

تفسیر «الکشاف» و روش‌شناسی زمخشری در تحلیل واژگان

هادی حجت^۱
آمنه فخاران^۲

چکیده

تفسیر الکشاف، اثر محمود بن عمر زمخشری (م ۵۳۸ هـ. ق) یکی از مهم‌ترین تفاسیر ادبی قرآن کریم است. این کتاب با رویکرد کلامی معتزله و به شیوه اجتهادی نگاشته شده است. بیان نکات بلاغی و ادبی، این تفسیر را ممتاز نموده و سبب شده تا مورد توجه دیگران از جمله طبرسی (م ۵۴۸ هـ. ق) قرار گیرد. زمخشری، در توضیح لغات قرآن و بیان معانی آنها، تبخّر ویژه‌ای داشته و با دقت به تبیین معانی حقیقی و مجازی واژه‌ها پرداخته است. وی در الکشاف، واژگان را با اشاره به اصل معنایی و اشتقاق، فروق لغات، استفاده از مجاز، کنایه، تمثیل و استعاره، بیان مفرد و جمع لغات و قرائت و نیز با استناد به آیات قرآن و حدیث، استشهاد به اشعار و استعمالات عرب توضیح می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: زمخشری، تفسیر الکشاف، واژه‌شناسی، مفردات، روش لغوی.

مقدمه

تفسیر الکشاف زمخشری، از جمله تفاسیر اجتهادی ادبی و از مهم‌ترین آثار بر جای مانده از معتزله است. این تفسیر، در قرن ششم هجری، یعنی عصر شکوفایی تفسیر نگاشته شده است که از سه دهه اول این قرن به دوران طلایی تفسیر یاد کرده‌اند. حاصل این دوران، تدوین پنج

۱. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث.

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد تفسیر اثری دانشگاه قرآن و حدیث.

تفسیر^۱ مهم بود که همه نویسندگان آنها ایرانی بودند. تفسیر الکشاف در مکتب معتزله یکی از گران سنگ‌ترین تفاسیر این عصر به شمار می‌رود. مبنای اولیه این تفسیر، بیان اعجاز قرآن با استفاده از ابزار بلاغت است که زمخشری به خوبی از عهده این مهم برآمده است. رویکرد او در تفسیر، عقلی و ادبی است. زمخشری در شکافتن لغات قرآن مهارت بسزایی داشته و سخنان او در الکشاف به عنوان یک لغوی که آثار ارزشمندی چون اساس البلاغه و الفائق را در کارنامه عملی خود دارد، همواره مورد توجه واقع شده است. او در میان عرب زیسته و با اشعار و استعمالات آنها آشنایی فراوانی داشت، لذا در توضیح و تفسیر آیات قرآن، برای شرح لغات قرآن از آنها بهره برده و شاهد آورده است. در این نوشتار، با نگاهی به زندگی زمخشری و تفسیرش، شیوه وی را در توضیح و تبیین لغات قرآن بررسی می‌کنیم.

زندگی نامه زمخشری

محمود بن عمر زمخشری، نویسنده تفسیر الکشاف و کنیه‌اش ابوالقاسم است. وی به خاطر اقامت طولانی که در مکه داشت، به جارالله (همسایه خانه خدا) ملقب شد. زمخشری در رجب ۴۶۷ هـ. ق در قریه زمخشر خوارزم که از شهرهای شمال خراسان در ایران محسوب می‌شد، به دنیا آمد (الانساب، ج ۳، ص ۳۷۳؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۱۵۱؛ وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۱۶۸؛ معجم المؤلفین، ج ۱۲، ص ۱۸۶؛ معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۶۸۷؛ الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۲۹۸؛ طبقات المفسرین، داوودی، ج ۲، ص ۳۱۵؛ الاعلام، ج ۴، ص ۱۷۸؛ اللباب فی تهذیب الانساب، ج ۳، ص ۲۳۹).

او پس از تحصیل علوم مقدماتی در خوارزم، سفرهای متعددی کرد و از محضر استادان دینی کسب فیض نمود و سر انجام در مکه اقامت گزید.

او از علمای پر آوازه بود که در هر یک از رشته‌های علمی تبخّر داشت و در ادبیات و نحو از جایگاه والایی برخوردار بود.

زمخشری، اساتید و شاگردان بسیاری داشت. وی در میان اساتیدش بیشترین تأثیر را از نظر علمی و اعتقادی، از ابومضرمحمود بن جریر ضبی اصفهانی (م ۵۰۷ هـ. ق) (روضات الجنات،

۱. کشف الاسرار و عدة الابرار (رشید الدین میبیدی، م ۵۳۰ هـ. ق)؛ معالم التنزیل (بغوی، م ۵۱۰ هـ. ق)؛ روض الجنان و روح الجنان (ابوالفتح رازی، م ۵۵۲ هـ. ق)؛ مجمع البیان (طبرسی، م ۵۴۸ هـ. ق)؛ الکشاف (زمخشری، م ۵۳۸ هـ. ق).

ج ۸، ص ۱۲۶؛ طبقات المفسرین، داوودی، ج ۲، ص ۳۱۵؛ معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۶۸۸)، مشهور به فریدالعصر (تاریخ الاسلام، ج ۳۶، ص ۴۴۸؛ معجم المؤلفین، ج ۱۲، ص ۱۵۶)، در خوارزم گرفته است.

گروهی نیز از او اجازه روایت دریافت کرده‌اند؛ مانند زینب شعریه، ابی طاهر سلفی، رشیدالدین معروف به وطواط، و ابی طاهر برکات بن ابراهیم خسوعی (طبقات المفسرین، داوودی، ج ۲، ص ۳۱۵؛ طبقات المفسرین، ص ۱۰۵؛ تاریخ الاسلام، ج ۳۶، ص ۴۸۷؛ معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۶۹۰؛ الدراسات النحویة و اللغویة عند الزمخشری، ص ۲۲).

نیشابوری در رجال الکبیر خود می‌گوید: «زمخشری در اصول، معتزلی و در فروع، حنفی بود» (روضات الجنات، ج ۸، ص ۱۲۳، نیز، رک: معجم المؤلفین، ج ۱۱، ص ۱۳۷). او عقیده اعتزال خود را آشکار می‌کرد (معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۶۸۷؛ وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۱۶۹) تا آن جا که نوشته‌اند بر هرکس که وارد می‌شد و اجازه می‌گرفت، می‌گفت: بگو ابوالقاسم معتزلی در انتظار اذن ورود است (وفیات الاعیان، ج ۵، ص ۱۷۰).

اصحاب مکتب اشعری، به دو دلیل زبان نقد و ایراد بر او گشودند. یکی آن که وی آشکارا التزام خویش را به مکتب اعتزال ابراز داشت و دیگر آن که، بسیاری از آیات قرآن را که با دلایل عقلی ناسازگار است تأویل کرده است (تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۳۰۹). او در مقابل مخالفان، تعصبی از خود نشان نداده است و در تفسیرش گاه علاوه بر قول ابوحنیفه، قول شافعی را هم آورده است (الکشاف، ج ۱، ص ۲۶۶). آیه الله معرفت در تفسیر و مفسران می‌گوید:

به راستی نگاه زمخشری در دلالت آیات کریمه قرآن، نگاهی است ادبی و دقیق، و فهم او از معانی آیات، فهمی است ژرف و عمیق که از هیچ مکتب کلامی خاصی تأثیر نپذیرفته است. زمخشری چنان که او را متهم کرده‌اند، از منظر مکتب اعتزال به آیات قرآن نمی‌نگرد؛ بلکه نگاه او به قرآن، نگاه انسانی است آزاده، خردمند و فرهیخته که آیات قرآن را با ذوق اصیل عربی، تفسیر و تحلیل می‌کند و این همان نکته‌ای است که پیروان مکتب اشعری از آن پروا دارند (تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۳۰۹).

برخی از معاصران عقیده دارند که او در اواخر عمرش به تشیع گرویده است و دلیل آن را توجه به فضایل اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر الکشاف و روایات کتاب ربیع الاجرار دانسته‌اند. زمخشری در تفسیر آیه ۳۳ احزاب، به این حقیقت اعتراف می‌کند که دلالت آیه بر فضیلت اصحاب کسا علیهم‌السلام، قوی‌ترین و محکم‌ترین سندی است که همگان بر صحت آن اعتراف دارند (چهارده نور پاک،

ج ۳، ص ۳۵۷). فضیلت سوره دهر (انسان) در مدح اهل بیت علیهم السلام نیز نمونه دیگری از آن است (اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۶۰).

محمدحسین حسینی اصفهانی او را شیعه دوازده امامی معرفی کرده است. مرحوم خوانساری ادله او را در کتاب خود آورده است (روضات الجنات، ص ۱۲۱). اما باید گفت که او مسلمانی است که اهل بیت را بزرگ می‌شمارد و در مناسبت‌های مختلف پرده از عقیده اعتزالی‌اش برداشته و از آن دفاع می‌کند.

سر انجام وی در شب عرفه سال ۵۳۸ هـ. ق در جرجانیه خوارزم چشم از جهان فرو بست (وفیات الاعیان، ج ۵، ص ۱۶۸؛ معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۶۸۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱۱، ص ۹۸).

