



Critical Analysis of Types of Interpreting Verses in Qushairī's Latā'if al-'Ishārāt

Maryam Ghobadi¹ 

1. Assistant Professor, Department, Faculty of Quranic Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. Email: ghobadi@ihcs.ac.ir

Abstract

Among the unexplored aspects of “interpretation” in the Islamic tradition, an important area is the origin of “hermeneutics” from the heritage of exegesis. It can shed light on the dimensions, capabilities, and unexplored chapters of Muslim commentators while highlighting their strengths and weaknesses. In this way, it paves the way for the introduction of new hermeneutical themes. To pursue this broader perspective, a critical analysis of the different ways of interpreting verse in Latā'if al-'Ishārāt serves as a crucial step. By typologizing Qushairī's interpretations and subjecting them to a critical reading using the analytical-descriptive method, this study concludes that Qushairī occupies a prominent literary, artistic, and Sufī position within the Latā'if al-'Ishārāt. As a result, his aesthetically pleasing interpretations are more common than his precise and principled ones. In the case of precise interpretations, the majority focus on presenting the underlying semantic layers of the verses, followed by giving objective examples. However, the notion of “possible meaning among several possible meanings” is missing. Despite his ability to captivate audiences with his sensationalism and effectiveness in conveying the teachings of the Quran, some of his superficial, far-fetched, and simplistic interpretations do not live up to his scholarly reputation and cannot be justified.

Keywords: Qushairī, Latā'if al-'Ishārāt, Note, Types of Commentary, Critical Analysis of Types.

Cite this article: Ghobadi, M. (2024). Critical Analysis of Types of Interpreting Verses in Qushairī's Latā'if al-'Ishārāt. *Quranic Researches and Tradition*, 56 (2), 303-317. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.356529.670163>



Article Type: Research Paper

Received: 12-Apr-2023

Received in revised form: 31-May-2023

Accepted: 21-Jun-2023

Published online: 18-Mar-2024



تحلیل انتقادی گونه‌های تأویل آیات در لطائف الاشارات قشیری

مریم قبادی^۱

۱. استادیار، گروه مطالعات تاریخی فرهنگی، پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: ghobadi@ihcs.ac.ir

چکیده

بخشی از مناطق نامکشوف «تأویل» در سنت اسلامی، سوابق تأویل‌گرایی در میراث تفسیری است. تا جایگاه، روند کم و کیف توجه به ابعاد، ظرفیت‌های ناشناخته و ابواب ناگشوده آن در میان مفسران مسلمان، امکان ترسیم یابد و نیز روشن شدن نقاط ضعف و قوت مفسران در این خصوص و تمهید زمینه ورود به مباحث نوین هرمنوتیکی. تحلیل انتقادی گونه‌های تأویل آیات در لطائف الاشارات، گامی به سوی این چشم‌انداز بلند است. این سخن، با گونه‌شناسی تأویلات قشیری، در پی ارائه خوانشی انتقادی از این گونه‌ها با روشی تحلیلی-توصیفی به این نتیجه رسیده است که قشیری در لطائف الاشارات، شأنی ادیبانه، هنری و صوفیانه دارد. لذا، تأویل‌های ذوقی او نسبت به تأویل‌های صحیح و اصولی‌اش بسامد بالاتری دارند. از میان تأویل‌های صحیح، بیشترین شمارگان، به «بیان لایه‌های زیرین معنایی آیات»، آنگاه «بیان مصادیق عینی» اختصاص یافته است. اما از گونه «معنای محتمل از میان چندین معنای احتمالی» خبری نیست. به‌رغم شورا‌آفرینی و اثر بخشی او در مخاطبان نسبت به تعالیم قرآنی، اما برخی تأویل‌های سطحی، دور از ذهن و ساده‌انگارانه او با شأن علمی‌اش سازگاری ندارد و راهی به توجیه ندارد.

کلیدواژه‌ها: اشاره، تحلیل انتقادی گونه‌ها، قشیری، گونه‌های تأویل، لطائف الاشارات.

استناد: قبادی، مریم (۱۴۰۲). تحلیل انتقادی گونه‌های تأویل آیات در لطائف الاشارات قشیری. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۶ (۲)، ۳۰۳-۳۱۷.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۳

بازنگری: ۱۴۰۲/۰۳/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

© نویسنده‌گان

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.356529.670163>



مقدمه

بنیان تفسیر صوفیانه و عرفانی لطائف الاشارات، که با هدف جلب و جذب مخاطبان، ایجاد شوق و رغبت در آن‌ها، دعوت به مبارزه با نفس و طّی طریق عرفان و کمک به سالکان در پیمودن راه وصال به محبوب نگاشته شده، بر «اشارات» و «تأویل» آیات نهاده شده است. گرچه گه‌گاه، به تفسیر ظاهر آیات نیز می‌پردازد، اما غالباً در ورای الفاظ آیات (حتی آیات احکام)، در جستجوی ظرایف و دقایق عرفانی در عمق آیات قرآن است.

تأویل در نگاه قشیری به چه معناست؟ چه اصول و ضوابطی دارد؟ میزان پای‌بندی مفسر به این اصول تا چه حد است؟ انواع تأویل‌های آن کدامند؟ و... این سخن، از طریق بررسی تحلیلی تأویل‌های به‌کار رفته در لطائف الاشارات، ضمن نقد و ارزیابی آن‌ها در جستجوی دستیابی به پاسخ این پرسش‌ها است.

به عنوان مقدمه باید گفت، عبدالکریم نيسابوری قشیری، عالمی در سده پنجم با اصل و نسبی عربی،^۱ از خطّه خراسان^۲ بالیده در فرهنگی اسلامی - ایرانی است. گرچه در ادبیات، زبان‌شناسی، نویسندگی و شعر شهره آفاق است و در فقه، کلام، حدیث و تفسیر نیز دستی دارد، اما بیشتر به سبب افکار و اندیشه‌های صوفیانه و عرفانی‌اش شناخته شده است.^۳

اوصافی چون ادیب، نحوی، کاتب، شاعر، سزّالله بین‌بندگانش، جامع بین شریعت و حقیقت، زین‌الاسلام، علامه، زاهد، پیشگام طائفه، بزرگ‌زمانه، پیشوای مطلق، زبان‌مردم عصرش، متکلم اصولی، مفسر، محدث، بندار،^۴ استادجماعه، شیخ مشایخ و شیخ خراسان (زرکلی، ۱۲/۱۰۳؛ سبکی، ۵/۱۵۳؛ ابن‌کثیر، ۱۲/۱۳۱؛ سیوطی، ۶۱ و ۶۳) از گستره علم وی در نگاه و زبان عالمان حکایت دارد.

