

مباحث لغوية في تفسير «الكشاف»

سعيد النجفي أسداللهي*

شفيع برهاني**

الملخص

احتل العلامة أبو القاسم الزمخشري مكانة رفيعة بين العلماء و أرباب الأدب. و قد ترك آثارا قيمة في مختلف العلوم، منها تفسيره الكشاف الذي عنى فيه المؤلف بالجانب الأدبي و البلاغي في القرآن الكريم، و اهتم به المثقفون و أرباب العلم و الأدب اهتماما يكاد يكون منفردا في نوعه، و تناولوه بالشرح و التعليق أو الاختصار تازة، و النقد تازة أخرى. و من الجوانب الهامة في هذا التفسير هي الجانب اللغوي و تحقيق المفردات اللغوية التي أشبعها المؤلف بالبحث اعتمادا على ما كان متمتعا به من سعة الاطلاع على اللغة العربية و المعرفة التامة بدقائقها و أسرارها. و قد تناول هذا المقال نبذة من الأبحاث المتعلقة بهذا الجانب مع مقارنة بينها و بين ما في بعض التفاسير و المصادر اللغوية مبدياً الرأي فيها بالاستناد إلى الأدلة و الشواهد.

الكلمات الدلالية: المعنى الحقيقي، المعنى المجازي، المبالغة، التضمين.

*. أستاذ مشارك بجامعة العلامة الطباطبائي (دانشيار دانشگاه علامه طباطبائي).
**. خريج مرحلة الدكتوراه في قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة العلامة الطباطبائي (فارغ التحصيل دكتورى زبان و ادبيات عرب دانشگاه علامه طباطبائي).

المقدمة

ليس يخفى على الباحث في الأدب ما احتله العلامة أبو القاسم الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨ هـ ق) من المكانة السامية والمنزلة الرفيعة بين الأدباء و أرباب البيان؛ فإنه كان إماماً في النحو واللغة، فصيحاً بليغاً علامة (ابن الدماطي، ١٤٢٥ق، ١٧٢/٢٢) و كان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان (الفاسي، ١٤٢٥ق، ٤٣١/٢١) و كان مجتهداً حراً في تفكيره، يحترم عقله، و يرى التقليد رأس الضلال، و مع أنه كان شديد التعصب لفكرة الاعتزال، يدافع عنها، و يباهي بانتسابه إليها، لم يكن يقلد المعتزلة في كل ما يقولونه خاصة في ما يتعلق بالعربية. (محمد أبو موسى، ١٤٠٨ق، ٦٤)

ولا يفهم من هذا الكلام أن الزمخشري لم يكن يستفيد في تأليفه و كتاباته من الكتب والآثار العلمية التي سبقته؛ فإنه لا يكتمل أي أثر علمي ما لم يطلع صاحبه على آراء الآخرين حول الموضوع الذي تناوله بالبحث، و لم يستفد منها فيه، و لا يستثنى من ذلك أي كاتب و محقق مهما بلغت مكانته العلمية لا الزمخشري و لا أحد سواه. والذي يؤخذ على الباحث هو الجمع بين آراء غيره و التأليف بينها دون أن يكون له أي جديد في البحث الذي تبناه.

وقد ترك الزمخشري تراثاً ضخماً في علوم مختلفة، موزعة بين علوم اللغة والنحو و الأدب و التفسير و الحديث و الفقه و الأصول و التراجم و المنطق (المصدر نفسه، ٨٠) منها تفسيره «الكشاف» الذي عنى فيه المؤلف بالجانب الأدبي و البلاغي في القرآن الكريم عناية لم يسبق لها مثيل، فقد اتفق الجميع على علو قدره و رفعة شأنه، و كان له أثر كبير في التفاسير بعده، عده المفسرون مرجعاً لتفاسيرهم، و اتخذوه أصلاً في أعمالهم، اقتبسوا من نوره، و ساروا على نهجه، و استفادوا منه فوائد كثيرة، و أوردوا ما ساقه الزمخشري فيه من ضروب الاستعارات و المجازات و الأشكال البلاغية الأخرى (الذهبي، لاتا، ١/٤٤٣) كما نرى ذلك في تفسير النسفي و البيضاوي و أبي السعود و غيرها من تفاسير المتأخرين.

استفاد الزمخشري في هذا التفسير و في شتى جوانبه - سواء بصورة مباشرة أو غير



مباشرة - من آراء العلماء قبله من المفسرين وغيرهم كالشيخ عبدالقاهر الجرجاني و الزجاج والرّماني و آخرين سواهم من المعتزلة و سائر الفرق الإسلامية. (محمد أبو موسى، ١٤٠٨ق، ١٠٤-١٠٧)

و قد ذاع هذاالتفسير بين الناس، و صاح صيته في أنحاء العالم الإسلامي، و اهتم به المتقفون و أرباب العلم و الأدب اهتماماً يكاد يكون منفرداً في كتب اللغة و الأدب و التفسير، و تناولوه بالشرح و التعليق و الإيضاح و الاختصار تارة، و الكشف عن مواضع منه حمل الزمخشري فيها الآيات القرآنية على ما رآه المعتزلة في المسائل الاعتقادية، أو نقد آرائه البلاغية تارة أخرى.