زمخشری در نگاه عالمان

زمخشری را استاد فن بلاغت (الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۲۸۸)، امام الاعظم، بحر الخضم و فخر خوارزم نامیده‌اند (روضات الجنات، ج ۸، ص ۱۱۸). سمعانی درباره او می‌گوید: در علم نحو و ادب، مثل بود (الانساب، ج ۳، ص ۳۷۳).

وی پیشوای بی بدیل عصر خویش بود (وفیات الاعیان، ج ۵، ص ۱۶۸).

یاقوت در معجم الادباء می‌گوید:

متفتّن در همه علوم بود (ج ۶، ص ۲۶۸۷).

زرکلی او را از ائمه آگاه به دین و تفسیر و لغت و ادب معرفی می‌کند (الاعلام، ج ۴، ص ۱۷۸). مجموعه عباراتی که علما درباره زمخشری آورده‌اند، حکایت از وسعت شخصیت علمی وی دارد.

آثار

بنا بر اطلاعات موجود، وی ۱۵۰ اثر تألیف نموده است که ۱۲۰ اثر از آن به ما رسیده است. در منابع گوناگون، تعداد آثار متفاوتی از او ذکر شده است از جمله در طبقات المفسرین داوودی ۳۳ اثر، الاعلام زرکلی ۱۹ اثر، بروکلیمان ۵۶ نسخه خطی و ۲۲ شرح تعلیق و یاقوت ۵۰ اثر و در الدراسات التحویه و اللغویه عند الزمخشری (ص ۹۵) ۵۶ اثر آمده است که تفسیر الکشاف از مهم‌ترین آنهاست.

از مهم‌ترین آثار او اساس البلاغه و الفائق فی غریب الحدیث در لغت، المستقصى فی امثال العرب، مقدمه الادب و اطواق الذهب را می‌توان نام برد. او در شعر نیز دستی داشت؛ چنان که سماعی در الانساب خود گفته است:

دیوان او در بین مردم متداول است (ج ۳، ص ۱۷۳).

آشنایی با «الکشاف»

تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، از آثار تفسیری قرن ششم هجری در مکتب کلامی معتزله است که اختصاراً الکشاف نامیده می‌شود.

زمخشری آن را در مدّت دو سال و سه ماه و نیم، در نیم‌روز دوشنبه ۲۳ ربیع الآخر سال ۵۲۸ ق، در کنار خانه‌اش در مدرسه علامه، رو به روی کعبه معظمه به پایان رسانده است (الکشاف، ج ۴، ص ۸۲۵). یعنی او این کتاب را در سن شصت سالگی و بلوغ علمی‌اش به رشته تحریر در آورد. وی در مقدمه تفسیر خود می‌نویسد:

کاری را که باید در مدّت سی سال انجام می‌دادم، در مدّت خلافت ابوبکر به پایان رساندم و این یکی از نشانه‌های بیت الله الحرام است که خدا این بنده را به آن نواخت. و از خدای متعال می‌خواهم به پاداش رنجی که در این مدّت کشیدم، آن را برای من مایه رحمت قرار دهد و بر پل صراط چون نوری بیفزود که پیشاپیش و از سمت راست من در حرکت باشد و بهترین کاری باشد که درباره آن از من پرسش کنند (همان، ج ۱، ص ۴).

زمخشری انگیزه نگارش الکشاف را در مقدمه آن این گونه آورده است که جمعی از علمای معتزله از او درخواست کرده بودند که تفسیری کامل بنویسد؛ چون او به طور پراکنده مطالبی را برایشان نوشته بود که مورد قبولشان واقع شده بود. او ابتدا سر باز می‌زد تا این که پس از تشرف به مگه و دیدار با علی بن حمزه وهاس، از سادات مکه، تصمیم قطعی به نوشتن این کتاب گرفت. او می‌گوید:

روشی را برای این کار برگزیدم که کوتاه‌تر از روش پیشین اما پر فایده‌تر از آن بود و از نهفته‌های بیشتری پرده بر می‌داشت (همان، مقدمه، ص ۳).

وی در وصف الکشاف (الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۲۹۸) می‌گوید:

ان التفسیر فی الدنيا بلا عدد؛

و لیس فیها لعمری مثل کشفای؛
ان کنت تبغی الهدی فالزم قرائته؛
فالجهل کالداء و الکشف کالشافی.

تعداد تفاسیر در دنیا بی‌شمار است؛ ولی سوگند به جانم در میان آنان همانند الکشف وجود ندارد؛ اگر طالب هدایت و جویای سعادت هستی، مطالعه آن را پیش گیر؛ چون جهل و نادانی همانند درد و الکشف همچون داروی شفابخش آن است.

رویکرد زمخشری در «الکشف»

الکشف از مهم‌ترین تفاسیر اجتهادی، ادبی و بلاغی است (المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص ۴۵). زمخشری با نگاه عقلی به تبیین آیات پرداخته و اگر جایی از آیه ظاهراً با عقل در تضاد باشد، حمل بر مجاز کرده و از همین روست که الکشف از منظر عده‌ای به «تفسیر به رأی» مشهور شده و در ردیف تفاسیر اجتهادی قرار گرفته است. نویسنده بنا بر مسلک اعتقادیش، عقل را از بقیه منابع (کتاب، سنت، اجماع) مهم‌تر دانسته است (الکشف، ج ۲، ص ۵۱۱).

مؤلف منهج الزمخشری فی التفسیر در این باره می‌نویسد:

عقل در نزد زمخشری، ابزاری است که به وسیله آن در کار تفسیر به کاوش و پرده برداشتن از نصوص قرآن می‌پردازد. زمخشری به ظاهر قرآن (که در برابر تدبیر در معانی و بطون قرآن، بسیار ناچیز است)، قناعت نمی‌کند؛ از این روی، می‌بینیم که در موارد بسیاری، در برابر نصوص قرآن درنگ می‌کند و عقل خویش را به کار می‌اندازد و نصوص قرآنی را به صورت سؤال و جواب روشن می‌کند، چنان که به روشنی تلاش و کوشش عمیق وی در این زمینه مشهود است (منهج الزمخشری فی التفسیر، ص ۹۵).

رویکرد عقلانی زمخشری در تفسیر قرآن به گونه‌ای است که سبب شده تا وی در روایات تفسیری عقل را به عنوان معیار اساسی قلمداد کند و در نتیجه، کمتر از روایات استفاده کند. او خود در این باره می‌نویسد:

در مسیر دین، زیر پرچم سلطان عقل حرکت کن و به نقل روایات از این و آن قناعت نکن (همان، ص ۱۷۹).

زمخشری مخاطب را پیش از نقل به عقل ارجاع می‌دهد و معتقد است که هر مسلمانی پیش از رجوع به نقل می‌باید به عقل خود رجوع کند (الکشاف، ص ۱۱، مقدمه مترجم). وی در تفسیر آیه ۱۵ سوره اسراء می‌نویسد:

بعثت پیامبران برای آن است که به انسان آگاهی دهد که می‌باید خرد خویش را به کار گیرد و از خواب غفلت و بی‌خبری بیدار شود تا نگویند ما بی‌خبر بوده‌ایم و اگر پیامبری برای ما برمی‌انگیختی و او این آگاهی را به ما می‌داد که به ادله عقل نظر کنیم، سرنوشت ما این نبود (الکشاف، ج ۲، ص ۶۵۲).

او در تفسیر بسیاری از آیات به راحتی از جایگاه عقل سخن می‌گوید.

رویکرد بلاغی و زبانی نیز در این کتاب کاملاً مشهود است. زمخشری به این دو موضوع عمیقاً باور دارد. نخست آن که معتقد است قرآن کریم در خلاء به وجود نیامده و فهم معانی و تک‌واژگانش، با درک دلالت عبارات و مفردات زبان عربی در ارتباط مستقیم است. از این رو، در نظر و عمل کوشیده است که در گام نخست، خود از دلالت الفاظ عربی آگاه گردد چنان که مدتی را در حجاز و در میان اهل بادیه زیست تا به معنای ناب آنها دست پیدا کند. در تفسیر نیز وی می‌کوشد ضمن توجه به این نظر، معانی الفاظ را در ارتباط با واقع تبیین کند. در نتیجه، صاحب الکشاف با عرضه الفاظ قرآنی بر زبان عربی، می‌کوشد تا دلالت آیات را هر چه روشن‌تر گزارش دهد؛ زیرا قرآن کریم را متن عربی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که معانی آن با معانی کلام عرب هم‌خوان خواهد بود. از این روی، بخش عمده‌ای از تفسیر الکشاف به شواهد و مثال نظم و نثر عربی اختصاص دارد (الکشاف، ص ۱۲، مقدمه مترجم).

شواهد الکشاف عبارت‌اند از: ۱. قرآن کریم و قرائات. ۲. حدیث نبوی. ۳. کلام عرب، اعم از شعر و نثر. ۴. سماع و قیاس (منهج الزمخشری فی التفسیر، ص ۱۶۷ - ۱۶۸).

زمخشری از نظر بلاغی در مقدمه تفسیر خود تصریح می‌کند که بدون درک دو دانش معانی و بیان نمی‌توان از دلالت گزاره‌های قرآنی به درستی پرده برداشت. از این روی مفسر در گزارش معانی آیات و عبارات، به نکات بسیاری از قضایای بلاغی اشاره می‌کند که از این حیث باید تفسیر الکشاف را گنجینه‌ای بسیار ارزشمند از بلاغت عربی و ظرایف آن دانست که مهم‌ترین ویژگی تفسیر در این جنبه آن است که به ماندگاری اش طی قرون گذشته کمک بسیاری کرده و مانع از آن شده است که غبار کهنگی بر آن بنشیند (الکشاف، ص ۱۲، مقدمه مترجم).