خطیب بغدادی از «ثقه، قصه‌گو، نیکوسخن و زیبا اشاره بودن قشیری سخن گفته و اینکه کلام را طبق مذهب اشعری و فروع را بر مذهب شافعی می‌دانست»، اما به شأن تفسیری وی، اشاره‌ای ندارد (خطیب بغدادی، ۱۱/۸۳). ابن‌صلاح او را «فقیه صوفی،^۵ مقتنّ در علوم و صاحب رساله فی

۱. اعقاب و اجداد او از قبیله بنی جعد بن کعب بن ربیع بن عامر بن صعصعه در زمان زبیریان به مناطقی از سرزمین فارس (خراسان و کرمان) دست یافته و بر آنجا حاکم شده‌بودند (زرکلی، ۴/۵۷؛ ابن‌حزم الأندلسی، ۲۸۹).

۲. ذهبی در سیر الأعلام النبلاء سال تولد او را ۳۷۵ ضبط کرده است (نک: ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۸/۲۲۷)، اما با توجه به اینکه خطیب بغدادی از قول قشیری سال ۳۷۶ ق را آورده است، باید در سخن ذهبی تردید کرد.

۳. با ورود به نیشابور و حضور در مجلس درس شیخ أبو علی دقاق (متوفای ۴۰۵ یا ۴۰۶)، عالم، مفسر، واعظ، شاعر و از صوفیان و عارفان ایرانی اوائل سده پنجم در نیشابور (زرکلی، ۱۲/۱۰۳؛ سبکی، ۴/۳۲۹)، مسیر تازه‌ای در زندگی‌اش گشوده شد. طریقت دقاق، مبتنی بر شریعت بود، قشیری ملزم به فراگیری و تکمیل علوم شرعی شد.

۴. بندار، یکی از الفاظ توثیق‌راوی است که هم به معنای حافظ حدیث است و هم ناقد آن. قبادی، فرهنگ حدیث و علوم حدیثی،

الصوفیه» شمرده است، سپس، به بازگویی ارزیابی عالمان دیگر از او پرداخته است (ابن صلاح، ۵۶۳/۱-۵۶۲). حموی نیز به سان خطیب، ابن صلاح و حافظ ذهبی او را در شمار مفسران نیاورده است (یاقوت حموی، ۱۵۷۰/۴؛ ذهبی، العبر فی خبر من غیر، ۳۱۹/۲)، اما ابن خلکان به شأن تفسیری او هم اشاره دارد (ابن خلکان، ۲۰۵/۳).

از مهمترین فعالیت‌های قشیری برپایی مجالس ذکر است. او در مجالس ذکر میان مریدانش می‌نشست، از آنان سؤال می‌کرد و در پاسخ آنان می‌اندیشید. معاصرانش در بی‌بدیل بودن او در اداره این جلسات و میزان اثرگذاری کلام او در مخاطبان هم‌داستان‌اند (ابن خلکان، ۲۰۶/۳). قشیری، پس از مرگ ابو علی دقاق، افزون بر سیر در وادی سلوک، وارد عرصه تألیف و نشر آثار شد. از جمله کتاب‌های او «التفسیر الکبیر» است که پیش از سال ۴۱۰ ق نگاشت و نام آن را «التیسیر فی علم التفسیر» نهاد. ۶ در ۴۳۴ ق، با رویکردی دیگر کتاب «لطائف الاشارات» را نوشت. سه سال بعد، کتاب «الرساله»^۶ را درباره رجال طریقت به آثار تألیفی خود افزود (سبکی، ۱۵۹/۴؛ حاجی خلیفه، ۳۵۴/۱).

پیشینه پژوهش

به‌رغم مطالعات زیادی که تاکنون درباره قشیری، دیدگاه‌ها، افکار، باورها، مواضع و عملکرد او در ساحت‌های مختلف و نیز درباره برخی از آثار او، به‌ویژه الرساله و تا حدودی لطائف الاشارات صورت گرفته، اما درباره انواع تأویل و ارزیابی تحلیلی آن‌ها در این تفسیر اشاری پژوهشی انجام نگرفته است. درباره قشیری و تفسیر لطائف الاشارات او پژوهش‌هایی به انتشار رسیده است. سید حمید شمع ریزی، که رساله دکتری خود را درباره لطائف الاشارات قشیری گذرانده، علاوه بر ترجمه کتاب لطائف الاشارات به زبان فارسی و چاپ و انتشار آن، دو مقاله در باره این تفسیر منتشر کرده است: ۱. در سال ۱۳۸۴ در مجله پژوهش دینی، شماره ۱۱، مقاله‌ای با عنوان «کتاب شناخت: تأملی در شناخت لطائف الاشارات و معرفی تفاسیر عرفانی مهم دیگر»، همراه با محمدباقر حجتی؛ ۲. در سال ۱۳۸۶ در مجله شماره ۷۶ مطالعات اسلامی مشهد، مقاله‌ای با عنوان «تفسیر لطائف الاشارات و ویژگی‌های آن».

بمانعلی دهقان منگابادی و سارا نادری، در سال ۱۳۹۵، مقاله‌ای با عنوان «مقایسه تطبیقی تفسیر لطائف الاشارات و تأویلات القرآن الحکیم»، در کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات ارائه کرده‌اند. متن این مقاله در سایت علم نت منتشر شده است.

^۶ هدف و شیوه او در این تفسیر، شرح معانی آیات و عبارات قرآن، از طریق بررسی معنای واژگان، اسباب نزول، روایات و ... است.
^۷ این کتاب، نامه یا پیامی است که قشیری آن را به صوفیان شهرهای اسلام فرستاده و علت نوشتن آن، ظهور فساد در طریقت و انحراف صوفی‌نمایان از آداب و سنن مشایخ پیشین و ظهور مدعیان دروغین و به دور از حقیقت بوده است. او در مقدمه، این وضعیت را با اندوه و تأسف گزارش کرده است. این «رساله»، اثری مستقل، غنی و اثرگذار در این وادی است (ابن خلکان، ۲۰۵/۳).

عنوان مقاله کرم سیاوشی، در مجله «پژوهش‌های قرآنی»، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، شماره ۵۱ «نگاهی به تفسیر لطائف الاشارات» است که به طور مبسوط و از زوایای مختلف این تفسیر و مفسرش را معرفی و ارزیابی علمی کرده است.

سرانجام مجله بینات مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به یک تفسیر کهن، لطائف الاشارات»، شماره پیاپی ۵۷، بهار ۱۳۸۷ بدون نام نویسنده منتشر کرده است.