و من الجوانب الهامة في هذا التفسير هي الجانب اللغوي و تحقيق المفردات اللغوية استناداً إلى الشواهد الشعرية و الأمثال الشائعة، أو اعتماداً على ما تمتع به المؤلف من المعرفة التامة بدقائق اللغة العربية و أسرار معانيها. بعد تصفّح تمّ انتقاء نبذة من الأبحاث المتعلقة بهذا الجانب مع المقارنة بينها و بين ما في بعض المصادر اللغوية و التفاسير الأخرى كالمحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (٤٥٨-٥٤١ هـ. ق) و معاني القرآن للفرّاء (١٢٤-٢٠٧ هـ. ق) و مجمع البيان للطبرسي (القرن السادس) و معالم التنزيل للبعوي (!) - ٥١٦ هـ. ق) مع إبداء الرأي في بعض المواضع منها - بعد إيضاها إذ كانت محتاجة إلى ذلك - اعتماداً على ما توفّر من الأدلة.

نماذج من المباحث اللغوية في الكشاف

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ٢]: «و في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم، و لذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة و رحيم الآخرة. و يقولون: إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى. و قال الزجاج في الغضبان: هو الممتلىء غضباً».

و إذا راجعنا المعاجم نجد ما يقرب من بيانه، قال الإزهرى - نقلاً عن الزجاج - : «و فعلان من أبنية ما يبالغ في وصفه، فالرحمن الذي وسعت رحمته كل شيء، فلا يجوز

أن يقال: رحمن لغير الله» (معجم تهذيب اللغة: ١٣٨٣/٢) و في لسان العرب: «والله الرحمن الرحيم، بنيت الصفة الأولى على فعلان؛ لأن معناه الكثرة» (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ١٧٣/٥). إلا أن كلام الزجاج و ابن منظور يدل على أنه لا دلالة للرحيم على المبالغة بخلاف ما قاله الزمخشري، فإن في قوله: «و في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم» إشارة إلى أن كليهما يدل على المبالغة و إن كان الرحمن أكثر مبالغة. و هذا أصح الأقوال فيهما؛ قال البيضاوي (حاشية الشهاب: ١٠١/١-١٠٢): «و الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة... والرحمن أبلغ من الرحيم؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى». و توضيح ذلك أن رحمة الله تؤخذ تارة باعتبار الكمية و كثرة أفراد متعلقها، و على هذا قيل: «رحمن الدنيا والآخرة و رحيم الآخرة»؛ لأن رحمته في الدنيا تعم المؤمن والكافر و أما في الآخرة فتختص بالمؤمنين، و تؤخذ أخرى باعتبار الكيفية و جلالها في نفسها، و لذلك جاء في الحديث عن النبي - صلى الله عليه و سلم - : «اللهم فارحهم كاشف الغمّ مجيب دعوة المضطربين رحمن الدنيا والآخرة و رحيمهما أنت ترحمني فارحمني رحمة تُغنيني بها عمّن سواك». (الحاكم: ٥١٥/١)

و يقول في قوله تعالى: ﴿و يقيمون الصلاة و مما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣]: «و معنى إقامة الصلاة تعديل أركانها و حفظها من أن يقع زيغ في فرائضها و سننها، من أقام العود: إذا قومه، أو الدوام عليها و المحافظة عليها، كما قال عزّ و علا: ﴿الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ [المعارج: ٢٣] «و الذين هم على صلواتهم يحافظون» [المؤمنون: ٩]، من قامت السوق: إذا نفقت، و أقامها، قال [أيمن بن خُزيم]:

أقامت غزالة سوق الضرابٍ لأهل العراقيين حولاً قميطاً

لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، و يتنافس فيه المحصلون، و إذا عطلت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه، أو التجلدُ و التشمُرُ لأدائها... من قولهم: قام بالأمر، و قامت الحربُ على ساقها... أو أدأؤها، فعبر عن الأداء بالإقامة».

و هذا الكلام - مع ما فيه من التفصيل و توجيه ما فسر به إقامة الصلاة من المعاني -



يمكن أن يعترض عليه أولاً بأن الإقامة في «أقام العود» هو تقويم العود و إزالة العوج عنه بعد أن كان معوجاً غير معتدل، وهذا المعنى غير مقصود في وصف صلاة المتقين في الآية، بل المطلوب في الصلاة عامة هو كونها مستوية معتدلة الأركان من أول أمرها و حتى الفراغ منها، و ثانياً بأن الدوام على الشيء و المحافظة عليه هو أحد معاني الإقامة كما قاله ابن منظور (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ٣٥٦/١١)، فليس هناك حاجة إلى الربط بين هذا المعنى و بين ما في «قامت السوق» - بمعنى نفقت - والانتهاه منه إلى «أن الصلاة إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق...» بل و لا يصح ذلك أصلاً؛ لأنه لا تلازم - لغة - بين «قيام السوق» بمعنى نفاقتها و بين ما وصل إليه الزمخشري من أن «إقامتها» هي جعلها نافقة راتجة، و ما استشهد به من البيت فإقامة سوق الضراب فيه بمعنى ضرب السوق و إثباتها، لا جعلها نافقة، و ثالثاً بأنه لا دلالة لقولهم: «قام بالأمر» على التجلد والتشمير له كما قال، بل معناه مجرد الحفظ للشيء و التمسك به (المصدر نفسه، ٣٥٨/١١)، و رابعاً بأنه علاقة بين التعبير عن الصلاة بالقيام - كما يعبر عنها بالقراءة والركوع والسجود أيضاً - و بين أن تكون إقامتها بمعنى أدائها كما لا يخفى.