نگرش زمخشری به اعجاز قرآن کریم، با نکات بلاغی در پیوندی تنگاتنگ است. چنان چه مبنای اولیه الکشاف بیان اعجاز قرآن با استفاده از بلاغت است که سرچشمه آن رأی و نظر جاحظ است. جاحظ، نظم قرآن را از وجوه اعجازش شمرده و معتقد است نظم قرآن دلیلی بر حقانیت و راستی آن است آن چنان که هیچ یک از بندگان نمی‌توانند مثل آن را بیاورند. سپس جرجانی این نظر را به اوج رسانده و می‌گوید: «نظم در فهم قرآن اهمیت ویژه‌ای دارد». بعد از آن دو، زمخشری برای تفسیر قرآن از بلاغت استفاده می‌کند و رموز آیات را به این وسیله نشان می‌دهد (صحیفه مبین، ش ۳۸، ص ۱۱۴). او عدم دقت مفسر را در علم بیان، به نایبانی تشبیه کرده که تأویل آیات را نمی‌بیند (الکشاف، ج ۱، ص ۶۵۵). زمخشری معتقد است مهم‌ترین وجه اعجاز قرآن، نظم آن است و مفسر باید آن را در نظر بگیرد (همان، ج ۳، ص ۶۳).

او نظم را در قرآن فراتر از چینش تک‌واژگان در عبارات و هم‌خوانی آنها با یکدیگر می‌داند و آن را به مثابه یک دانش تلقی می‌کند که با دانستن آن می‌توان از اسرار و نکته‌های بسیار ظریفی آگاه شد. وی معتقد است بدون شناخت آن بسیاری از اسرار در پرده می‌ماند. وی ذیل آیه ۴۹ سوره زمر می‌گوید:

اگر علم نظم نبود، تمام این اسرار پنهان بود (همان، ج ۴، ص ۱۳۴).

دیدگاه بزرگان درباره «الکشاف»

تفسیر الکشاف همواره مورد عنایت و قبول دانشمندان شیعه و اهل سنت قرار گرفته است و این نشان از اعتبار این کتاب نزد علما دارد. در اینجا به نمونه‌ای از این عبارات اشاره می‌کنیم:

طبرسی در مقدمه جوامع الجامع:

به راستی که خواندن یا شنیدن الفاظ الکشاف، لذت شنیدن الفاظ نور را دارد و از رونق برخوردار است (جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲۴).

شهید مطهری در خدمات متقابل ایران و اسلام می‌نویسد:

این کتاب، متقن‌ترین و معروف‌ترین تفاسیر اهل سنت است که از نظر نکات ادبی و بلاغی بین همه تفاسیر ممتاز گشته است (خدمات متقابل ایران و اسلام، ص ۴۶۳).

ابن خلدون در مقدمه‌ی خود گوید:

گونه دوم تفسیر که به زبان باز می‌گردد، مانند شناخت لغت و اعراب و بلاغت در ادای معنا بر حسب مقاصد و اسلوب‌ها... است. از بهترین تفسیرهای مشتمل بر این فن،

الکشاف زمخشری است (مقدمه ابن خلدون، ص ۴۴۰).

زرقانی در مناهل العرفان می‌گوید:

کتاب او علی رغم گرایش اعتزالی آن، بهترین کتاب و یا از جمله بهترین کتاب‌های تفسیری است که از منظر بلاغت در تفسیر قرآن نوشته شده است و اکثر مفسران پس از زمخشری از کتاب او بهره گرفته‌اند (مناهل العرفان، ص ۶۲۷).

ابن خلکان:

او تصانیف بدیعه دارد؛ چنان چه الکشاف در تفسیر قرآن کریم، که پیش از او چنین تفسیری تصنیف نشده است (وفیات الاعیان، ج ۵، ص ۱۶۸).

ذهبی در التفسیر و المفسرون می‌گوید:

این تفسیر، صرف نظر از گرایش اعتزالی آن، تفسیری است که پیش از زمخشری، کسی مانند آن را ننوشته است؛ زیرا در این تفسیر، وجوه اعجاز قرآن و آیات، فراوان تذکر داده و جمال نظم و بلاغت قرآنی ترسیم شده است. کسی به پایه زمخشری نتوانسته جمال قرآن و سحر بلاغت آن را برای ما بنمایاند؛ زیرا زمخشری در علم بلاغت و بیان به مرتبه بلندی نسبت به سایر علوم دست یافته است (التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۴۳۳).

آیه الله معرفت در تفسیر و مفسران چنین آورده است:

تفسیر الکشاف تفسیری ارزشمند است که زیبایی و جمال قرآن را جلوه‌گر و در روشن‌گری و کشف بلاغت و سحر بیان آن، بی نظیر است؛ زیرا مؤلف آن در زبان عربی چیره‌دست بوده و بر لغات، بیان، نحو و اعراب، تسلطی کامل داشته است (تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۳۰۸).

تأثیر «الکشاف» بر کتب دیگر

توجه زمخشری به اعجاز قرآن با استفاده از بلاغت، سبب شده است که مفسران بعدی از جمله طبرسی، از آن تأثیر پذیرند. او در مقدمه جوامع الجامع می‌گوید:

بعد از فراغت از مجمع البیان، الکشاف را ملاحظه کردم. معانی بدیع و لطایف سبب شد تا کتاب را به نام الکافی الشافی تلخیص گردانم (جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲۹).

وی پس از آن، جوامع الجامع را مختصرتر از مجمع البیان و گسترده‌تر از الکافی الشافی نوشت.

تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل اثر بیضاوی نیز، تلخیصی از الکشاف زمخشری است (کشف الظنون، ص ۱۴۸۱) و آن را «سید المختصرات» (کیهان اندیشه، ش ۲۸، ص ۱۶۴) نامیده‌اند.

محقق اردبیلی بیشترین ارجاعات خود را در زبدة البیان به سه کتاب مجمع البیان، الکشاف و انوار التنزیل که تلخیص الکشاف است، داده و قریب نُه‌صد بار از آنها یاد کرده است (معرفت، دی ۸۲، ص ۷۰).

الکشاف نظر مخالفانش را نیز به خود جلب کرده است و آنان با دیده تحسین بدان نگریده‌اند. فخر رازی در التفسیر الکبیر (مفتاح الغیب) بر الکشاف اعتماد کرده و به آن ارجاع می‌دهد (صحیفه مبین، ش ۳۸، ص ۱۱۴).

شیوه نگارش «الکشاف»

زمخشری با تسلط کاملی که بر مباحث بلاغت و فصاحت و علوم ادبی داشت، این علوم را به زیبایی در خدمت قرآن گرفت و وجهه همّت خویش قرار داد. او در الکشاف به مباحث نحوی، صرفی، قرائات، فقه، و گاهی اسباب نزول اشاره می‌کند و توجه ویژه به معانی و بیان و نکات بلاغی در قرآن دارد.

زمخشری هر سوره را به صورت مجزا می‌آورد و پس از ذکر تعداد آیات و مکی یا مدنی بودن آن، بیان می‌کند که این سوره پس از چه سوره‌ای نازل شده است. در پایان هر سوره فضائلی از آن آمده است که این دسته از روایات عموماً ضعیف شناخته شده است (شناخت‌نامه تفاسیر، ص ۲۲۸).

روش او چنین است که نخست آیه یا آیاتی را می‌آورد، سپس لغات غریب و مشکل در آیه را توضیح می‌دهد و تفسیر می‌کند و سپس نکات ادبی و بلاغی را مطرح می‌کند؛ آنگاه نظرات دیگران را درباره مفردات یا معنای جمله نقل می‌نماید و اگر اختلاف قرائتی نقل شده باشد، نقادی می‌کند و بحث‌های کلامی و ادبی را بدان می‌افزاید. سپس بخش دیگر آیه را نقل می‌نماید، به صورتی که می‌توان گفت «تفسیری مزجی» ارائه داده است.

وی در تبیین معنای آیه، گاه از روایات و منقولات سود جسته و به آنها تمسک می‌کند و در برخی موارد اسباب نزول را هم می‌آورد. از نکات بسیار مهم این تفسیر، پرسش‌هایی است که

مفسّر ذیل آیات مطرح می‌کند و خود به آنان پاسخ می‌دهد. این پرسش‌ها، بسیار دقیق است و موضوع را برای مخاطب ملموس و عینی می‌سازد.

روش زمخشری در شرح لغات

یکی از راه‌های به دست آوردن تفسیر صحیح آیات قرآن و فهم مراد خداوند، دانستن معنای صحیح واژگان قرآن است. زمخشری از مفسّرانی است که به این مهم توجه دارد و در ذکر معنای لغات، با توجه به سیاق آیه در صدد تعیین مناسب‌ترین معنا برمی‌آید و از شیوه‌های متنوعی استفاده می‌کند. او گاه اقوال دیگران را نقادی می‌کند و نظر خود را بیان می‌نماید و در برخی موارد با توجه به عقیده خود، واژه را شرح می‌دهد (نمونه آن در آیه ۲۶ سوره بقره، کلمه «فسق» آمده است).