بدین ترتیب، غالب پژوهش‌های انجام شده در حد معرفی و احیاناً مقایسه این تفسیر با دیگر آثار عرفانی است. گرچه لابه‌لای این مقالات به طور جسته‌گریخته برخی تأویل‌های قشیری مورد بحث و احیاناً نقد قرار گرفته است، اما مقاله یا مطلبی که با این سبک و سیاق و با تمرکز بر تحلیل انتقادی تأویل‌های قشیری پرداخته باشد، یافت نشد. بنابراین این سخن، نه تنها در رویکرد و سبک، بلکه در نوع نگاه به قشیری از همتایان خود بسیار فاصله دارد.

۱. چستی تأویل

درباره چستی تأویل و انواع آن در مقام و مقالی دیگر از این قلم به تفصیل سخن رفته است.^۸ اینک به اختصار اشارتی دارد به اینکه در نگاه غالب عالمان مسلمان و دیگر عالمانی که درباره «تأویل» سخن گفته‌اند، «تأویل»، از دو حال خارج نیست:

۱. **از جنس معنا: الف) معنای** خلاف ظاهر آیات؛ **ب) معنایی** در ورای ظاهر و در طول آن (که از آن به معنای باطنی آیات تعبیر می‌شود و این معنا، مقصود اصلی خداوند از الفاظ و آیات قرآن است و نه معنای الفاظ آن)؛ **ج) یکی از معانی محتمل** (از میان چندین معنای محتمل برای یک لفظ) که با دلیل یا قرینه‌ای عقلی یا نقلی تأیید و پشتیبانی شود.
۲. **ناظر به امری (حقیقت یا واقعیت) خارجی:** الف) مصادیق عینی آیات در گذر زمان (جری) ب) حقایق عینی عرشی (که مستند همه محتویات قرآن است).

۲. قشیری و تأویل

قشیری در مقدمه تفسیر لطائف الاشارات تعریفی از «تأویل» ارائه نکرده است. انتظار این بود، دست‌کم، در آیات ۵۳ اعراف و ۳۹ یونس که «تأویل» به معنایی خاص (معنا و مفهومی مستنبط) به کار رفته است، درباره چستی و چونی این واژه، توضیحی مختصر ارائه کرده باشد، اما او نه در این آیات، بلکه در آیات ۷۸ کهف، ۳۳ اسراء و ۳۶ یوسف نیز از تعریف «تأویل» سرباز زده است، حتی در آیه ۷ آل عمران هم که لفظ «تأویل» در فهم معنای آیه نقشی کلیدی دارد، کمابیش تفاوت معناداری با دیگر آیات ندارد (قشیری، ۱/۱۳۳، ۳۳۷، ۲/۱۷، ۷۸، ۹۵، ۲۳۰).

^۸ متن پژوهشی، در مرحله چاپ، با عنوان «مطالعه تطبیقی تأویل‌گرایی در تفاسیر قرن پنجم (مطالعه موردی: تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن و لطائف الاشارات)»، طرح پایان یافته در پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

وضعیت این واژه در تفسیر التیسیر که اساسش بر تبیین معنای واژگان است، نیز همین گونه است. بنابراین، ظاهراً آگاهانه و عامدانه از شرح معنای «تأویل» ذیل آیات ۱۷ گانه خودداری کرده است (قشیری، التیسیر فی التفسیر، ۱/۶۶، ۱۱۵، چ، ۲۱۱ ر). احتمال دیگر آن است که معنای تأویل برای او و مخاطبانش کاملاً روشن بوده و نیازی به تبیین معنای این واژه ندیده است.

او تنها ذیل آیه ۱۰۱ سوره یوسف، مخاطبان «تنزیل» و «تأویل» را معرفی کرده است: «التأویل للخواص والتنزیل للعوام» (قشیری، ۲/۹۵). ظاهراً نیهان از همین عبارت، نتیجه گرفته است: «قشیری قائل به ترادف «تفسیر» و «تأویل» نیست و هریک از آن دو را در مراتب متفاوت و با کارکردی متفاوت می‌داند» (نیهان، ۴۹).

اما تأویل در بیان و بنان قشیری را باید در گفتمان صوفیه و عرفان برخاسته از چنین منظری بازجست. چنان‌که وی، خود این‌گونه بدان تصریح دارد:

حمد و سپاس از آن خدایی است که قلوب اولیائش را با عرفان و معرفت گشاده داشت. راه حق را با نور براهینش روشن کرد و جویندگان وصال حقیقتش را بصیرت بخشید. فرقان، کتاب هدایت و روشنگری را به عنوان معجزه‌ای گویا بر پیامبر برگزیده‌اش (ص) نازل کرد. آنگاه، معرفت و تأویل آن‌را در سینه عالمان به ودیعت نهاد و با علم به قصص و نزولش تکریم نمود. ایمان به محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، وعد و وعیدهای آن‌را روزیشان کرد... خداوند بندگان برگزیده‌اش را به فهم ودیعی از اسرار سر به مهر و انوار لطفش کرامت بخشید، تا در مکتب بصیرت، درس آموز اشارات دقیق و راز و رمزهای پوشیده و ناپیدایش شوند. سرانجام آنان، از اخبار و انوار نهانی غیب آگاه شدند و در حد مراتب و به اندازه پیمانه ظرفیت خود از آن سخن گفتند... و این چنین، خداوند سبحان، فهم امور کرامت شده را به آنان الهام کرد، به‌گونه‌ای که سخن‌شان، ملهم از چشمه لایزال اوست، اما از اخبار از «لطایف» و «اشاره» به ناگفتنی‌ها فراتر نتوانند رفت (قشیری، ۲/۲۳).

بنابراین، آنچه قشیری در لطائف‌الاشارات به نمایش گذارده، بیشتر ارائه «اشارات» و «لطایفی» است که از طریق شهود در جایگاه بندگان برگزیده خداوند یا خاص‌الخواص بدان‌ها دست یافته است.

به تعبیر بسیونی، در لطائف‌الاشارات، استنباط اشارات لطیف از نص قرآنی، (جزدر مواردی محدود) نتیجه کارکرد عقل صرف نیست و در دستیابی به آن‌ها، تبعیت از اصول و قواعد (از نظر زبان، نحو، اشتقاق و دیگر فنون ادبی) و اسلوب‌های عربی لزومی ندارد. هم‌چنان‌که این «اشارات»، گاه با دلالات و معناهای برخاسته از اسباب نزول‌ها یا روایات معتبر در علوم حدیث یا علم اصول فقه نیز بیگانه است (قشیری، ۱/۲۳).

