیات، عصر، همزه، فیل، قریش، کوثر، کافرون، نصر، اخلاص.	تطابق
۴۲٪/۴۷	۴۸	نساء، هود، رعد، حجر، حج، نور، نمل، عنکبوت، روم، احزاب، سبأ، فاطر، یس، صافات، ص، زمر، غافر، شوری، زخرف، دخان، محمد، ذاریات، طور، نجم، حدید، مجادله، صف، جمعه، تغابن، طلاق، تحریم، ملک، حاقه، نوح، قیامه، مرسلات، انفطار، مطففین، بلد، شمس، ضحی، تین، زلزال، قارعه، تکوین، ماعون، فلق، ناس.	تباین
۶٪/۱۹	۷	شعراء، سجده، احقاف، تکویر، طارق، غاشیه، مسد.	تضاد

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت بررسی‌ها نشان می‌دهد قشیری در تفسیر بسمله بیش‌تر اوقات به محتوای آیات آغازین، پایانی و درون‌مایه اصلی سوره‌ها توجه داشته و در بیش از نیمی از موارد نیز تفسیر او با این بخش‌ها هم‌خوان است. با این حال، در موارد درخور توجهی تفسیر او با سوره ناپیوسته یا ناهم‌خوان است که نشان می‌دهد گاهی او بسمله را مستقل از فضای سوره و بیش‌تر از نگاه عرفانی تفسیر کرده است. این روی‌کرد، با جایگاه او به عنوان یک عارف گراینده به رجاء که بر رحمت و مهر خدا پای می‌فشارد و گاهی حتی از بیان صفات جلالی خداوند هم احتراز می‌کند هم‌سوئی دارد.

جدول ۳- رابطه توضیحات قشیری درباره بسمله با محور موضوعی سوره‌ها			
نوع رابطه	نام سوره	تعداد	درصد
تطابق	حمد، بقره، آل‌عمران، مانده، انعام، انفال، یونس، یوسف، رعد، حجر، نحل، اسراء، کهف، مریم، طه، انبیاء، مؤمنون، فرقان، قصص، لقمان، فصلت، سجده، فتح، حجرات، ق، الرحمن، واقعه، حشر، ممتحنه، منافقون، قلم، معارج، جن، مزمل، مدثر، انسان، نبأ، نازعات، عبس، انشقاق، بروج، اعلی، شمس، لیل، شرح، علق، قدر، عادیات، عصر، همزه، فیل، قریش، کوثر، کافرون، نصر، اخلاص.	۵۶	۴۹٪/۵۵
تباین	نساء، حج، نور، نمل، عنکبوت، روم، احزاب، سبأ، فاطر، یس، صافات، ص، زمر، شوری، زخرف، جائیه، محمد، ذاریات، نجم، حدید، مجادله، صف، جمعه، تغابن، طلاق، تحریم، ملک، حاقه، نوح، قیامه، مرسلات، انفطار، مطلقین، فجر، بلد، ضحی، تین، زلزال، قارعه، تکوین، ماعون، فلق، ناس.	۴۳	۳۸٪/۴۵
تضاد	اعراف، هود، ابراهیم، شعراء، غافر، دخان، احقاف، طور، قمر، تکوین، طارق، غاشیه، بینه، مسد.	۱۴	۱۲٪/۳۸

نتیجه

در این مطالعه خواستیم بدانیم قشیری به مثابه اولین فردی که بسمله هر سوره را مختص همان سوره می‌پندارد، و مفسری که برخلاف اکثر مفسران در آغاز هر سوره بخشی را به تفسیر بسمله اختصاص می‌دهد چه معناهای متفاوتی برای بسمله هر سوره یافته است. مطالعه ما نشان می‌دهد بحث‌های قشیری ذیل بسمله را می‌توان ذیل ۳ محور شاخص بازشمرد: اولاً، او تفسیر بسمله در هر سوره را فرصتی برای تبیین اسماء و صفات الهی و تأویل و رازگشایی از آن‌ها می‌داند. توضیحاتی از قبیل آن‌چه در تبیین اسماء و صفات خدا از جمله الله، رحمان و رحیم یا در تأویل اسماء الهی یا در تفسیر و تأویل حروف در آیه تسمیه می‌دهد همه ذیل این عنوان کلی جای می‌گیرند. ثانیاً، او تفسیر بسمله را فرصتی برای توسعه تجربه‌های معنوی خوانندگان می‌انگارد و می‌کوشد با بیان‌هایی از جنس مدح و ثناء الهی، مناجات با خدا، اشاره به عظمت سماع نام الله یا بیان کرامات ذکر آیه تسمیه تجربه‌های معنوی در خوانندگان بیافریند. سبب آن است که وی بسمله را به مهمترین ذکر و وردی که می‌تواند یک عارف یا صوفی را به مدارج بالای سیر و سلوک نائل آورد، ارتقا می‌دهد. ثالثاً، او گاه نیز مواعظی پراکنده عرضه می‌دارد؛ مواعظی مثل یادآوری امکان دست‌یابی به سعادت از رهگذر طاعت یا اشاره به ویژگی‌های مؤمنان و عارفان.