زمخشری در الکشاف در بیان معانی و تفسیر لغات قرآن، از منابعی چون الحجة ابي علي فارسی، الكامل مبرد، المحتسب ابن جني، الكتاب سيبويه، التبيان ابوالفتح همدانی، و از بزرگان لغت همچون خليل بن احمد، جوهری، اصمعی، معاذ الهواء، کسائی و... سود جسته است (بررسی منابع عمده الکشاف، ص ۲۳۰؛ دراسات حول تفسیر الکشاف، ص ۶). از منابع ادب مورد استفاده او نیز می‌توان به الحيوان جاحظ، دیوان زمخشری، نصاب الصغار زمخشری و... اشاره کرد (ر.ک: بررسی منابع عمده الکشاف، ص ۲۳۱).

وی در الکشاف مباحث لغوی را به طور جداگانه مطرح نکرده است، بلکه در خلال تفسیر، آنها را تبیین نموده است. وی در شرح واژگان، به مفرد و جمع لغات، اصل معنایی و اشتقاق واژه، فروق لغوی، مجاز، استعاره، کنایه، تمثیل و قرائت اشاره و به شیوه مزجی، معانی واژگان را تبیین، و به شعر و استعمالات عرب، آیه و حدیث نیز استناد می‌کند که در اینجا با ذکر نمونه‌هایی از این موارد، این شیوه را بررسی می‌کنیم.

شرح و تبیین واژه

شرح معنای دقیق واژگان و تبیین حدود مفهومی آن، از بارزترین جنبه‌های مباحث واژه‌شناسی در تفسیر الکشاف به شمار می‌رود. زمخشری می‌کوشد تا با این کار، ضمن القای معنای دقیق واژه‌ها، به خواننده تفاوت مفهومی واژه‌ها را با واژگان مشابه روشن سازد.

مثال‌ها:

يَكَاذُ الْبُزُقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَسَنُوا فِيهِ (بقره، ۲۰).
المشى: جنس الحركة المخصوصة؛ فإذا اشتد فهو سعى فإذا ازداد فهو عدو (الكشاف،
ج ۱، ص ۸۶):

مشى، گونه‌ای راه رفتن ویژه است که اگر شدت یابد، از آن به سعى، و اگر بر تندی اش
افزوده شود، از آن به عدو (دویدن) تعبیر می‌کنند.
«لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج، ۲۵)؛ و «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»
(ذاریات، ۱۹). المحروم: الذى يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيُحرم (همان،
ج ۴، ص ۶۱۳):

محروم، یعنی کسی که از روی آبروداری درخواست نمی‌کند و مردم می‌پندارند بی‌نیاز
است و از این روی از بخشش آنان بی‌بهره می‌ماند.

نمونه‌های دیگر: قیامت، ۲۴ (الباسر)؛ قصص، ۴۳ (بصیره)؛ نساء، ۱۴۳ (مذبذبین)؛ مریم،
۲۷ (الفری)؛ ذاریات، ۴۲ (رمیم)؛ یس، ۶۲ (طمس)؛ طارق، ۱۲ (صدع)؛ قیامت، ۲۵ (فاقره)؛
نساء، ۱۲۵ (خلیل)؛ حجرات، ۱۷ (مَنَّت)؛ اعراف، ۲۸ (فاحشه)؛ انعام، ۵۱ (تعال)؛ بقره، ۱۱
(الفساد).

اشاره به اصل معنایی

توجه به اصل معنایی، یکی از دانش‌هایی است که به فهم معنای دقیق واژه‌ها کمک می‌کند و در
الکشاف زمخشری به آن توجه خاصی شده است. در این جا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ (بقره، ۲۱۹).

الميسر: القمار، مصدر من يسر، كالموعد و المرجع من فعلهما. يقال: يسرته، إذا
قمرته، و اشتقاقه من اليسر، لأنه أخذ مال الرجل بيسر و سهولة من غير كد و لا تعب،
أو من اليسار لأنه سلب يسار (همان، ج ۱، ص ۲۶۱):

ميسر، به معنی قمار و از مصدر «يسر» مانند موعد، و مرجع از افعال وعد و رجع است.
اگر قمار کنی گویند «يسرته» که از يسر مشتق شده است، برای این که مال شخص را
به يسر (آسانی و سهولت) و بدون رنج و تلاش از او می‌گیرد. و شاید از «يسار» مشتق
شده باشد، برای این که قمار عبارت از سلب يسار است و توان‌گری انسان را از او باز
می‌ستاند.

فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ (اعراف، ۱۵۷).

أصل العز: المنع، و منه التعزير للضرب دون الحد، لأنه منع عن معاودة القبيح. ألا ترى إلى تسمية الحد، و الحد هو المنع (همان، ج ۲، ص ۱۶۶)؛
اصل معنای العز، باز داشتن است و تعزیر به معنای شلاق زدن کمتر از حد، از همین لفظ است؛ و از آن روی به آن تعزیر گفته‌اند که مردم را از خو گرفتن به کارهای زشت باز می‌دارد. و «حد» هم به معنای منع و جلوگیری برای بازداشتن مردم از جرم به کار رفته است.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا (بقره، ۲۶).

الحياة: تغير و انكسار يعترى الإنسان من تخوف ما يعاب به و يذم. و اشتقاقه من الحياة (همان، ج ۱، ص ۱۱۲)؛

حیا، عبارت از دگرگونی و شکستگی است که از بیم ننگ و نکوهش به انسان دست می‌دهد و از «حیات» مشتق شده است.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (بقره، ۱۷).

المثل: فی أصل کلامهم بمعنی المثل، و هو النظير. يقال: مثل و مثل و مثیل، کسبه و شبه و شبیه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضر به بمورده «مثل»، و لم يضربوا مثلاً، و لا رأوه أهلاً للتسيير، و لا جديراً بالتداول و القبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه. و من ثم حوفظ عليه و حمى من التغيير (همان، ج ۱، ص ۷۲)؛

مثل در اصل زبان عربی، به معنای همانند و نظیر است. مثل، میثل، و مثیل، در وزن و معنا مانند شبیه، شبه و شبیه‌اند. به مرور زمان به سخنی که به عنوان ضرب المثل میان مردم رواج پیدا کرد، مثل گفتند و هیچ سخنی را مثل نزدند و آن را در بین مردم جاری و ساری نداشتند و مورد پذیرش و قبول تلقی نکردند، مگر آن که در آن از جهاتی غرابت وجود داشت؛ آنگاه آن را حفظ کردند و نگذاشتند دستخوش دگرگونی شود.

نمونه‌های دیگر: اعراف، ۱۵۷ (عزرا)؛ انعام، ۷۰ (ابسال)؛ اعراف، ۱۶ (الغی)؛ بقره، ۵۸ (الاصل)؛ بقره، ۱۲۷ (القواعد)؛ انفال، ۱۴ (مشاقه)؛ انفال، ۶۵ (تحریض)؛ انعام، ۱۶۱ (قیم)؛ انسان، ۱۰ (قمطیر)؛ شمس، ۱۰ (تدسیه)؛ اعراف، ۵۷ (اقلال)؛ فرقان، ۶۱ (بروج)؛ حمد، ۱ (الله)؛ اسراء، ۷۸ (دلوک)؛ بقره، ۳۱ (ملائکه)؛ آل عمران، ۴۵ (مسیح و عیسی)؛ صافات، ۶۲

(نزل)؛ نکویر، ۶ (سجرت)؛ بقره، ۲۰ (قدیر)؛ طه، ۲۰ (وزیر)؛ صافات، ۴۷ (الغول)؛ نور، ۶۰ (تبرج)؛ یوسف، ۱۲ (الرتعه)؛ حجرات، ۱۷ (ممت)؛ ق، ۱۶ (وسوسه)؛ بقره، ۹ (الشعور)؛ بقره، ۱۴ (استهزاء).

فروق لغات

فروق لغوی در واژگانی مطرح است که با وجود اختلاف در لفظ، معانی به ظاهر مترادف دارند. لغویان با توجه به کاربرد این واژگان، تفاوت‌های معنایی آنها را در کاربردهای مختلف بیان کرده‌اند. زمخشری قائل به فروق لغت است و در برخی موارد به آن پرداخته است:

اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (بقره، ۱۵).

العمه: مثل العمی، إلا أن العمی عامّ فی البصر و الرأی، و العمه فی الرأی خاصة، و هو التحیر و التردد، لا یدری أين یتوجه . و منه قوله: بالجاهلین العمه، أى الذین لا رأی لهم و لا درایة بالطرق. و سلك أرضاً عمهاء: لا منار بها (همان، ج ۱، ص ۶۹)؛ واژه عمه هم مانند عمی است (یعنی همان معنای عمی را افاده می‌کند) با این تفاوت که عمی، عام‌تر است و برای از دست دادن بینایی و هم برای رأی و نظر به کار می‌رود؛ اما عمه تنها برای رأی و نظر می‌آید که عبارت از حیرت و دودلی فرد به گونه‌ای است که نمی‌داند رو به کدام سوی کند. و از این روی به افراد نادان «العمه» گفته‌اند؛ یعنی کسانی که رأی مشخصی ندارند و راه هیچ کاری را به درستی و درایت نمی‌دانند. و اگر عرب بگوید «سلك أرضاً عمهاء» یعنی: راهی را که هیچ نشانه‌ای ندارد پیمود.

خَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (بقره، ۷).