و يقول في قوله تعالى: ﴿واقتلوهم حيث ثقتموهم و أخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ [البقرة: ١٩١]: «حيث ثقتموهم: حيث وجدتموهم في حلّ أو حرّم. والثَّقَفُ: وجود على وجه الأخذ والغلبة، و منه رجل ثَقَفَ: سريع الأخذ لأقرانه».

و هذا ما قد صرح به ابن عطية حيث يقول: «و ثقفتموهم معناه: أحكمتهم غلبهم، و لقيتموهم قادرين عليهم، و لقيتموهم قادرين عليهم، يقال: رجل ثَقَفَ لَقْفَ: إذا كان محكماً لما يتناوله من الأمور» (ابن عطية، ١٤١٨ق، ١٧٠). و في لسان العرب: «ثَقِفَ الرجلُ ظُفِرَ به» (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ٢١١/٢). ثم استشهد الزمخشري على هذا المعنى بقول الشاعر:

فإِما تَثَقَّفوني فإقتلوني فمَنْ أَثَقَّفَ فليس إلى خُلود

و وجه الدلالة في البيت هو المقابلة بين قوله: «تثقفوني» و بين قوله: «فمن أثقف» المرتب على الأول الأمر بأن يقتله مخاطبوه و على الثاني الحكم بعدم خلودهم؛ فإن في

ذلك دلالة واضحة على أن معنى الكلمة هو الوجود على وجه الغلبة لا الوجود مطلقاً. و يقول في قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ [النساء: ٣]: «أدنى أن لا تعولوا: أقرب من أن لا تميلوا، من قولهم: عال الميزان عولاً: إذا مال، و ميزان فلان عائل، و عال الحاكم في حكمه: إذا جار». و قال ابن عطية: «يقال: عال الرجل يعول: إذا مال، و جار... و قالت فرقة - منهم زيد بن أسلم و ابن زيد و الشافعي - : معناه: ذلك أدنى أن لا يكثر عيالكم. و حكى ابن الأعرابي أن العرب تقول: عال الرجل يعول: إذا كثر عياله» (ابن عطية، ١٤١٨ق، ٤٠٠). و قال الأزهرى في معنى الآية: «قال أكثر أهل التفسير: معناه: ذلك أقرب أن لا تجوروا و تميلوا. و روى عن عبد الرحمن بن أسلم أنه قال - في قوله تعالى: ذلك أدنى أن لا تعولو - أى أدنى أن لا يكثر عيالكم. قلت: و إلى هذا القول ذهب الشافعي... قال الكسائي: و من العرب الفصحاء من يقول: عال يعول: إذا كثر عياله. قلت: و هذا يؤيد ما ذهب إليه الشافعي في تفسير الآية» (معجم تهذيب اللغة: ٣/٢٢٨٧). و فى لسان العرب (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ٩/٤٧٨) ما يقرب من هذا الكلام.

لكن عندما ينقل الزمخشري هذا المعنى عن الشافعي يبادر إلى تأويل كلامه و حمله على إرادة المجاز، فيقول: «والذى يحكى عن الشافعي - رحمه الله - أنه فسر «أن لا تعولوا»: أن لا تكثر عيالكم، فوجهه أن يجعل من قولك: عال الرجل عياله يعولهم كقولهم: ما نهم يمونها: إذا أنفق عليهم؛ لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم [أن ينفق عليهم] و فى ذلك ما يُصعب عليه المحافظة على حدود الورع و كسب الحلال و الرزق الطيب». يريد أنه يلزم من الإنفاق على العيال كثرتهم و من كثرتهم الجور أن العدول عن حدود الشرع. فقد أول مقالة الشافعي على المعنى المجازى حتى يلتئم بين كلامه و بين ما قاله أكثر المفسرين فى تفسير الآية. والذى حمله على ذلك - مع أنه لا يلزم من الإنفاق عليهم كثرتهم - هو إجلاله للشافعي والإعجاب بعلمه و إمامته كما قال: «و كلام مثله من أعلام العلم و أئمة الشرع و رؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد، و أن لا يظن به تحريف «تُعيلوا» [من أعال الرجل إعالة: كثر عياله] إلى تعولوا».