تفاسیر قشیری از بسمله در جای‌جای **لطائف الإشارات** نشان می‌دهد که دستگاه فکری او در تقابل با نگرش خوفی است و بر آن، تبشیر و رجاء غلبه دارد. به عبارت دیگر، بیش‌تر به رحمت واسعه الهی اشاره دارد و مخاطبان خود را به عطوفت و بخشندگی خدا حتی نسبت به مجرمان و گناه‌کاران، توجه می‌دهد. او به مانند دیگر عرفاء که فهم برتر و ژرف از **قرآن** را مختص خود می‌دانند، درک عمیق از بسمله را در اختیار صوفیه می‌داند. از آن‌جا که صوفیه برای هر حرف الفباء ارزش، اسرار و معانی درونی قائل اند قشیری برای هر یک از حروف بسمله تأویلی عرفانی به دست می‌دهد. او حروف تشکیل‌دهنده بسمله یعنی باء، سین و میم را نشان‌دهنده یکی از مظاهر افعال و صفات الهی می‌انگارد و در این میان برای باء بسمله و حتی نقطه **تحت الباء** نیز تأویلاتی بازمی‌نماید.

قشیری، با انتساب به صوفیه که خود را از آشنایان با **قرآن** و اهل آن می‌دانستند و بر این باور بودند که در شناخت اسرار و رموز کلام الهی و درک معانی باطنی آن از دیگر گروه‌ها آگاه‌تر اند، در تفسیر خود تقابلی میان عالمان از یک سو و عارفان و صوفیه از سوی دیگر برقرار کرده است. وی عالمان را عمدتاً با الفاظی چون **أهل الظاهر، أهل النهاية، العوام، لسان العلماء و لسان التفسیر** خطاب می‌کند که مقصودش مفسران و نویسندگان عادی است. در مقابل، اهل عرفان را اغلب با عباراتی مانند **أهل البدایة، الخواص، أرباب الأحوال، أهل الباطن، أهل الحقیقة و أهل الإشارة** می‌خواند که مراد او همان مفسران صوفی و عارف است. این تمایزگذاری را می‌توان در تفسیر **بَسْمَلِه** سوره‌هایی چون حمد، هود، ق، ممتحنه، طلاق، قلم، قیامت، فجر، لیل و قدر پی‌گیری کرد. شایان‌ذکر است که اگرچه جهت‌گیری‌های عرفانی و صوفیانه قشیری در نگاه خاص او به **بَسْمَلِه** مؤثر بوده، مذهب فقهی او، یعنی مسلک شافعی نیز در این موضع بی‌تأثیر نبوده است.

نتیجه نهایی آن است که نمی‌توان برای تفاسیر قشیری از بسمله فرضیه واحدی ارائه کرد که بر تمامی مصداق‌ها قابل انطباق باشد. او قطعاً به فواتح سوره‌ها، محتوای آن‌ها و محورهای موضوعی‌شان توجه داشته است؛ چنان‌که توضیحاتش با آیات ابتدایی و انتهایی سوره‌ها در حدود ۵۰ درصد موارد مطابقت دارد و با محور موضوعی سوره‌ها نیز در ۵۰ درصد موارد هم‌خوانی نشان می‌دهد. البته در این زمینه، باید نگاه ذوقی و اشاری قشیری را در این توضیحات پررنگ و برجسته دانست.

منابع

- ۱- **قرآن کریم**.
- ۲- آتش، سلیمان ابراهیم، **مکتب تفسیر اشاری**، ترجمه توفیق هاشم‌پور، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.

- ۳- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
- ۴- ابن ابی الاصبغ، عبدالعظیم بن عبدالواحد، *بدیع القرآن*، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا (ع)*، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ ش.
- ۶- ابن بابویه، محمد بن علی، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ ق.
- ۷- ابن عربی، محمد بن علی، *التفسیر (تأویلات عبدالرزاق)*، به کوشش سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ۸- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق.
- ۹- ابن معصوم (مدنی)، علیخان بن احمد، *أنوار الربیع فی أنواع البدیع*، نجف، مطبعة النعمان، ۱۹۶۸ م.
- ۱۰- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
- ۱۱- افتاده تیزآبی، غلام رسول، *قشیری و روش او در تفسیر لطائف الإشارات*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کرمانشاه، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۲- الهی خراسانی، علی اکبر، «بحثی درباره بسم الله»، *مشکوة*، شماره ۲۱، ۱۳۶۷ ش.
- ۱۳- بحرانی، هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۴- «بسمله»، *دانش‌نامه قرآن و حدیث*، به کوشش محمد محمدی ری شهری و دیگران، جلد ۱۳، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۱ ش.
- ۱۵- بسیونی، ابراهیم، «مقدمه» *لطائف الإشارات*، قاهره، هیئة المصریة العامة للکتاب، ۲۰۰۰ م.
- ۱۶- بیات، محمدحسین، «روش و گرایش تفسیری ابوالقاسم قشیری با تکیه بر تفسیر لطائف الإشارات»، *سراج منیر*، سال دهم، شماره ۳۷، زمستان ۱۳۹۸ ش.
- ۱۷- ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ۱۸- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۱ ش.
- ۱۹- حسن‌زاده آملی، حسن، «تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم»، *بینات*، سال پنجم، شماره ۲۰، اسفند ۱۳۸۹ ش.
- ۲۰- حوی، سعید، *الأساس فی التفسیر*، قاهره، دارالسلام، ۱۴۲۴ ق.
- ۲۱- خامه‌گر، محمد، *اصول و قواعد کشف استدلالی غرض سوره‌های قرآن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶ ش.
- ۲۲- خامه‌گر، محمد، *ساختار هندسی سوره‌های قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۵ ش.