الفرق بین العظیم و الکبیر: أن العظیم نقیض الحقیق، و الکبیر نقیض الصغیر، فکأن العظیم فوق الکبیر، كما أن الحقیق دون الصغیر. و يستعملان فی الجثث و الأحداث جمیعاً. تقول: رجل عظیم و کبیر، ترید جثته أو خطره (همان، ج ۱، ص ۵۳)؛ تفاوت عظیم و کبیر در آن است که عظیم، نقیض حقیر و کبیر، نقیض صغیر است و چنین به نظر می‌آید که عظیم بالاتر از کبیر باشد، چنان که حقیر فروتر از صغیر است که هم درباره اندازه چیزها و هم در وصف رخدادها به کار می‌روند و می‌گویند «رجل عظیم کریم» که مراد از آن می‌تواند پیکره و جثه آنان و یا ارزش و جایگاه آنان باشد.

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (بقره، ۴۷).
 الخشوع: الإخبات و التّطامن. و منه: الخشعة للرملة المتطامنة. و أما الخشوع فاللين و
 الانقياد. و منه: خضعت بقولها إذا لبتته (همان، ج ۱، ص ۱۳۵)؛
 خشوع به معنای فروتنی کردن و آرامش است، چنان که به شن‌ریزه‌های بی‌حرکت و
 آرام «الخشعة» گفته می‌شود، اما خضوع به معنای نرمی و فرمان‌پذیری است و از این
 روی اگر با کسی نرمی کنی، گویند: خضعت.
 نمونه‌های دیگر: اعراف، ۸۵ (الکيل و الميزان)؛ انعام، ۱ (جعل و خلق)؛ بقره، ۱۸ (نور و ضوء).

استفاده از مجاز، استعاره، کنایه و تمثیل

مجاز، استعاره، کنایه و تمثیل، هر یک از مهم‌ترین صنایع ادبی به شمار می‌روند.^۱ زمخشری با
 تبخّر ویژه‌ای که در علوم بلاغی دارد علاوه بر معنای حقیقی برخی لغات به معنای مجازی،
 استعاری، و کنایه آنان پرداخته و گاه در بیان این معانی به شعر هم استشهد می‌کند.

مثال‌های استعاره:

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَفْذِفُ بِالْحَقِّ عَالَمُ الْغُيُوبِ (سبا، ۴۸).

القذف و الرمی: تزجیة السهم و نحوه بدفع و اعتماد، و يستعاران من حقیقتهم لمعنی
 الإلقاء و منه قوله تعالى «وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ، أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ». و معنی
 يَقْذِفُ بِالْحَقِّ، بلیقیه و بنزله إلى أنبيائه، أو یرمی به الباطل فیدمغه و یرهقه (الکشاف،
 ج ۳، ص ۵۹۱):

۱. «مجاز» عبارت از کاربرد لفظ در معنای غیر حقیقی همراه با قرینه مانع، و علاقه و مناسبت میان معنای حقیقی و
 مجازی آن است (جواهر البلاغه، ص ۲۵۳). در صورتی که میان معنای حقیقی و مجازی مشابهت وجود داشته
 باشد، آن را «استعاره» گویند که از تشبیه، بلیغ‌تر است (همان، ص ۲۶۴)؛ و اگر علاقه، غیر مشابهت باشد، «مجاز
 مرسل» گویند. زمخشری در تعریف کنایه و فرق آن با تعریض، ذیل آیه ۲۸۴ سوره بقره می‌نویسد: «اگر بپرسند کنایه
 و تعریض چه تفاوتی با هم دارند، در پاسخ باید گفت: «کنایه» آن است که از چیزی با غیر لفظ وضع شده برای آن یاد
 کنند؛ چنان که به کنایه از قامت بلند گویند: «طویل النجاه و الحمایل»، یعنی او حمایل شمشیرش بلند است. و برای
 شخص بسیار مهمان‌نواز گویند: «کثیر الرماد». یعنی خاکستر خانه‌اش زیاد است. اما «تعریض» آن است که چیزی را
 یاد کنند و از آن چیزی دیگر را که یاد نکرده‌اند، منظور دارند؛ چنان که شخص نیازمند به کسی که نیازش بر او افتاده
 باشد، گوید: «آمدهام به تو سلام کنم» یا این که «تا در چهره بخشنده تو بنگرم». از این رو شاعر سروده است: «همین
 که به من سلام کنی برای درخواست تو از من کفایت می‌کند». تو گویی عبارت از کشاندن سخن به گوشه‌ای است تا
 بر آنچه گوینده منظور دارد، دلالت کند و از این روی از آن به «تلویح» نیز تعبیر کرده‌اند؛
 زیرا گوینده در چنین مقامی، از دور به آنچه می‌خواهد، اشاره‌ای می‌کند (الکشاف، ج ۱، ص ۲۸۳).

«قذف» و «رمی»، راندن آرام تیر و امثال آن همراه با دفع و اعتماد است که از معنای حقیقی خود برای پرتاب و افکندن به صورت استعاری به کار می‌روند و عبارت «و قذف فیقولوبهم الرعب» (احزاب، ۲۶) و «ان اقدفیه فی التابوت» (طه، ۳۹) نیز از آن است و عبارت «یقذف بالحق» به معنای فرو فرستادن و نازل کردن بر پیامبران است و یا این که با آن باطل را هدف قرار می‌دهد و آن را در هم می‌شکند و از بین می‌برد.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (بقره، ۱۶)
الضَّلَالَةُ الجور عن الفصد و فقد الاهتداء. يقال: ضلَّ منزله، و ضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين (همان، ج ۱، ص ۷۰).

«الضلاله»، گمراهی به معنای انحراف از راه میانه و راهیابی را از دست دادن است چنان که گویند: «ضل منزله» و «ضل دريص نفقه»، بچه موش سوراخش را گم کرد؛ که برای کزروی از راه درست دین به استعاره گرفته شده است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (مائده، ۳۵)

الوسيلة: كل ما يتوسل به أي يتقرب من قرابة أو صنيعه أو غير ذلك، فاستعيرت لما يتوسل به إلى الله تعالى من فعل الطاعات و ترك المعاصي. و أنشد للبيد:
أَرَى النَّاسَ لَا يَذُرُونَ مَا قَدَرُ أَمْرِهِمْ إِلَّا كُلُّ ذِي لُبٍّ إِلَى اللَّهِ وَابْسِلْ (همان، ج ۱، ص ۶۲۸)

وسيله، هر آن چیزی است که بتوان به آن توسل جست و به چیزی چنگ آویخت و همچنین عبارت از هرگونه خویشاوندی و کار و امثال آن است که بتوان به آن تقرب جست که درباره طاعات و ترک گناهان به صورت استعاری در مقام توسل به خدا به کار رفته است و در شعر لبید آمده است: می‌بینم مردم ارزش کار خود را نمی‌دانند، بدانید که هر خردمندی به خدا چنگ می‌زند.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (بقره، ۱۶)
و معنی اشتراء الضلاله بالهدی: اختیارها علیه و استبدالها به، علی سبیل الاستعارة، لَأَنَّ الاِشْتِرَاءَ فِيهِ إِعْطَاءٌ بَدَلٍ وَ أَخْذٌ آخِرٌ وَ مِنْهُ:

أَخَذْتُ بِالْجَمَّةِ رَأْسًا أُرْعَا وَ بِالثَّنَائِيَا الْوَأَصْحَاتِ الدَّرَدَا

وَ بِالطَّوِيلِ الْعُمُرِ عُمُرًا حَيْدَرًا كَمَا اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرَ (همان، ج ۱، ص ۹۶)

«اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى» یعنی آن گمراهی را بر هدایت ترجیح داد و به جای راه‌یابی، بیراهی را برگزیدن که عبارتی استعاره‌ای است؛ برای این که در چنین عباراتی «اشترأ» به معنای جایگزین کردن و برگزیدن یکی به جای دیگری است، چنان که شاعری سروده است:

به جای یکی پر موی دیگری را که موی اندکی داشت و به جای یکی برآمده دندان، دندان فرو افتاده‌ای را برگزیدم (به جای زن جوانی زن سالخورده‌ای را برگزیدم) و به جای عمر دراز کسی را انتخاب کردم که عمری کوتاه داشت، درست مانند مسلمانی که به جای اسلام به ترسایی گرویده است.

مجاز

فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (ص، ۳۲)
و التواری بالحجاب: مجاز فی غروب الشمس عن تواری الملك؛ أو المخبأة بحجابهما (همان، ج ۴، ص ۹۲).

التواری بالحجاب مجاز است در غروب خورشید از زوال فرمان‌روایی؛ یا اینکه با در پرده بودن آنها پنهان می‌ماند.
و قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ... (مائده، ۶۴)

غل الید و بسطها مجاز عن البخل و الجود (همان، ج ۱، ص ۵۰۴).
بسته‌بودن و بازبودن دست، به ترتیب مجاز از بخل و بخشش است.

تمثیل

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ (ذاریات/۵۹)
الذنوب: الدلو العظيمة، و هذا تمثیل، أصله فی السقاة يتقسمون الماء فيكون لهذا ذنوب و لهذا ذنوب. قال: لنا ذنوب و لكم ذنوب فإن أبيتتم فلنا القليب؛ و لما قال عمرو بن شاس: و فی كل حی قد خبطت بنعمة فحق لشاس من نداك ذنوب؛ قال الملك: نعم و أذنبه. و المعنى: فإن الذين ظلموا رسول الله ﷺ بالتكذيب من أهل مكة لهم نصيب من عذاب الله مثل نصيب أصحابهم و نظرائهم من القرون (همان، ج ۴، ص ۴۰۷).