در نگاه محقق لطائف‌الاشارات، روش قشیری در استخراج اشارات عبارات قرآنی، روشی ادبی است؛ زیرا مبتنی بر حس زبانی حاکم بر الفاظ (مفرد و مرکب) است، حسی زبانی که بر اصول زبانی،

اشتقاق، نحو و بلاغت بنیان یافته است پس بیان قشیری، بیانی ادبی است که ویژگی‌های سبک ادبی و ساختاری هنری دارد (قشیری ۱/ ۳۵).

۲-۱. اشاره به جای تأویل

قشیری ذیل آیه ۷ آل عمران، رسماً اعلام می‌کند که بخشی از آیات متشابه برای «راسخان در علم» با تکیه بر اصول،^۹ قابل فهم است^{۱۰} و فهم شماری دیگر از آن آیات، به عالم غیب اختصاص دارد و مخاطبان فقط باید بدان ایمان آورند؛ زیرا هیچ‌کس را راهی به فهم آن‌ها نیست. او از گروه دیگری هم سخن می‌گوید و آن، اهل اشاره‌اند، کسانی که با دل دادن و گوش‌جان سپردن به آیات، پیام آن‌را درمی‌یابند و پرده‌های حجاب از ظاهر آن‌ها برمی‌گیرند. خداوند بندگان برگزیده‌اش را به فهم و داعی از اسرار سر به مهر و انوار لطفش کرامت بخشید، تا در مکتب بصیرت‌افزایی، درس‌آموز اشارات دقیق و راز و رمزهای پوشیده و ناپیدایش شوند. سرانجام آنان، از اخبار و انوار نهانی غیب آگاه شدند و در حد مراتب و به اندازه پیمانۀ ظرفیت خود از آن سخن گفتند.

بدین‌سان، قشیری «تأویل» را مختص «خواص» دانسته است؛ شاید او با الهام از برخی روایات که در آن‌ها «اشارات» به «خواص» اختصاص یافته،^{۱۱} ترجیح داده است به جای به‌کاربردن واژه «تأویل» با قید مختص خواص، از اصطلاح «اشاره» استفاده کند؛ زیرا «اشاره» نیز به خواص اختصاص دارد. بنابراین، آنجا که می‌گوید «اهل اشاره»، مرادش «اهل تأویل» است.

از این‌روست که بسیونی می‌گوید: در نگاه قشیری اگر کسی با کسب شرایط، بتواند به عمق معنای آیات برسد، آنچه بیان می‌کند، «اشاره» ای است به آن آیه. درواقع، از نظر قشیری «اشاره» کورسویی بر مراد خداوند دارد، نه تمام آنچه از ظاهر آیات برمی‌آید؛ زیرا «کلام بشر ظرفیت بیان تمام حقایق و اسرار الهی را ندارد و تنها راه برقراری ارتباط با محبوب از طریق اشاره است» (قشیری، ۱/ ۶).

۳. گونه‌های تأویل در لطائف الاشارات

با این همه، لطائف الاشارات از «تأویل» به معنای عام آن بی‌بهره نیست.

^۹ اما او در هیچ‌جایی از لطائف الاشارات این اصول را معرفی نکرده و توضیح نداده است. گرچه محقق کتاب، گهگاه در باورقی تذکر می‌دهد که این سخن قشیری مبتنی بر یکی از اصول متصوفه و یا حتی ملامتیه است.

^{۱۰} گفتنی است قشیری، به لحاظ کلامی، اشعری است. در نگاه اشاعره، تأویل متشابهات منحصرأ از آن خداوند است. آن‌ها معتقدند، راسخون در علم فقط به آن آیات ایمان می‌آورند، اما تأویلش را نمی‌دانند. (اگر کسی بگوید، اشاعره از این نظر برگشتند (نک: فخر رازی اشعری، ۳۲۱۵-۳۲۱۴/۸). با استناد به روایتی از ابن عباس، مجاهد و ربیع بن انس و بیشتر متکلمان از این فهم سخن گفته‌است)، باید گفت، در زمان قشیری این چرخش هنوز رخ نداده بود. این گواهی است بر اینکه گاه، میان مواضع فکری عالمان با عمل آن‌ها فاصله‌های زیادی وجود دارد. البته این بحث و چرایی آن خارج از موضوع ماست.

^{۱۱} در حدیثی منسوب به امام صادق (ع) از چهار سطح مختلف آیات و مخاطبان هریک از آن‌ها سخن رفته است: «کِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللُّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللُّطَائِفُ لِلأُولِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلأَنْبِيَاءِ» (مجلسی، ۸۹/ ۱۰۳).

بیشترین اشارات / تأویل‌های لطائف الاشارات از نوع معنا (معنایی در طول معنای ظاهر در لایه‌های متعدد زیرین) است. قشیری غالباً مستند یا دلیلی نقلی یا عقلی برای اشارات / تأویل‌هایش ارائه نکرده است یا حداکثر به اشعار خود یا اشعاری از اهل معرفت (بدون ذکر نام) استناد کرده است،^{۱۲} اما محقق می‌تواند خود، برای اشارات / تأویل‌های قشیری، مستنداتی از قرآن یا روایات بیابد. اما قطعاً همه تأویل‌های او چنین ظرفیتی را ندارند.

۳-۱. لایه‌های متعدد معنایی

بیشترین اشارات / تأویل‌های لطائف الاشارات از نوع معنا (لایه‌های معنایی) است. برخی نمونه‌ها و شواهد گویا و شفاف این نوع اشارات از این قرارند:

۳-۱-۱. «بَخْرُجِ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيَخْبِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ نُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» (الروم: ۱۹).

این آیه و آیات پس از آن، از آیات تأویل‌پذیری است که قشیری برای آن چندین لایه معنایی آورده است: **تفسیر ظاهر یا سطح نخست**؛ خارج کردن زنده از مرده مثل خروج پرنده از تخم و حیوان از نطفه و خارج کردن مرده از زنده، همانند تخم گذاشتن پرنده و نطفه‌گذاری حیوان. **سطح دوم**؛ پدید آمدن مؤمن از کافر و کافر از مؤمن است. پیداست لفظ «حی» و «میت» بر «مؤمن» و «کافر» دلالت ندارند. ظاهراً قشیری تنها ناقل این دلالت است، لذا سریع از آن عبور کرده است. با این حال، این تأویل از نوع معنایی در طول معنای نخست و به تعبیری دیگر، لایه نخست پس از ظاهر لفظ باشد.