و نحن إذا لا حظنا ما نقله الكسائي من قول بعض فصحاء العرب: عال يعول بمعنى كثر عياله، نرى أنه لا حاجة إلى تأويل كلام الشافعي و أن ما قاله صحيح - من حيث اللغة - دون أن يكون هناك داع إلى التأويل.

بقي أنه كيف يمكن تعليل ما قاله الشافعي - رحمه الله - في معنى الآية من حملها على معنى كثرة العيال حتى تدل بطريق اللزوم على العدول عن حدود الشرع، مع أن المادة (عال يعول) تدل على معنى الجور و العدول وضماً، و من المشهور أنه لا يصح حمل اللفظ على المعنى المجازي إلا عند تعذر المعنى الحقيقي له. (الغزالي، ١٤١٧ق، ١٩٠)

و يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا أَنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]: «في بطونهم: ملء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه و في بعض بطنه، قال: كلوا في بعض بطنكموا تَعَفُّوا.

يريد أنه إذا زيدت كلمة البعض، و قيل: أكل فلان في بعض بطنه، فمعنى العبارة أنه أكل دون الشبع كما في البيت؛ قال البغدادي - نقلاً عن الأعمش السنتمري في معنى البيت - «كلوا في بعضى بطونكم و لا تملؤوها حتى تعتادوا ذلك، تَعَفُّوا عن كثرة الأكل، و تقنعوا باليسير؛ فإن الزمان ذو مخمصة و جذب» (البغدادي، ١٤١٨ق، ٥٢٦/٧)، و إذا حذف، و قيل: أكل في بطنه، فيكون معناها - بقرينة مقابلها - أنه أكل حتى شبع و امتلأ بطنه.

و يقول في قوله تعالى: ﴿و قالت اليهود يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤]: «غل اليد و بسطها مجاز عن البخل والجود، و منه قوله تعالى: ﴿و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها كل البسط﴾ [الإسراء: ٢٩]. و لا يقصد من يتكلم به إثبات يد و لا غل و لا بسط، و لا فرق عنده بين هذا الكلام و بين ما وقع مجازاً عنه؛ لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة... و لو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلاً، لقالوا: ما أبسط يده بالنوال؛ لأن بسط اليد و قبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود، و قد استعملوهما حيث لا تصح اليد كقوله:

جَادَ الحِمَى بسَطُ اليدين بوابلٍ شكرتُ نداءه تلاعُهُ و وهادُهُ

... و يقال: بسط اليأس كفيه في صدرى».

و هناك تأويل آخر للآية ذكره ابن منظور، فقال: «و قيل: معناه: يده مقبوضة عن عذابنا» (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ١٠/١١٠) لكن الزمخشري لم يعتقد بهذا المعنى لأن في نفس الآية ما يردده، و هو قوله: «بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء»، و أيضا فإن كون اليد مغلوطة قد شاع في معنى البخل، فلا داعى للعدول إلى غير المشهور من المعنى و الذى لم يستعمل فيه اللفظ، و إن كان صحيحا من حيث دلالته عليه مجازا.

و يقول في قوله تعالى: ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون﴾ [الأنعام: ٣٣]: «قد فى قد نعلم بمعنى ربما الذى يجىء لزيادة الفعل و كثرته، كقوله (زهير بن أبى سلمى):
أخو ثقةٍ لا تُهلِك الخمرُ مالَهُ و لكنه قد يهلك المالَ نائلُهُ».
و هذا ما ذكره سيبويه، فقال: «و تكون قد بمنزلة ربما و قال الشاعر الهذلى:
قد أترك القرن مصفراً أناملهُ كأنَّ أثوابه مُجَّت بفرصاد»

(سيبويه، ١٩٨٨م، ٤/٢٢٤)

لكن الظاهر أن قد فى البيت الذى استشهد به الزمخشري للتحقيق الذى هو من أشهر معانيها؛ لأن المراد وصف الممدوح بالجود و التأكيد على أن كثرة عطائه سوف يكون سببا لهلاك ماله، و كونها للتحقيق أنسب بهذا الغرض من التكنير، بخلاف ما استشهد به سيبويه فإنها فيه للتكنير. و أما فى الآية، فللتحقيق ليس غير؛ إذ لا معنى للقول بأن الله يعلم - كثيرا - أن ما يقوله الكافرون يحزن النبى - ص - فإنه يعلم ذلك دائما؛ قال ابن عطية: «قد الملازم للفعل حرف يجىء مع التوقع إما عند المتكلم و إما عند السامع أو مقدرًا عنده، فإذا كان الفعل خالصا للاستقبال، كان التوقع من المتكلم كقولك: قد يقوم زيد، و قد ينزل المطر فى شهر كذا، و إذا كان الفعل ماضيا أو فعل حال بمعنى المضى مثل آيتنا هذه، فإن التوقع ليس من المتكلم بل المتكلم موجب ما أخير به». (ابن عطية،

١٤١٨ق، ٦١٦)

و يقول فى قوله تعالى: ﴿و ما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩]:



و قيل: «أَنَّهَا» بمعنى «لَعَلَّهَا»، من قول العرب: ايتِ السوقَ أَنْتَ تشتري لحما. و قال امرؤ القيس:

عُوجاً على الظللِ المُحيلِ لأنَّنا نبكى الديارَ كما بكى ابنُ خُذام

و تقويها قراءة أبيّ: «لعلها إذا جاءت لا يؤمنون». و قال الفراء: «و هي في قراءة أبيّ: لعلها إذا جاء تهم لا يؤمنون. و للعرب في لعل لغة بأن يقولوا: ما أدري أنك صاحبها، يريدون: لعلك صاحبها... و هو وجه جيد أن تجعل «أن» في موضع لعل» (معاني القرآن: ٣٥٠/١). و في المحرر الوجيز: «و منهم من جعل «أَنَّهَا» بمعنى لعلها. و حكاها سيبويه عن الخليل». (ابن عطية، ١٤١٨ق، ٦٥٤)

و من الملاحظ أن ما في بيت امرئ القيس هو «لأن» و هي و إن كانت أيضا لغة في «لعل» كما في شرح ألفية ابن مالك (الأشموني، لاتا، ٢٧١/١) لكنها تختلف عما في الآية، فليس استشهاد الزمخشري بالبيت في محله.

و يقول في قوله تعالى: ﴿و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم﴾ [الأنفال: ٤٦]: «الريح: الدولة، شبهت في نفوذ أمرها و تمشيه بالريح و هبوبها، فقيل: هبَّت رِيحُ فلان: إذا دالت له الدولة و نفذ أمره».

يريد أن إطلاق الريح على الدولة استعارة مصرحة مبنية على تشبيهها بالريح في النفوذ و التمشي. و قال ابن عطية: «و الجمهور على أن الريح هنا النصر والقوة، كما تقول: الريح لفلان: إذا كان غالبا على أمره» (ابن عطية، ١٤١٨ق، ٨٠٥). و في لسان العرب: «يقال: الريح لآل فلان أي النصر والدولة». (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ٣٥٥/٥) والستشهد الزمخشري على استعارة الريح للدولة عند العرب بما قاله سُلَيْك بن سُلَيْكَة:

يا صاحبيّ ألا لا حيّ بالوادي إلا عبيدٌ قُعود بين أذواد
أتَظنران قليلا ريثَ غفلتِهم أم تعدّوان فإنّ الريح للعادى

أى إن الدولة تصبح نصيبا لمن يعدو على الناس، و حظا له. ثم التمس وجهها آخر - غير التشبيه - لاستعمال الريح بمعنى الدولة والقوة، فقال: «و قيل لم يكن نصر قط

إلا بريح يبعثها الله تعالى. و في الحديث: نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَ أَهْلَكْتُ عَادَ بِالدَّبُورِ» و كأنه يريد الإشارة - من واره هذا الكلام - إلى أنه يمكن أن تكون المناسبة في التجوز هي السببية.

و يقول في قوله تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة﴾ [التوبة: ٤٧]: «و لأوضعوا خلالكم: و لسعوا بينكم بالتضريب والنمائم و إفساد ذات البين، يقال، وضع البعيرُ وضعا: إذا أسرع، و أوضعتُه أنا. والمعنى: ولأوضعوا ركائبهم بينكم. والمراد الإسراع بالنمائم؛ لأن الراكب أسرع من الماشي».

يعنى أن الإيضاح في الحقيقة هو حمل البعير على الإسراع في السير. و قوله: «والمعنى: و لأوضعوا ركائبهم بينكم» بيان لأصل المعنى، و ليس المراد أن هناك حذف المفعول به؛ قال الأزهرى - نقلًا عن الأخفش -: «يقال: أوضعت و جئت مُوضِعًا، و لا توقعه على مفعول كما في الآية» (معجم تهذيب اللغة: ٤/٣٩٠٥). و أما قوله: «و لسعوا بينكم بالتضريب والنمائم و إفساد ذات البين... و المراد الإسراع بالنمائم» فهو بيان للمعنى المجازى المراد في الآية؛ قال الفراء: «الإيضاح: السير بين القوم» (الفراء، لاتا، ٤٣٨/١)، أى: السير بالنميمة والإفساد.

و يقول في قوله تعالى: ﴿قال يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا﴾ [يوسف: ٦] «فإن قلت: هلا قيل: فيكيدوك، كما قيل: فكيدوني؟ قلت: ضمن فعل يتعدى باللام لتفيد معنى فعل الكيد، مع إفادة معنى الفعل المضمّن فيكون أكد و أبلغ في التخويف، و ذلك نحو فيحتالو لك. ألا ترى إلى تأكيده بالمصدر».