ذنوب به معنای دلو بزرگ و در اینجا تمثیل است، زیرا در اصل برای آب به کار می‌رود و پس از تقسیم آب می‌گویند: «لها ذنوب و لها ذنوب»، چنان که شاعر گفته است: (ما یک دلو و شما هم یک دلو آب بردارید، اگر نپذیرید، چاه از آن ماست). عمرو بن شاس گفت: (همه قبایل را به الطاف خویش نواخته‌ای، پس شاس می‌باید از نم دریای بخشش تو دلوی بگیرد). پادشاه گفت: «آری و بردار». معنای عبارت قرآنی چنین است: گروهی از مردم مکه که با دروغ انگاشتن رسالت رسول خدا ﷺ به او ستم کرده‌اند، همانند همتایان و امثال خویش در نسل‌های گذشته بهره‌ای از عذاب دارند.

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (حجر، ۲۱)

ذکر الخزائن تمثیل. و المعنى: و ما من شىء یتنفع به العباد إلا و نحن قادرون علی ایجاد و تکوین و الإنعام به، و ما نعطیه إلا بمقدار معلوم نعلم أنه مصلحة له، ف ضرب الخزائن مثلا لاقتداره علی کل مقدور (همان، ج ۲، ص ۵۷۴).

آوردن خزائن از باب تمثیل است. منظور این است که چیزی نیست که بندگان از آن بهره‌مند شوند؛ مگر اینکه ما قادر به ایجاد و آفرینش و اعطای آنیم و آن را جز به اندازه مشخصی که می‌دانیم به صلاح اوست، عطا نمی‌کنیم؛ بنابراین، آوردن خزائن مثلی برای قدرت خداوند متعال بر هر چیزی است.

کنایه

خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ (قمر، ۷)

خشوع الأبصار: کنایه عن الذلّة و الانخزال، لأن ذلّة الذلیل و عزة العزیز تطهران فی عیونهما (همان، ج ۴، ص ۴۳۲).

خشوع الابصار کنایه از ذلت و خذلان است؛ زیرا ذلت ذلیل و عزت عزیز در چشمانشان ظاهر می‌شود.

نمونه‌های دیگر:

استعاره: یس، ۷۱ (عملت ایدینا)؛ حاقه، ۳ (عتو)؛ مریم، ۶۳ (نورث)؛ بلد، ۴ (کبد)؛ صافات، ۶۲ (نزل)؛ نساء، ۲۵ (العنت)؛ قصص، ۱۲ (التحریم)؛ مریم، ۸۳ (حن)؛ ص، ۱۲ (ذو الاوتاد)؛ آل عمران، ۱۰۲ (حبل)؛ صافات، ۶۵ (طلع) و....
مجاز: انعام، ۳۰ (وقفوا)؛ عبس، ۳۳ (الصاخه)؛ انعام، ۱۰۵، ملک، ۱ (ید) و....

تمثیل و کنایه: اعراف، ۱۵۷ (اغلل)؛ مطفین، ۱۵ (کالا)؛ اعراف، ۱۵۳؛ فصلت، ۵ (اکنه)؛ صافات، ۴۷ (الغول)؛ اعراف، ۱۸۹ (تغشی)؛ معارج، ۳۷ (عزین)؛ صافات، ۶۵ (زقوم) و....

مفرد و جمع لغات

در این مورد، زمخشری اغلب مفرد لغت جمع را آورده و گاه به بررسی کلماتی که در عین جمع بودن، مفرد نیز می‌باشند، می‌پردازد و در مواردی اختلاف نظرات را درباره آن نقل می‌کند؛ مانند:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ... (مائده، ۲)
و الهدی: ما اهدى إلى البيت و تقرب به إلى الله من النساك. و هو جمع هدية، كما
يقال جدى فى جمع جدية السرج (همان، ج ۱، ص ۶۰۱).

هدی عبارت از چیزی است که به خانه خدا هدیه کنند و همچنین مناسکی که هدف از انجام آنها، تقرب جستن به خداست. هدی جمع هدیه است. چنان چه جمع جدیه را در عبارت «جدیه السرج» جدی گویند.

نمونه‌های دیگر: انفال، ۱۵ (زحفاً)؛ اعراف، ۸ (موازین)؛ انعام، ۹۹ (قنوان)؛ انعام، ۱۴۳ (ضان و معز)؛ اعراف، ۱۵۶ (هدنا)؛ نحل، ۶۶ (انعام)؛ نحل، ۷۲ (حفده) و....
قرائت وی در تبیین معنای لغات به قرائات مختلف نیز توجه داشته است.

هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ عُقْبًا (كهف، ۴۴)
الْوَلَايَةُ بِالْفَتْحِ النِّصْرَةُ وَ التَّوَلَّى، وَ بِالْكَسْرِ السُّلْطَانُ وَ الْمَلِكُ، وَ قَدْ قَرِئَ بِهِمَا. وَ الْمَعْنَى هُنَالِكَ، أَيْ: فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ وَ تِلْكَ الْحَالِ النِّصْرَةُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، لَا يَمْلِكُهَا غَيْرُهُ، وَ لَا يَسْتَطِيعُهَا أَحَدٌ سِوَاهُ، تَفْرِيرًا لِقَوْلِهِ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ" أَوْ: هُنَالِكَ السُّلْطَانُ وَ الْمَلِكُ لِلَّهِ لَا يَغْلِبُ وَ لَا يَمْتَنِعُ مِنْهُ. أَوْ فِي مِثْلِ تِلْكَ الْحَالِ الشَّدِيدَةِ يَتَوَلَّى اللَّهُ وَ يُؤْمِنُ بِهِ كُلُّ مُضْطَرٍ (همان، ج ۱، ص ۷۲۴).

«الولاية» به فتح واو به معنای یاری کردن و کارسازی و به کسر آن به معنای قدرت و فرمانروایی است؛ قاریان در اینجا آن را به هر دو مورد خوانده‌اند و با فرض نخست معنای عبارت آن است که: در این جایگاه و در چنین حالتی تنها خدا می‌تواند یاری برساند و کسی دیگر چنان اختیار و توانایی ندارد و این عبارت شرح آیه «وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ» است. اما بنا بر قرائت آن به کسر معنای عبارت این است که در



چنان حالتی قدرت و فرمانروایی از آن خداست و کسی نمی‌تواند بر خداوند چیره شود و از فرمان او جلوگیری کند یا این که در چنین وضعیتی هر شخص مضطری اختیار کار خود را به خدا می‌سپارد و به او ایمان می‌آورد.

نمونه‌های دیگر:

قمر، ۳ (مستقر)، قصص، ۷۶ (مفاتح)، قاف، ۳۶ (تَقَبُوا)، طه، ۱۵ (أَخْفِيهَا)، نازعات، ۱۰ (حافره)، نور، ۲۲ (يَأْتِل) و....

استناد به آیات قرآن

تبیین و تأیید معنای واژگان با استناد به آیات قرآن در برخی موارد به چشم می‌خورد.

وَأَلَّهُمْ فِيهَا أزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (بقره، ۲۵)

الخلد: الثبات الدائم و البقاء اللازم الذي لا ينقطع (همان، ج ۱، ص ۱۱۰). قال الله تعالى: «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ، أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» (انبیاء، ۳۴).
 خلد عبارت از پایداری همیشگی و بقای ماندگاری است که هرگز زوال نپذیرد، چنان که خدای متعال فرموده است: «پیش تو برای هیچ انسانی جاودانگی را مقرر نداشته‌ایم، پس آیا اگر تو بمیری آنان جاودانه خواهند ماند».

نمونه‌های دیگر:

حمد، ۶ (هدی)، اعراف، ۱۵۰ (الأسف)، قصص، ۱۰ (فارغاً)، زمر، ۶۷ (طی) و سبا، ۴۸ (قذف) و....

استشهاد به حدیث

روایات منبعی ارزشمند برای یافتن معنا و استعمالات واژه‌ها در عصر نزول قرآن به شمار می‌روند از این رو زمخشری در تبیین معنای لغات به آن توجه داشته است. وی در این باره به احادیثی از پیامبر ﷺ، حضرت علی، امام حسن و امام صادق علیهم‌السلام استشهاد کرده است اما اسانید آنها را ذکر نکرده، بلکه به لفظ «و فی الحدیث» یا «قال رسول الله ﷺ» و امثال آن اکتفا کرده است. وی آراء کبار صحابه و تابعین را نیز آورده است.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقره، ۲)

و الریب: مصدر رابى، إذا حصل فيك الريبة. و حقيقة الريبة: قلق النفس و اضطرابها. و منه ما روى الحسن بن على قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى ما

لا یریبک فإن الشک ریبة، و إن الصدق طمأنینة» (الکشاف، ج ۱، ص ۳۴).
 «ریب» مصدر رابنی است هنگامی که در وجودت شک و شبهه حاصل شود. و ریبه در حقیقت به معنای پریشانی و اضطراب نفس انسانی است، چنان که از حسن بن علی علیه السلام روایت کرده‌اند که گفت از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: آن چه موجب پریشانی خاطر توست، فروگذار و به چیزی تمسک بجوی که مایه پریشانیت نباشد، چرا که تردید موجب پریشانی و راستی مایه آرامش توست.