سطح سوم؛ قشیری با برقراری رابطه میان «حی» با «بسط» و «قبض» با «میت» می‌گوید: اوقاتی را از میانه اوقات آشکار می‌کند، گاه، در میانه و وقت بسط، قبض پدید می‌آورد و گاه، در اوقات قبض، بسط (قشیری، ۳ / ۱۱۲). این گونه نیست که سالک همیشه در حالت بسط باشد، بلکه گاه، در میانه بسط، قبض رخ می‌نماید و برعکس. پیداست، در این تأویل میان «حیات» و «بسط» و «مرگ» و «قبض» رابطه‌ای منطقی - عقلانی وجود دارد که قشیری با استناد به چنین قرینه ناگفته‌ای، این تأویل را به دست داده است. چنان‌که در قبض، آثار گرفتگی، رکود، بی‌تحریکی، جمود و تلاشی و (آشکارترین نموده‌های مرگ) هویدا است. یا نشانه بسط، حرکت، نشاط، رشد و شکوفایی و از مهمترین علائم حیات‌اند.

بنابراین، این معنا نیز تأویلی است که مفسر به استناد دلیلی عقلی، از ظاهر کلام روی‌گردانده است، معنایی که قطعاً در لایه‌ای عمیق‌تر از معنای ظاهری لفظ است.

سطح چهارم؛ در لایه‌ای عمیق‌تر، با توجه به هدف آیه (اثبات حشر و معاد)، میان زنده کردن زمین با برپایی حشر پیوند زده است. همان‌گونه که زمین با (نزول) باران زنده می‌شود و پس از سرمای

^{۱۲}. پیداست، اینگونه قرائن، نزد عالمان تأویل، مجوز صحت تأویل به‌شمار نمی‌آید.

سیاه زمستان، بهار نویدبخش از راه می‌رسد، در روز حشر هم، مردم از (خواب) مرگ برمی‌خیزند و زنده می‌شوند (قشیری، ۳/ ۹۳).

۳-۱-۲. «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (البقره: ۲۸).

پس از مقدمه‌ای کوتاه، تفسیر و تأویل احیاء و اِماتَه را آورده است:

سطح اول یا تفسیر ظاهر؛ در آغاز نطفه بودید (با ظرفیت‌های نهفته در آن^۳)، با اجزائی متناسب و متوازن، شما را زنده ساخت. سپس شما را می‌میراند، آنگاه استخوان‌های شما به خاکستر بدل می‌شود. پس از مرگ، دوباره شما را زنده می‌کند. آنگاه به سوی او باز می‌گردید، یعنی به سوی سرنوشتی که بر اساس سعادت یا شقاوت برای تان مقدر شده است.

سطح دوم؛ به جهت چهل تان نسبت به ما در شمار مردگان بودید، شما را با آگاه کردن تان (نسبت به ما) زنده کرد. بار دیگر شما از مشاهدات خودتان (خودبینی‌ها) مُردید، آنگاه با از دست دادن آن‌ها بار دیگر به او زنده شدید، آنگاه با حفظ احکام شرع و برای اجرای حق به سوی او باز می‌گردید (قشیری، ۳۲/۱).

در این سطح، قشیری با برقراری ارتباط میان چهل با مرگ، معنای ظاهر موت را ترک و آن‌را به چهل (نسبت به حق) تأویل کرده است. همچنان که با پیوند میان احیاء و معرفت (نسبت به حق) نیز بخش پایانی آیه را به تأویل برده است، تأویلی در ورای لفظ ظاهر آیه و البته در طول آن.

سطح سوم؛ در این سطح نیز سخن از دو مرگ و دو حیات در لایه‌ای عمیق‌تر است: مردن نخست با وابستگی به نفس است و اولین زنده شدن با فناکردن نفس. مردن دوم، با میراندن خود (تا نفسی برای دیدن و فاسد شدن نماند)، در گام بعد، باز زنده شدن با گرفتن خود. سرانجام، بازگشت به سوی خداوند به دست قدرت اوست.

سطح چهارم؛ که از سطح قبلی نیز عمیق‌تر و باطنی‌تر است، به احیاء و اِماتَه، امری مستمر میانۀ فنا و بقا یا صحو و محو به عنوان سنتی الهی اشاره می‌کند.

اساساً هر جا که سخن از «حیات و ممات» آمده است قشیری آن‌را به نحوی تأویل کرده است و معنای ظاهری آن‌را ترک کرده است؛ زیرا این‌گونه نیست که خداوند فقط از یک پدیده طبیعی سخن گفته باشد که غالب مردم به خوبی و به طور طبیعی از آن آگاهند، بلکه هدف و معنای بالاتری از طرح این پدیده طبیعی دارد؛ لذا از این موضوع آشنا استفاده می‌کند تا موضوع مهم و پوشیده‌ای مثل قطعیت برپایی حشر یا هدفمند بودن خلقت یا... را اثبات کند. لذا تأویل‌ها در سطوح اخیر، می‌تواند معنایی در طول معنای ظاهر و البته لایه‌های زیرین آن به‌شمار آیند.

^۳. به گونه‌ای که از برخی اجزاء نطفه، استخوان، از برخی دیگر، گوشت و از بخشی دیگر مو و پوست رویاند.

نمونه‌هایی از این دست بسیار است، از جمله در آیات ۵۴ مائده (قشیری، ۲۷۰/۱)؛ ۱۱۷ هود (قشیری، ۱۶۳/۲) و ...

۳-۲. مصادیق عینی

از دیگر گونه‌های تأویل، تعیین و تشخیص مصداق‌های گذشته، فعلی و آتی برای عبارات و الفاظ آیات است؛ این نوع از تأویل در تفسیر قشیری به ندرت وجود دارد. از معدود نمونه‌های آن تأویل‌هایی است که برای حروف مقطعه ابتدای هر سوره آمده است؛ در این تأویل‌ها برای هر حرف یک مصداق در نظر گرفته شده است.

نمونه‌ی دیگر:

۳-۲-۱. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (النور: ۵۵).