أقول: التضمين هو أن تشرب لفظا معنى لفظ آخر، فتعطيه حكمه. و فائدته أن تؤدى كلمة مؤدى كلمتين (ابن هشام، ١٩٧٩م، ٨٩٧). و على هذا فليس ما في الآية تضمينا؛ لأن الحيلة هو الكيد، فمؤدى الفعلين واحد و إن اختلف اللفظ فيهما، لكن يمكن القول بزيادة اللام للتأكيد و إن لم تكن بطريق التضمين (المصدر نفسه: ٢٨٤). هذا، و قد تطرق الزمخشري إلى موضوع التضمين في مواضع كثيرة من تفسيره كما في سورة البقرة: ١٨٧، و سورة آل عمران: ١١٥، و سورة يوسف: ٢٥، و سورة إبراهيم: ٣٧، و سورة



الكهف: ٢٨.

و بحث في قوله تعالى: ﴿أفعبينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾ [ق: ١٥] مسألة الفرق بين تعريف كلمة الخلق تارة و تنكيرها تارة أخرى، فقال: «فإن قلت: لم نكر الخلق الجديد و هلا عرف كما عرف الخلق الأول؟ قلت: قصد في تنكيره إلى خلق جديد له شأن عظيم و حال شديد، حق من سمع به أن يهتم به و يخاف و يبحث عنه، و لا يقعد على لبس في مثله».

و يمكن أن يقال: إن البعث بما أنه إعادة الخلق و هي أهون من الإنشاء قد يكون أسهل من الخلق ابتداءً، و هذا الاعتبار يناسب حمل التنكير على التحقير لكن لما لم يكن النظر إلى البعث في نفسه و لا بالنسبة إلى قدرة الله تعالى و عظمته، بل بالنسبة إلى استبعادهم له و كونه غير معتاد حملة على التعظيم، نظير ما في «حاجب» الأول من قول ابن أبي السمط:

له حاجب من كل أمر يشينه
و ليس له عن طالب العرف حاجب
أى: له حاجب أى حاجب (القزويني: ٨٥).

و يقول في قوله تعالى: ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ [الذاريات: ٩] - بعد بيان معناه المشهور المتبادر و هو أنه يصرف عن القرآن والإيمان به من كان مصروفاً في علم الله تعالى - : «و وجه آخر: و هو أن يرجع الضمير إلى قول مختلف، و «عن» مثله في قوله:

يَنهون عن أكل و عن شرب
[مثل المَها يرتَعَنَ في خِصب]
أى يتناهون في السمن بسبب الأكل والشرب. و حقيقته: يصدر تناهيهم في السمن عنهما. و كذلك يصدر إفكهم عن القول المختلف».

و هذا تصريح بأحد معاني «عن» الجارة و هو كونها للتعليل، كما في قوله تعالى: ﴿و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعد و عدها إياه﴾ [التوبة: ١١٤] (ابن هشام، ١٩٧٩م، ٧٩١)، لكن مع محاولة منه لإرجاع هذا المعنى إلى معناها المشهور - و هو المجاوزة - عن طريق تضمين «ينهون» معنى «يصدرون». و قد مرنا بيانه في الآية:

﴿فيكيدوا لك كيدا﴾ [يوسف: ٦].

و يقول في قوله تعالى: ﴿كانوا قليلا من الليل ما يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧]: «و فيه مبالغات: لفظ الهجوع، و هو الغرار من النوم، قال [قيس بن الأسلت]:
قد حصّت البيضة رأسى فما أطعم نوما غير تهجاع
و قوله «قليلا» و «من الليل»؛ لأن الليل وقت السباب والراحة، و زيادة ما المؤكدة لذلك».

و كأنه نظر إلى التهجاع من النوم و استنتج منه أنه بمعنى النوم القليل. و هذا نفس الاستنتاج الذى وصل إليه ابن منظور، فقال - مع التصريح بأن الهجوع هو النوم ليلا - : «و التهجاع: النومة الخفيفة، قال قيس بن الأسلت: قد حصت البيضة رأسى...» ثم تابع الكلام بقوله: «و يقال: أتيت فلانا بعد هجعة، أى: بعد نومة خفيفة من أول الليل» (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ٣٧/١٥-٣٨)، فيمكن الجواب عنه بأن الدلالة على القلة مأخوذة من مصر المرة «هَجَعَة»، والدليل على ذلك ما قاله ابن منظور فى آخر كلامه: «روى ابن حبيب عن ابن الأعرابى: يقال للرجل الأحمق الغافل عما يراد به: هَجَع و هُجَعَة و مِهَجَع، و أصله من الهجوع و هو النوم». (المصدر السابق)

و يقول فى قوله تعالى. ﴿هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها﴾ [الملك: ١٥]: «المشى فى مناكبها مثل لفرط التذليل و مجاوزته الغاية؛ لأن المنكبين و ملتقاهما من الغارب أدق شىء من البعير، و أنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه، و يعتمد عليه، فإذا جعلها فى الذل بحيث يُمشى فى مناكبها لم يترك».

و هذا الكلام مع ما فيه من الدقة من حيث بيان التجوز فى الكلمة و ذكر وجه الاستعارة فيها، لكن الملاحظ فيه أنه لم يذكر المعنى المجازى المراد بالمناكب هل هو جوانب الأرض كما قاله الفراء (الفراء، لاتا، ١٧١/٣)، أو الجبال كمال نقله هو عن الزجاج، أو الطرق كما فى معجم تهذيب اللغة. (الأزهري: ٤/٣٦٥٧)

و يقول فى قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق و يدعوون إلى السجود فلا يستطيعون﴾ [قلم: ٤٣]: «الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام مثل فى شدة الأمر و صعوبة الخطب.