وَ آخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (ص، ۳۸)

و الصفد القید، و سمی به العطاء لأنه ارتباط للمنعم علیه. و منه قول علی رضی الله عنه: من برك فقد أسرك، و من جفاک فقد أطلقک (همان، ج ۴، ص ۹۶).
 "صفد" به معنای قید، بند است و از این رو از بخشش به «صفد» تعبیر کرده‌اند که شخص بخشش یافته را در ارتباط با بخشنده قرار می‌دهد. علی علیه السلام در این معنا می‌گوید: هرکس به تو نیکی کند، در واقع تو را در بند کرده است و هرکس که به تو ستم کند تو را آزاد ساخته است....

نمونه‌های دیگر:

اعراف، ۵۵ (خفیه) از حسن بصری؛ فرقان، ۱۱ (السعیر) از حسن بصری؛ مائده، ۳۶ (لیفتدوا به) از پیامبر صلی الله علیه و آله؛ بقره، ۱۸۶ (انی قریب) از پیامبر صلی الله علیه و آله؛ ذاریات، ۱۹ (المحروم) از پیامبر صلی الله علیه و آله، و....

استشهاد به شعر

شعر از نظر ادبی و لغوی در میان هر قومی بازگو کننده و مبین تعابیر و اصطلاحات دقیق آن قوم و زبان است؛ بنابراین، در عرصه لغت و علوم لغوی از اعتبار خاصی برخوردار است. در این میان ابن عباس را می‌توان پیشروی کسانی قلمداد کرد که در بیان معانی واژگان دشوار قرآن به شعر استشهاد کرده است. او شعر را دیوان عرب می‌دانست. سؤالات نافع بن ازرق درباره الفاظ غریب و پاسخ ابن عباس به آن با استشهاد به شعر عرب معروف است.

زمخشری از مفسرانی است که در ذکر معنای واژگان و در جهت تعیین و تثبیت معنای لغت از این شیوه بهره برده است.

وی از اشعار شعرای جاهلی و بعد از آن استفاده نموده که از جمله آنان امرئ القیس، اَعشى، لبيد بن ربيعة، عنتره، طرفه بن عبد، حارث بن لمزه، عمرو بن معدیکرب، کعب بن زهیر، رؤبه، زید بن عبدالمطلب، عدی بن زید و کمیت بن زید اسدی شاعر مسلمان شیعی (شعر الکمیت فی آل البیت، رساله السلام، ۱۳۷۲ هـ. ق، ش ۲، ص ۱۷۹) می‌باشد. وی در برخی موارد نیز نام شاعر را ذکر نمی‌کند ولی با این وجود فصاحت شعر نشان از انتخاب صحیح وی دارد.

إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (قیامه، ۲۳)

زمخشری پس از آن که نظر را در این آیه به معنای توقع و امیدداشتن معنا می‌کند در تأیید آن به این شعر استناد می‌کند که:

و إذا نظرت إلیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعم (الکشاف، ج ۴، ص ۶۶۲).
اگر به تو امید دارم (بی آنکه خواسته خویش را بر زبان آورم)، از همچون تو پادشاهی چشم می‌رود که از دریای نعمت خویش، به من نیز افزون دهی.

زمخشری در ادامه می‌نویسد:

من خود نیز در مکه از زن گدایی شنیدم که به هنگام ظهر که مردم در مغازه‌های خود را می‌بندند و برای خواب نیم‌روزی می‌روند، می‌گفت: «عینتی نویظرة الی الله والیکم: چشم امید من به خداوند و شماست». معنای عبارت آن است که آنان جز از خدایشان امید نعمت و کرامت ندارند، چنان که در دنیا نیز از کسی جز او ییمی و امیدی ندارند.

این آیه عقیده معتزله در محال بودن دیدن خداوند را نشان می‌دهد.

إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا (انسان، ۱۰)

القمطیریر: الشدید العبوس الذی یجمع ما بین عینی ه. قال الزجاج: یقال: اقمطرت الناقة: إذا رفعت ذنبها و جمعت قطریها و زمت بأنفها، فاشتقه من القطر و جعل المیم مزیدة. قال أسد بن ناعصة:

و اصطلیت الحروب فی کلّ یوم باسل الشّرّ قمطیریر الصّباح (همان، ج ۴، ص ۶۶۹)
قمطیریر نگران ترشروی است که ما بین چشمانش را در هم می‌کشد. زجاج گفته است، می‌گویند: «قمطرت الناقه» یعنی دمش را بالا گرفت و پهلوهایش را جمع کرد و بینی‌اش را بالا کشید و آن را مشتق از قطر دانسته و میم را زائده تلقی کرده است. اسد بن ناعصه می‌گوید:
طعم تلخ جنگ‌ها را در هر روزی که شرش گسترده و صبحگاهانش بس دشوار است
چشیده‌ام.

عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عِزِينَ (معارج، ۳۷)

عِزِينَ فَرَقَا شَتَى جَمْعُ عِزَّةٍ، وَ أَصْلُهَا عِزْوَةٌ، كَأَنَّ كُلَّ فِرْقَةٍ تَعْتَزِي إِلَى غَيْرِ مَنْ تَعْتَزِي إِلَيْهِ الْأُخْرَى فَهَمَّ مُفْتَرِقُونَ. قَالَ الْكَمِيتُ: وَ نَحْنُ وَ جَنْدَلُ بَاغِ تَرْكْنَا كِتَابَ جَنْدَلِ شَتَى عِزِينَا (همان، ج ۴، ص ۶۱۹)

«عزین» جمع «عزه» به معنای گروه گروه (گروه‌های پراکنده) و اصل آن «عزوه» بوده و تو گویی هر گروهی هدفی جز دیگران دارند و آنان از همدیگر جدا هستند، چنان که کمیت گفته است: «ما و جندل چنان بر هم تاختیم که دسته‌های مختلف سپاه جندل پخش و پراکنده و گروه گروه شد که گویی هرگز یک لشکر نبوده‌اند (کنایه از کشته شدن آنان در عین انبوهی سپاهشان است.»

كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَزْنٍ فَنَادَوْا وَ لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ (ص، ۳)

المناص: المنجا و الفوت. يقال: ناصه يَنُوصُه إِذَا فَاتَهُ. وَ اسْتَنَاصَ: طَلَبَ الْمَنَاصَ. قَالَ حَارِثَةُ بْنُ بَدْرٍ: غَمِرَ الْجِرَاءُ إِذَا قَصُرَتْ عَنَانُهُ بِيَدِي اسْتَنَاصَ وَ رَامَ جَرَى الْمَسْحَلِ (همان، ج ۴، ص ۷۲۵)

«مناص» به معنای راه رهایی و در گذشتن است و در همین معنی می‌گویند: «ناصه» و «ینوصه» و «استناص» به معنای در خواست رهایی است و حارث بن بدر گفته است: (اسب من اگر لگامش را با دستان خویش بکشم، می‌خواهد خود را برهاند و مانند گورخران می‌غرد.)

كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهَ لِنَسْفَعَا بِالنَّاصِيَةِ (مائده، ۱۵)

السفع: القبض على الشيء و جذب به بشدة. قال عمرو بن معديكرب قوم إذا يقع الصريخ رأيتهم من بين ملجم مهرة أو سافع (همان، ج ۴، ص ۷۷۸).

«سفع» به معنای گرفتن و به شدت کشیدن چیزی است، چنان که عمرو بن معدیکرب می‌گوید: «مردمانی هستند که وقتی فریاد برای جنگ بلند می‌شود، می‌بینی که اسبان خود را لگام می‌کنند یا زمامش را می‌کشند.»

نمونه‌های دیگر:

بقره، ۱۶ (اشتراء)؛ عادیات، ۸ (شدید)؛ انعام، ۹۲ (ام القری)؛ آل عمران، ۱۱۷ (الصر)؛ عادیات، ۱ (ضح)؛ شعراء، ۲۱۵ (واخفض)؛ سبا، ۱۳ (الجوابی)؛ مدثر، ۲۹ (لواحه)؛ قصص، ۱۰ (فارغاً)؛ عبس، ۳۱ (أب)؛ ص، ۳۰ (الصافن)؛ مطفین، ۳۶ (ثوبه)؛ عبس، ۳۰ (غلباً)؛ زمر، ۲۸ (عوجاً)؛ مطفین، ۱۵ (کالا)؛ رحمن، ۴۸ (افنان)؛ ذاریات، ۷ (حبک)؛ نحل، ۷۲ (حفده)؛ ص،

۱۰۱ (ذو الاوتاد)؛ بقره، ۲ (متقی)؛ مسد، ۱ (تب)؛ همزه، ۸ (مؤصده)؛ نازعات، ۱۴ (ساهره)؛ بقره، ۲۳۱ (عضل)؛ هود، ۱۰۶ (زفیر و شهیق)؛ بقره، ۲۶۲ (من)؛ آل عمران، ۳۹ (حضور)؛ نسا، ۳۷ (بخل)؛ بقره، ۲۵ (خلد)؛ بلد، ۴ (کبد) و....