پیداست چنین سخنی نه با ظاهر آیه تناسب دارد و نه اشاره‌ای عرفانی به‌شمار می‌آید. بلکه تأویلی است که در آن، تأویل‌گر پیام کلی و عام آیه را بر مصادیق مورد نظرش تطبیق داده است. صرف‌نظر از صحت یا عدم صحت این تطبیق با آیه مورد بحث، آنچه مورد نظر نگارنده است، این است که قشیری از این نوع تأویل که در آینده واقع شده‌اند برای دیگر آیات قرآنی نیز استفاده کرده است (قشیری، ۲/ ۶۲۱). قشیری بدون مقدمه، بر حق بودن وعده الهی و صدق کلام خداوند تأکید کرده و آیه را به اجماع، دال بر صحت خلافت خلفای اربعه دانسته است. آنگاه، ضمن تفکیک پیشوایان دین از حافظان آن و طبقه‌بندی هریک از آن دو گروه، می‌کوشد جایگاه، رتبه و شایستگی این خلفا را برجسته سازد. باید افزود، روش قشیری در این گروه از تأویل‌ها متفاوت است. ظاهراً وی بیان مصادیق برای برخی آیات را قبول دارد و این شیوه تأویلی را در مورد شماری (و لو اندک) از آیات به کار برده است، اما در بیان مصادیق، با تعصب برخورد می‌کند. برای مثال ذیل آیه ۵۵ سوره مبارکه مائده، که غالب مفسران و تأویل‌گران معاصر و پیش از او، با استناد به روایاتی از رسول اکرم (ص)، «علی بن ابی طالب» (ع) را تنها مصداق آن دانسته‌اند (نک: شماری از تفاسیر اهل سنت در قرون چهارم و پنجم، ماتریدی، ۳/ ۵۴۴؛ ثعالبی، ۲/ ۳۹۶؛ طبرانی، ۲/ ۴۱۴؛ سمرقندی، ۱/ ۴۰۰)، از اعداء عدو انسان، که نفس اوست، سخن گفته است! بدین‌سان، قشیری به‌سان برخی اساتیدش در برابر چنین مصادیقی، به شدت مقاومت می‌کند.

بنابراین، معلوم نیست چرا در یک جا بر ارائه مصداق اصرار می‌ورزد و در جایی دیگر، به سکوت برگزار می‌کند و گاه، گویی هیچ مصداقی برای آیه وجود ندارد و به راحتی، مصادیق مستند و استوار آمده در تفاسیر متقدم را نادیده می‌گیرد^{۱۴} (قشیری، ۱/ ۱۵؛ سلمی، ۱/ ۴۴-۴۵).

این در حالی است که ذیل آیه ۴۰ سوره توبه، ضمن تجلیل از خلیفه اول، ابوبکر بن ابی قحافه، ایشان را مصداق برجسته آیه کریمه و تالی تلو پیامبر اکرم (ص) می‌شمارد.

نمونه دیگر از این نوع را می‌توان ذیل آیه ۲۱ سوره اسراء، در تفضیل ابی بکر بن ابی قحافه و عمر بن خطاب از خلفای راشدین مشاهده کرد.

۲-۲-۳. «و لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَ ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (الاعراف: ۵۶).

قشیری، در این آیه، به تفکیک، لایه‌های مختلف «افساد» پس از «اصلاح» را به تصویر کشیده است:

۱. رهاساختن نفس و تسلیم هواها و خواهش‌های خود شدن، پس از مراقبت‌های سخت در مبارزه با دشمن؛
۲. یله‌سازی قلب در دنیای آرزوها، پس از مهار سختگیرانه آن؛
۳. بازگشت به لذت و لذت‌جویی‌ها، پس از تقید به قیام برای ایفای حقوق؛
۴. (دل بستن) به محبت خلاق، پس از تأکید بر عدم محبت غیر خدا؛
۵. بال‌گشودن در آغوش امور مباح در طریق طلب، پس از واداشتن نفس به ضرورت تحمل سختی‌ها؛
۶. فرو افتادن در ورطه (دام) حظ و لذت ریاست‌طلبی (دنیاخواهی)؛
۷. خودبزرگ‌بینی، پس از تلاش مجدانه در جهت ترک هرگونه نصیب و بهره‌ای.

ظاهراً، در نگاه قشیری حقیقت یا باطن معنای «افساد»، برآمده از پیام عام آیه، هرگونه چرخش، عقبگرد یا بازگشتی به قهقرا است، که مصادیق متکثری دارد: بازگشت از حق به باطل، از تلاش به وادادگی، از راه به بیراهه، از معنا به ماده و

۳-۳. اشارات یا تأویل‌های ذوقی

قشیری آنگاه که در پی تأویل آیه به معنای انصراف از ظاهر یا ترک آن است، رفتارهای متنوعی دارد: گاه، می‌کوشد در فضای آیه سخن بگوید. تا آنجا که به نظر می‌رسد اشارات او چندان بی‌پایه نیست؛ زیرا نیم‌نگاهی هم به ظاهر لفظ دارد، اما وقتی در پی شکافتن لایه‌های زیرین متن است، نه تنها به کل آیه، نظر ندارد بلکه، مستقیم به سراغ بیان باطن آیه می‌رود. در این قسم از تأویل‌ها، گاه می‌توان به مستند عقلی یا نقلی تأویل ارائه شده دست یافت، گاهی هم تلاش محقق به ثمر نمی‌رسد، از این - روی، تأویل‌هایی را که از هیچ نظام و قاعده زبانی یا دیگر قرائن ضروری برای تأویل پیروی نمی‌کنند، باید آن‌ها را در شمار تأویل‌های ذوقی قرار داد که هرچند در چارچوب فرهنگ عرفانی، قابل تحلیل

^{۱۴}. برای مثال، ابن عباس ذیل آیه ۷ سوره مبارکه حمد، یهود را مصداق «مغضوب علیهم» و نصارا را مصداق «الضالین» آورده است (نک: ابن عباس، ۳). طبری نیز ضمن گزارش روایات فراوانی ذیل این آیه، این مصادیق را بازگفته است (طبری، ۱/ 61 به بعد و ۶۴ به بعد).

است و رنگ و بویی صوفیانه دارد، اما نمی‌توان آن‌ها را تأویل‌های صحیح و منطبق با اصول به‌شمار آورد. غالب تأویل‌های قشیری در لطائف الاشارات از این قسم‌اند. چند مورد از این گونه تأویل‌ها:

۳-۳-۱. «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّبُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَزْوَاجًا مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا بُنَيَّ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (البقره: ۲۶۰).

قشیری بدون اشاره به معنای ظاهر آیه،^{۱۵} چهار هدف احتمالی برای درخواست ابراهیم نقل می‌کند، سه قول نخست را ظاهراً نمی‌پذیرد یا دست کم تأکیدی بر آن‌ها ندارد. تفصیل قول چهارم گواهی است بر برگزیدگی آن نزد او (شاید قول خود او باشد). **او می‌گوید:** ابراهیم در پی احیای قلبش بود. خداوند با اشاره به او فهماند که حیات قلب جز از طریق ذبح صفات چهارگانه^{۱۶} [ای که این پرندگان نماد آن‌هایند] میسر نیست. آنگاه، با برجسته کردن صفت هر یک از مرغ‌ها به معرفی آن‌ها می‌پردازد: طاووس، نماد زینت دنیا و فریبندگی؛ کلاغ، نماد آز و طمع؛ خروس، نماد اراده و مشیت و اردک، نماد طلب رزق. در پایان می‌گوید: «اشاره» آن، این است که احیاء قلب جز با مجاهده نفس و ذبح این امور نفسانی ممکن نیست (قشیری، ۱/ ۱۲۰ و ۱۲۱).