- ۲۳- خامه‌گر، محمد، *ساختار سوره‌های قرآن کریم*، قم، آیه نور، ۱۳۹۵ ش.
- ۲۴- خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، به کوشش مصطفی عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۵- خمینی، روح‌الله، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۲ ش.
- ۲۶- خویی، ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- ۲۷- رجبی پور میبدی، انسیه، یحیی میرحسینی و کمال صحرائی، «تحلیلی بر ترجمه و تفسیر بسمله در کشف الأسرار میبدی»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره ۳۱، پائیز و زمستان ۱۴۰۱ ش.
<https://doi.org/10.22034/pqh.2022.250808>
- ۲۸- ریتر، هلموت، «آغاز فرقه حروفیه»، ترجمه حشمت مؤید، *فرهنگ ایران زمین*، شماره ۱۰، ۱۳۴۱ ش.
- ۲۹- زارع بیدکی، محمدسجاد، *واکاوی تفسیر و تأویل بسمله در لطائف الإشارات قشیری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، ۱۴۰۱ ش.
- ۳۰- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- ۳۱- سیاوشی، کرم، «نگاهی به تفسیر کهن لطائف الإشارات قشیری»، *بینات*، سال پانزدهم، شماره ۵۷، بهار ۱۳۸۷ ش.
- ۳۲- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، *الإتقان فی علوم القرآن*، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۴ م.
- ۳۳- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، *الدر المنثور*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
- ۳۴- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، *معترك الأقران فی إعجاز القرآن*، قاهرة، علی محمد بجاوی، ۱۹۷۳-۱۹۶۹ م.
- ۳۵- شمع‌ریزی، سیدحمید، *نقد و بررسی تفسیر لطائف الإشارات*، پایان‌نامه دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- ۳۶- صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق، *اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
- ۳۷- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
- ۳۸- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۸ ق.
- ۳۹- طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف فی الأحکام*، قم، جامعه مدرسین.
- ۴۰- فخررازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ۴۱- فراء، یحیی، *معانی القرآن*، به کوشش محمدعلی نجاتی، قاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۰ م.

- ۴۲- فروزانفر، بدیع الزمان، *مقدمه بر الرسالة القشيرية*، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۹۳ق.
- ۴۳- قاسم‌پور، محسن، *پژوهشی در جریان شناسی تفسیر عرفانی*، تهران، ثمین نوین، ۱۳۸۱ش.
- ۴۴- قربانی مقدم، محمد، «بررسی نظر فقیهان، مفسران و روایات اهل بیت (ع) درباره آیه بسم الله الرحمن الرحیم»، *فصلنامه مطالعات علوم قرآن*، سال چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۱ش.
<https://doi.org/10.22034/msq.2022.168962>
- ۴۵- قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۱ش.
- ۴۶- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۴۷- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *لطائف الإشارات*، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۰م.
- ۴۸- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *الرسالة*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۴ش.
- ۴۹- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
- ۵۰- کزازی، میرجلال‌الدین، *زیباشناسی سخن پارسی (بدیع)*، تهران، کتاب ماد، ۱۳۷۳ش.
- ۵۱- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- ۵۲- گنون، رنه، «علم الحروف»، ترجمه فرزانه طاهری، *خیال*، شماره ۴، ۱۳۸۱ش.
- ۵۳- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- ۵۴- مشرف، مریم، «مارتن ون: استاد تصوف و عالم قرآنی ابوالقاسم قشیری و لطائف الإشارات»، *نقد کتاب ایران و اسلام*، شماره ۳-۴، ۱۳۹۳ش.
- ۵۵- مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ش.
- ۵۶- معرفت، محمدهادی، *التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء*، تهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ۱۴۲۷ق.
- ۵۷- ميبدي، ابوالفضل رشيدالدين، *كشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، انتشارات اميرکبير، ۱۳۷۱ش.
- ۵۸- نوری، حسین، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۸ق.
- ۵۹- هاشمی، احمد، *جواهر البلاغة*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، ۱۳۹۷ش.
- ۶۰- واحدی، علی بن احمد، *اسباب النزول*، ترجمه علی رضا ذکاوتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳ش.
- 61- Nguyen, Martin, *Sufi Master and Qur'an Scholar: Abū'l-Qāsim al-Qushayrī and the Latā'if al-Ishārāt*, London: Oxford University Press in association with the Institute of Ismaili Studies, 2012.