و أصله في الروح و الهزيمة و تسمير المخدرات عن سوقهن في الهرب و إبداء خدامهن عند ذلك».

و عندما تقارن بين هذا الكلام و بين ما في معانى القرآن و المحرر الوجيز و ما جاء في المعاجم، نرى أن ما قاله الزمخشري أدق و أكثر تفصيلا بالنسبة إلى بعض و أصح بالنسبة إلى البعض الآخر، فقد ذكره الفراء باختصار شديد، فقال: ...عن ابن عباس أنه قرأ: يوم تكشف عن ساق، يريد القيامة، لشدها. و أنشدني بعض العرب لجد أبي طرفة:

كشفت عن ساقها و بدا من الشر البُراع

(الفراء، لاتا، ١٧٧/٣)

و قال ابن عطية: «... و على كل وجه مما ذكرته من كشف الساق - و ما فى الآية أيضا من ذلك - فإنما هو عبارة عن شدة الهول و عظم القدرة... و أصل ذلك أن من أراد الجد فى أمر يحاوله، فإنه يكشف عن ساقه» (ابن عطية، ١٤١٨ق، ١٨٨٧)، و نقل ابن منظور عن الزجاج: «يوم يكشف عن ساق: عن الأمر الشديد، ثم أيد ما قاله بما عزاه إلى أهل اللغة من أنه يقال للأمر الشديد: ساق؛ لأن الإنسان إذا دهته شدة شمر لها عن ساقه» (ابن منظور، ١٤٠٨ق، ٧٣٤/٦). و من المعلوم أنه لا يلزم من كون كشف الساق مجازا عن الشدة أن تكون الساق بمعنى الأمر الشديد، فكيف استنتجوا من هذا ذاك؟ و يقول فى قوله تعالى: ﴿إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا﴾ [الإنسان: ١٠]: «القمطيرير: الشديد العبوس الذى يجمع ما بين عينيه».

و هذا ما قال الفراء (الفراء، لاتا، ٢١٦/٣) و الطبرسى (الطبرسى، ١٤٠٨ق، ٩-١٠/٦١٠) و البغوى (البغوى، ١٤٠٧ق، ٤٢٩/٤) أيضا مع اختلاف قليل فى التعبير. ثم نقل الزمخشري عن الزجاج قوله: «يقال: اقمطرت الناقة: إذا رفعت ذنبها و جمعت فطريها و زمّت بأنفها»، و أوله على أنه يريد الإشارة إلى اشتقاق «القمطيرير» من «القطر» - أى: الجانب - فقال تفريعا على كلامه: «فاشتقه من القطر، و جعل الميم مزيدة». و هذا ما جرى عليه الزمخشري فى تفسيره، كلما وجد فرصة لحمل زيادة حروف الكلمات على المبالغة فى



معانيها، حكم بها، وكرر القول بأن الزيادة في البناء لزيادة حروف الكلمات على المبالغة في معانيها، حكم بها، وكرر القول بأن الزيادة في البناء لزيادة المعنى (الكشاف: ٥٠/١)، لكنه يمكن القول بأن الدلالة على الشدة في مادة الكلمة نفسها، وأن ما قاله الزجاج لا يدل على الاشتقاق بين القمطير والقطر والتعبير بالقطر في كلامه - بدل الجانب - مجرد اتفاق، ولو سلم فيعترض عليه بأن اشتقاق كلمة من أخرى يحتاج إلى نوع من المناسبة بينهما في المعنى، ولا توجد هنا مناسبة تسوغ الحكم بالاشتقاق.

و يقول في تفسير كلمة «أحقابا» من قوله تعالى: ﴿إِنْ جَنَّهُمْ كَانَتْ مِرْصَادًا، لِلطَّاعِينَ مَآبًا، لَا بَشِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبا: ٢١-٢٣]: «حُقُبًا بعد حَقْبٍ كلما مضى حَقْبٌ تبعه آخر إلى غير نهاية».

وهذا يدل على أن «الحُقْب» مفرد، وقال الفراء أيضا: الحقب في لغة قيس: سنة (الأزهري: ٤٧٨/١)، لكن جعله ابن عطية جمعا للحقبة، وقال: «هي (الحقبة) المدة الطويلة من الدهر غير محددة» (ابن عطية، ١٤١٨ق، ١٩٤٠)، وقال الكسائي: «الحُقْب: السنون، واحدها: حِقْبَة» (الأزهري: ٨٧٤/١). ثم واصل الزمخشري كلامه، وقال: «ولا يكاد يستعمل الحُقْب والحِقْبَة إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها، والاشتقاق يشهد لذلك. ألا ترى إلى حَقْبِيَّة الرَّاكِب والحَقْب الذي وراء التصدير».