اما ظاهراً آیه با استفاده از قصه احیاء پرندگان، در پی اثبات معاد است. اما قشیری این پیام را نادیده گرفته (علاوه بر ترک ظاهر، پیام عام آن‌را نیز نادیده گرفته) و با تکیه بر مستنداتی (از اقوال عارفان) آن‌را به تأویل برده است. اگر تعبیر قشیری در بیان اوصاف پرندگان، در نقل (بیان معصوم) یا عقل، ریشه داشته باشد، تأویلی روا و صحیح خواهد بود. اما به نظر می‌رسد که این تأویل واجد هیچ‌یک از شرایط یادشده نیست.

۳-۳-۲. «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا وَ زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (فصلت: ۱۲).

برای بخش نخست آیه هیچ سخنی ندارد و از آنجا که برای زینت سطح زمین اشاره‌ای عرفانی دارد، فقط به همان بخش می‌پردازد: [همانگونه که] آسمان دنیا را با چراغ‌هایی آراست، سطح زمین را نیز با چراغ‌هایی که قلب اهل حب است، بیاراست و... (قشیری، ۳/ ۳۲۳).

در این تأویل، علاوه بر عدم ارائه دلیل، بسیار فراتر از متن آیه رفته و از زمین سخن گفته است، در حالی که در متن آیه فقط صحبت از آسمان‌ها و زینت آن است. بنابراین، باید گفت تأویلی است خارج از چارچوب متن آیه. پس دلیلی برای صحت آن نداریم. مشابه این تأویل را در آیه ۵ سوره طه (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) نیز عیناً تکرار کرده است. یعنی ضمن اشاره به عرش ارضی، آن را در

^{۱۵}. معنای ظاهر آیه این است که در مقام پاسخ به درخواست ابراهیم (ع) که از حضرت حق از چگونگی زنده ساختن مردگان پرسیده است، ... دستور داده می‌شود که چهار مرغ را ذبح کند و پس از آمیختن اجزاء آن‌ها با هم، آن‌را بر چهار قسمت تقسیم کند و هر بخش را بر فراز کوهی بنهد. آنگاه آن‌ها را فراخواند. وقتی ابراهیم طبق این فرمان عمل کرد، به روشنی دید که خداوند آن‌ها را زنده کرده و این پرندگان به سوی او پرگشودند.

قلوب اهل توحید به تأویل برده است، بدون اینکه در آیه، از زمین سخنی رفته باشد (قشیری ۲/ ۲۵۳). مبنای چنین تأویلی دانسته نیست.

۳-۳-۳. «نَبَارِكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَ قَمَراً مُنِيراً.» (الفرقان: ۶۱).

قشیری می‌گوید: از میان گزارش تزئین آسمان دنیا با چراغ‌ها، خلق برج‌ها و پراکندن ستارگان در آن، حفظ و کنترل تمام زوایا و اقطار آسمان از سستی و آشفتگی، اداره و تنظیم امور افلاک آسمانی با قدرت و استمرار اراده‌اش در بازداشتن آن از تباهی، بر خلق بروج در آسمان تمرکز کرده و با اثبات برج‌هایی برای آسمان، از وجود برج‌هایی برای قلوب بندگان برگزیده و اولیائش، خبر داده است. آنگاه با تمرکز بر تفاوت برج‌های آسمان و قلوب می‌گوید: برج‌های آسمان پرشمارند و برج‌های قلوب اولیائش، مشهود. سپس می‌افزاید: جایگاه خورشید، ماه و ستارگان، برج‌های آسمان است و برج‌های قلوب، محل طلوع نور و اشراق خورشید و ستارگان آنها یعنی: "عقل و فهم"، "بصیرت و علم" است و ماه قلوب، معرفت است.

ماه آسمان متغیر است، گاه بدر کامل است، گاه به محاق می‌رود، اما ماه معرفت و نور قمر هرگز تغییر (نقصان و محاقی) ندارد، بلکه در اشراق دائم است... و در گامی فراتر، با ارائه شاهدی شعری، از شمس قلوب، به توحید یاد می‌کند که غروبی ندارد... (قشیری، ۲/ ۶۴۸). آشکارا پیداست، هیچ‌یک از این اشارات/ تأویل‌ها، مستند به دلیلی عقلی یا نقلی نیست، مگر اینکه بتوان اشعار را قرینه‌ای نقلی به‌شمار آورد. با این وصف، نمی‌توان انکار کرد که این تأویلات ذوقی، بسیار دلنشین و شورآفرین‌اند.

۳-۳-۴. «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ. إِنَّا لِلَّهِ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (البقره: ۱۱۵).

اشاره او در این آیه نیز بر محور مشارق و مغارب قلوب می‌چرخد. بدین معنا که قلب [آدمی] محل انواع طلوع‌ها و غروب‌هاست. به دیگر بیان، قلب‌ها طلوع و غروبی دارند. غروب آن‌ها، آنگاه است که اسیر هواهای نفسانی شوند و تاریکی‌های امیال و شهوات، درون آن رخنه یا غلبه کنند و طلوعشان به گاه سوسوزدن ستاره علم، حضور ماه و درخشش خورشید معرفت است. البته به همین حد بسنده نمی‌کند و لایه‌های بیشتری را از مقوله طلوع و غروب قلوب می‌شکافد (قشیری، ۱/ ۶۳).

این تأویل نیز نمونه بارزی است که قشیری مستقیم و بی‌مقدمه و بدون استناد به قرائن ضروری به سراغ بیان باطن آیه رفته است. گرچه، این‌گونه تأویل‌ها و اشارات در دنیای صوفیانه پسندیده و اثربخش است، اما نمی‌توان آن‌را از مرز تأویلات ذوقی فراتر برد.