استعمالات عرب

استعمالات و اصطلاحات به کار رفته در هر زبانی ریشه در اصالت آن دارد. زمخشری سال‌ها در میان عرب زیسته و به لهجه‌ها و استعمالات آنان و دقایق الفاظ آنان احاطه پیدا کرده بود. وی در تبیین معنای لغات قرآن از این آموخته‌ها استفاده نموده است. نمونه‌ای از این مورد را پیش‌تر در ذیل آیه «الی ربها ناظرة» مشاهده کردیم. اینک موارد دیگری را در این باره برمی‌شماریم:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (عادیات، ۶)

الکنود: الکنفور. و کند النعمة کنودا. و منه سمی: کنده، لأنه کند أباه ففارقه. و عن الكلبي: الکنود بلسان کنده: العاصی، و بلسان بنی مالک: البخیل، و بلسان مضر و ربیعة: الکنفور، یعنی: أنه لنعمة ربه خصوصا لشديد الكفران، لأن تفريطه في شكر نعمة غير الله تفريط قريب لمقاربة النعمة، لأن أجل ما أنعم به على الإنسان من مثله نعمة أبويه، ثم إن عظامها في جنب أدنى نعمة الله قليلة ضئيلة (همان، ج ۴، ص ۷۷۸).

«کنود» به معنای ناسپاس است چنان که می‌گویند: «وکند النعمه کنودا» از این روی، «کنده» را نام قبیله‌ای از عرب گفته‌اند، زیرا می‌گویند: کند اباه، از پدرش ناسپاسی کرد و از او جدا شد. از کلبی روایت کرده‌اند که کنود به زبان کنده‌ها به معنای سرکش و عصیانگر، به زبان بنی مالک به معنای بخیل و در زبان مضر و ربیعه به معنای ناسپاس است. یعنی: او به ویژه از نعمت پروردگارش ناسپاسی می‌کند، زیرا کم‌کاری او در به‌جا آوردن شکر الهی، مانند آن است که کسی حق نعمت خویشاوندی را نگذارد، زیرا بزرگ‌ترین کسانی که می‌توان در کنار نعمت خدا از آنان یاد کرد، پدر و مادر هستند و اما باید در نظر داشت بزرگ‌ترین نعمت آنها در کنار نعمت الهی بسیار اندک است.

زمخشری استعمال این واژه را در قبایل مختلف از جمله کنده، بنی مالک، مضر و ربیعه بیان کرده است و در شرح واژه از آن سود جسته است.

يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (بقره، ۹)
و الخدع: أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه. من قولهم: ضب خادع و
خدع، إذا أمر الحارث يده على باب جحره أو همه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر
(همان، ج ۱، ص ۵۶).

مراد از «خدع» آن است که شخص کار ناپسندی را بر خلاف تصور دیگری برای او
وانمود کند؛ چنان که وقتی صیاد سوسمار، دستش را بر سوراخ لانه سوسمار می‌گذارد
او را به این پندار می‌اندازد که می‌خواهد به سوبش بیاید، آنگاه از در دیگری می‌رود، عرب
می‌گوید: «ضب خادع و خدع».

نمونه‌های دیگر: انفال، ۷ (شوکه)؛ اعراف، ۱۶۳ (شُرْعاً)؛ انفال، ۶۵ (تحریض)؛
اعراف، ۱۶۵ (بئیس)؛ انعام، ۷ (باسل)؛ انعام، ۹۹ (خضراً)؛ انعام، ۱۵۰ (هَلْمٌ)؛ بقره، ۲۶
(الحیاه)؛ بروج، ۴ (اخذود)؛ صافات، ۹ (واصب)؛ بقره، ۲۳۱ (عضل)؛ نساء، ۳۷ (بخل)؛ رعد،
۱۰ (سارب)؛ نساء، ۱۴۳ (مذبذبین) و....

نتیجه

تفسیر الکشاف ظهور چیره‌دستی علامه زمخشری در بازنمودن زیبایی‌های ادبی و بلاغی قرآن
است. او در این اثر پرده از گنج‌های بلاغی قرآن بر می‌دارد و به زیبایی در بیان لغات آن
می‌کوشد. آگاهی زمخشری به علوم معانی و بیان سب شد تا تفسیر الکشاف در میان تفاسیر
امتیاز ویژه‌ای یابد. وی که خود از لغویان است در شکافتن لغات قرآن تبحر بسزایی داشته لذا
سخنان او در الکشاف به عنوان یک لغت‌دان مورد توجه واقع شده است و می‌تواند مورد استفاده
دانش پژوهان قرار گیرد. وی با اطلاعات گسترده لغوی خود به بیان معنای اصلی واژه،
تفاوت‌های دقیق واژگان و تفکیک معنای حقیقی از مجازی پرداخته و با استشهاد به آیات،
احادیث، اشعار و کلام عرب برداشت خود را تأیید می‌کند.

کتاب نامه

- قرآن کریم
- التفسیر و المفسرون، ذہبی، محمد حسین، دار الکتب الحدیثہ، چاپ دوم، ۱۳۹۶ھ. ق.
- الدراسات النحویة و اللغویة عند الزمخشری، السامرائی، فاضل صالح، بغداد: الارشاد، بی تا.
- الذریعہ، آقا بزرگ تهرانی، بیروت: دار الاضواء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۳ھ. ق.
- مجموعه مقالات کنفرانس جارالله زمخشری، شرعی، بی بی مریم، قاضی مولا عاشور، دی ماه ۸۹.
- اعیان الشیعه، امین، سید محسن، تحقیق و تخریج: الامین حسن، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، بی تا.
- الاعلام، زرکلی خیرالدین، بیروت: دار العلم المالیین، پنجم، ۱۹۸۰م.
- الانساب، سمعانی، عبدالکریم، تحقیق و تعلیق: البارودی، عبدالله عمر، بیروت: دار الجنان المطابع و النشر، چاپ اول، ۱۴۰۸ھ. ق.
- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، بیروت: دار صادر، دار بیروت، ۱۳۸۵ھ. ق.
- الکشاف، زمخشری، محمود بن عمر، بیروت: دار الکتب العربی، بی تا.
- الکنی و الالقاب، قمی، شیخ عباس، تهران: مکتب الصدر، بی تا.
- اللباب فی تهذیب الانساب، جزری، ابن اثیر، بیروت: دار صادر، بی تا.
- المفسرون حیاتهم و منهجهم، ایازی، محمد علی، تهران: مؤسسه طبع و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بی تا.
- «بررسی منابع عمده کشف»، آیت الله زاده شیرازی، مرتضی، مقالات و بررسی ها، ش ۲۵ و ۲۶، پاییز ۱۳۵۸.
- تاریخ الاسلام، الذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۷ھ. ق.
- ترجمه الکشاف، انصاری، مسعود، تهران: ققنوس، چاپ اول، پاییز ۱۳۸۹.
- تفسیر و مفسران، معرفت، محمد هادی، قم: ذوی القربی، پنجم، ۱۳۸۸ھ. ش.

- جوامع الجامع، طبرسی، محمدحسن، موسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، اول، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع، هاشمی، سید احمد، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ هـ. ق / ۱۹۹۴ م.
- «چهارده نور پاک»، عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، تهران: نوید اسلام، چاپ اول، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- خدمات متقابل ایران و اسلام، مطهری، مرتضی، تهران: صدرا، چاپ چهاردهم، زمستان ۱۳۶۶.
- «دراسات حول تفسیر الکشاف»، بلال، حسین محمد، مجلة العلوم الانسانیة، ش ۲۵، تابستان ۷۹.
- روضات الجنات، خوانساری، محمدباقر، تهران: مکتبة اسماعیلیان، ۱۳۹۰ هـ. ق.
- «زبدة البیان محقق اردبیلی در یک نگاه»، نورابی، محسن، مجله معرفت، ش ۱۰۹، دی ۸۵.
- «زمخشری و کشاف»، زمانی محمودی، اکرم، فرزانه، سید بابک، صحیفه مبین، ش ۳۸، پاییز ۸۵.
- سیر اعلام النبلاء، الذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، تخریج: شعيب الأرنؤوط، تحقیق: حسین الأسد، بیروت: مؤسسة الرساله، چاپ ششم، ۱۴۱۳ هـ. ق.
- «شعر الکمیت فی آل‌البيت»، عبدالجواد رمضان، رساله الاسلام، ش ۲.
- «شناخت نامه تفاسیر»، ایازی، محمدعلی، کتاب مبین، ش اول، ۱۳۷۸ هـ. ش.
- طبقات المفسرین، سیوطی، جلال‌الدین، بیروت: لبنان، دار الکتب العلمیه، بی‌تا.
- طبقات المفسرین، داوودی، محمد بن علی، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی‌تا.
- کشف الظنون، حاجی خلیفه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- معجم الادباء، حموی یاقوت، تحقیق: عباس احسان، دار الغرب الاسلامی، چاپ اول، ۱۹۹۳ م.
- معجم البلدان، حموی، یاقوت، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ هـ. ق.
- معجم المؤلفین، کحاله، عمر رضا، بیروت: مکتبة المثنی، دار الاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- «مفسران نامدار قرآن»، عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، کیهان اندیشه، ش ۲۸.

- مقدمه ابن خلدون، ابن خلدون، عبدالرحمن، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، چاپ چهارم، بی تا.
- منظر الانسان ترجمه و فیات الاعیان، ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابراهیم ابوالعباس شمس الدین، تصحیح و تعلیق: مدرسی، فاطمه، دانشگاه ارومیه، ۱۳۸۰ ه. ش.
- منهج الزمخشری فی التفسیر القرآن و بیان اعجازہ، صاوی الجوینی، مصطفی، قاہرہ: دار المعارف، چاپ سوم، بی تا.
- و فیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، ابن خلکان، تحقیق: عباس احسان، بیروت: دار الثقافہ، بی تا.