أقول: هذا مسلم، أما الدلالة على غير النهاية، فليست المدلول اللغوي للكلمة بل لا بد لها من دليل آخر، ويمكن القول بأن الآيات الأخرى الدالة على خلود الكفار في النار هي التي تدل على أن بقاءهم فيها إلى غير النهاية لا نفس الكلمة.

و يقول في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣-١٤]: «والساهرة: الأرض البيضاء المستوية». وقال الليث أيضا: هي الأرض العريضة البسيطة (الأزهري: ٢/١٧٨٤). أما الفراء والطبرسي فقالا هي وجه الأرض (الفراء، لاتا، ٢٣٢/٢؛ الطبرسي، ١٤٠٨ق، ٩-١٠/٦٥١) ولم يذكرها ما إذا كانت مستوية أو لا، لكن ما

١. هو الحزام الذي يلي حقو البعير.

٢. الحزام في صدر البعير.



استشهد به الزمخشري من قول الأشعث بن قيس:

وساهرةٌ يضحى السرابُ مُجَلَّلاً لأقطارها قد جُبَّتْها متلثماً
يدل على أنها هي المستوية من وجه الأرض. و أما وجه تسميتها «ساهرة» فلأن
السراب يجري فيها أو لأن ساكنها لا ينام خوف الهلكة. و يمكن الاستيناس للوجه
الأول بما قاله الأشعث.

النتيجة

ناقشتُ هذه المقالة مباحث من تفسير الكشاف التي تكلم فيها الزمخشري عن أحوال
المفردات اللغوية ومعانيها واستعمالاتها، مع مقارنه بينها وبين ما في بعض المعاجم و
التفسير الأخرى حول تلك الكلمات، فظهر أنها أبحاث في غاية من الدقة والأهمية،
زاد في بعضها المؤلف على غيره والتمس لما اختاره من المعاني - خاصة عند اختلاف
الآراء - دلائل من العقل و استعمال العرب مما يدل على كثرة اطلاعه و سعة معرفته
بدقائق اللغة العربية و أسرارها، و مع ذلك فقد كان البعض منها - حسب ما بدا للباحث
- قابلة للنقد فعند ذلك بيّن رأيه - بعد إيضاح ما كان محتاجا إلى الإيضاح من كلامه -
في الموضوع معتمدا على الدليل، والله الموفق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الدمياطي، احمد بن أيبك. ١٤٢٥ ق. *المستفاد من ذيل تأريخ بغداد*. تحقيق عبدالقادر عطا.
ط ٢. بيروت: دارالكتب العلمية.

ابن منظور. ١٤٠٨ ق. *لسان العرب*. ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن هشام، جمال الدين الأنصاري. ١٩٧٩ م. *معنى اللببت عن كتب الأعراب*. تحقيق مازن
المبارك و محمد علي حمد الله. ط ٥. بيروت: لانا.

أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي. ١٤١٧ ق. *المستصفي في علم الأصول*. لا ط.

- أبو زكرياء، يحيى بن زياد الفراء. لانا. معانى القرآن. تحقيق عبدالفتاح إسماعيل شبلي. ط ١. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- أبو عبدالله، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. ١٤١١ ق. تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا. ط ١. بيروت: دارالكتب العلمية.
- أبو علي، الفضل بن الحسن الطبرسي. ١٤٠٨ ق. مجمع البيان في تفسير القرآن. تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي و فضل الله اليزدي الطباطبائي. ط ٢. بيروت: دارالمعرفة.
- أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي. ١٤٠٧ ق. معالم التنزيل. ط ٢. بيروت: دارالمعرفة.
- أبو محمد، عبدالحق بن عطية الأندلسي. ١٤١٨ ق. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ط ١. بيروت: دار ابن حزم.
- أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق السكيت. ١٣٦٦ ش. كنز الحافظ في تهذيب الألفاظ. ط ٣. مشهد: المعاونة الثقافية للأستانة الرضوية.
- الأشموني. لانا. حاشية الأشموني على ألفية بن مالك. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- البغدادي، عبدالقادر بن عمر. ١٤١٨ ق. خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب. بيروت: دارالكتب العلمية.
- الذهبي، محمد حسين. لانا. التفسير والمفسرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- سبويه، عمرو بن عثمان. ١٩٨٨ م. الكتاب. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. ط ٣. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- شمس الدين، محمد بن أحمد الذهبي. ١٤٢٥ ق. سير أعلام النبلاء و معه كتاب: تعريف ذوى العلا بما لم يذكره الذهبي من النبلاء للفاسي. ط ١. بيروت: دارالكتب العلمية.
- شهاب الدين، أحمد بن محمد الخفاجي. ١٤١٧ ق. عناية القاضي و كفاية الراضي. ط ٢. بيروت: دارالكتب العلمية.
- القزويني، الخطيب. ١٤٢٤ ق. الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق محمد عبدالقادر الفاضلي. المكتبة المصرية.
- محمد أبو موسى، محمد. ١٤٠٨ ق. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري. ط ٢. القاهرة: دارالتضامن.