نتایج

شأن قشیری در لطائف الاشارات بیشتر ادیبانه، صوفیانه و هنری است و نباید از او انتظار داشت مفسری باشد که در پی فهم معانی آیات و بسط و نشر یافته‌های اصولی و متعارف آن‌هاست. در مجموع باید گفت:

- تعامل وی با آیات قرآن (عبور از برخی آیات بدون هرگونه سخنی، بسط گسترده شماری دیگر از آیات، همراه کردن اشارات با تفسیر، تمرکز بر تفسیر صرف و) متنوع است.
- با اختصاص فهم ودایی از اسرار سر به مهر و انوار لطف ربانی به عارفان و اعلام باخبر بودن آن‌ها از اخبار و انوار نهانی غیب، آنان را بر مسند برگزیدگان الهی برنشانده است.
- غالب آنچه در لطائف الاشارات به نمایش گذارده، اشارات و کشف‌هایی است که از طریق شهود در جایگاه یکی از همین «برگزیدگان یا خاص الخواص» بدان‌ها دست یافته است.
- قرینه اشارات در این تفسیر، در موارد نه چندان اندکی، برخی ابیات شاعران یا اشعار خودش یا سخن عارفان پیش‌کسوت است، نه قرائن عقلی یا روایات یا دیگر آیات.
- از میان تأویل‌های صحیح، بیشترین شمارگان به تأویل از نوع بیان لایه‌های معنایی آیات اختصاص دارد. در رتبه بعد، بیان مصادیق قرار دارد، اما از نوع بیان معنای محتمل از میان چندین معنای احتمالی در لطائف الاشارات نیامده است.
- قرآن‌پژوهان معاصر کماکان از مزایا و نقاط قوت این تفسیر عرفانی سخن می‌گویند و لطائف الاشارات را در کنار «الرساله»، از مهمترین منابع آموزه‌های صوفیه برمی‌شمارند که با همین شیوه در جذب مخاطب بسیار کارآمد و اثربخش بوده است.
- اما تناقض رویکرد کلامی (اشعری) قشیری با برخی تأویل‌های او (به‌خصوص در آیات صفات باری تعالی و ...) .
- به‌رغم تأکید بر روشن شدن راه حق با نور برهان، اما عملاً در بیان، تبیین و تأویل آیات، این موهبت الهی نادیده گرفته شده است.
- گرچه با گروه‌بندی مخاطبان آیات الهی، از دو گروه راسخان در علم که «اهل تفکر و تعمق» در آیات‌اند و «اهل اشاره و کشف و شهود»، سخن می‌گوید. اما از آن میان، بیشتر بر «اهل اشاره» تمرکز دارد و به گروه‌های دیگر وقعی نمی‌نهد.
- شاید تأویل‌های بی‌قاعده، اما ذوقی با توجه به رویکرد اشاری و عرفانی قشیری، آسیبی به این تفسیر نرساند، اما برخی تأویل‌های سطحی، دور از ذهن و ساده‌انگارانه راهی به توجیه ندارند.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن حزم الأندلسی، علی بن أحمد؛ جمهرة أنساب العرب؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت؛ دارالکتب العلمیة؛ ١٤٢٤ق / ٢٠٠٣ م.
- ابن خلکان، ابوالعباس احمد بن محمد؛ وفيات الأعیان و أبناء أبناء الزمان؛ تحقیق: احسان عباس؛ بیروت؛ دار صادر؛ ١٩٠٠ م.
- ابن صلاح، ابوعمر عثمان؛ طبقات الفقهاء الشافعية؛ تحقیق: یحیی الدین علی نجیب؛ بیروت؛ دار النشر الإسلامية؛ ١٤١٣ق.
- ابن عباس، عبدالله؛ تئویر المقیاس من تفسیر ابن عباس؛ بیروت؛ دار الکتب العلمیة؛ ١٤١٢ق.
- ابن کثیر، أبوالفداء، البدایة و النهایة؛ تحقیق، تدقیق و تعلیق: علی شیری؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی؛ ١٤٠٨ق / ١٩٨٨ م.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد؛ تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق: عبدالموجود، عادل احمد و ابو سنه، عبد الفتاح و معوض، علی محمد؛ لبنان؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی؛ ١٤١٨ق.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله؛ كشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون؛ لبنان؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی؛ بی تا.
- حموی، یاقوت بن عبد الله؛ معجم الأدباء؛ تحقیق: عباس، احسان؛ لبنان؛ بیروت؛ دار الغرب الإسلامی؛ ١٩٩٣ م.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی؛ تاریخ بغداد؛ تحقیق: عطا، مصطفی عبدالقادر؛ لبنان؛ بیروت؛ دار الکتب العلمیة؛ منشورات محمد علی بیضون؛ ١٤١٧ق.
- الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد؛ العبر فی خبر من غیر؛ تحقیق: ابوهاجر محمد السعید بسیونی زغلول؛ بیروت؛ دار الکتب العلمیة؛ ١٤٠٥ق.
- ، سیرأعلام النبلاء؛ تحقیق، تخریج و تعلیق: شعیب الأرنؤوط؛ محمدنعیم العرقسوسی؛ الطبعة التاسعة؛ بیروت؛ مؤسسة الرسالة؛ ١٤١٣ق / ١٩٩٣ م.
- الزرکلی، خیرالدین؛ الأعلام؛ الطبعة الخامسة؛ بیروت؛ دارالعلم للملایین؛ ١٩٨٠ م.
- السبکی، عبدالوهاب بن علی؛ طبقات الشافعية الكبرى؛ تحقیق: محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو؛ مصر؛ دار إحياءالکتب العربیة؛ بی تا.
- سمرقندی، نصر بن محمد؛ تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم؛ تحقیق: عمروی، عمر؛ لبنان؛ بیروت؛ دار الفكر؛ ١٤١٦ق.

- السيوطي، جلال الدين؛ طبقات المفسرين؛ تحقيق علي محمد عمر؛ القاهرة؛ مكتبة وهبة؛ ١٣٩٦ق.
- الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ؛ بصائر الدرجات؛ تحقيق: ميرزا محسن كوچه باغي؛ تهران؛ مؤسسة الأعلمي؛ ١٤٠٤ق.
- طبراني، سليمان بن احمد؛ التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبراني)؛ اردن؛ اربد؛ دار الكتاب الثقافي؛ ٢٠٠٨ م.
- الطبري، ابوجعفر محمد بن جرير؛ جامع البيان في تأويل آي القرآن؛ لبنان؛ بيروت؛ دار المعرفة؛ ١٤١٢ق.
- قبادي، مريم؛ فرهنگ توصيفي علوم حديث؛ تهران؛ پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي؛ ١٣٩٤ش.
- القشيري، عبدالكريم بن هوازن؛ التيسير في التفسير؛ نسخة خطي شماره ٤٨٦٧ جامعة ملك سعود.
- _____، لطائف الإشارات؛ تحقيق: عبداللطيف حسن عبدالرحمن؛ بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ ١٤٢٨ق.
- ماتريدي، محمد بن محمد؛ تأويلات اهل السنة؛ تحقيق: مجدي باسلوم؛ لبنان؛ بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ منشورات محمد علي بيضون؛ ١٤٢٦ق.
- المجلسي، محمدباقر؛ بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ تصحيح عبد الرحيم رباني شيرازي؛ تهران؛ دار الكتب الإسلامية؛ ١٣٨٨ق.
- نبهان، عبدالإله؛ تأويل الصوفي للنص؛ التراث العربي؛ العدد ٦٨؛ ١٤١٨ق