تحقيق الألفاظ المفردة ومركزيتها في بيان معاني القرآن من خلال مفاتيح الغيب للرازي

الدكتور مولاي علي سليماني[1]

أهمية تحقيق الألفاظ في لغة القرآن

إن الناظر في القرآن الكريم يعلم منذ البداية أن السبيل إلى بلوغ كنه لغته وحقيقة معانيها يرجع أساسا إلى تحقيق ألفاظه المفردة أولا، والعلم بكيفية إسنادها ثانيا، فإذا تمكن المتدبر المفسر لكتاب الله كان تفسيره علميا منضبطا لما رسمه أئمة التفسير وعلماؤه، سائرا على المنهج العلمي الرصين، لهذا وضع العلماء ضوابط علمية لمقاربة لغة القرآن وأساليبه، إذ الغاية تقريب مراد الله من الأفهام، من هذه الضوابط نذكر:

البدء بالعلوم اللفظية، وأول ما يجب الاعتناء به في هذا الإطار تحقيق الألفاظ المفردة، فتبحث لغة وصرفا واشتقاقا لأن تحصيل معاني المفردات يوطئ الأكناف لتحصيل معاني التراكيب، فالمركب لا يعلم إلا بإدراك أجزائه وهي المفردات، إذ الجزء سابق على الكل في الوجود الذهني والخارجي [2] فتحقيق معاني الألفاظ مفردة قائد إلى فهم معانيها بعد تركيبها "ومن أحاط بمدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى إلى حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج إلى مفهم أو معلم، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه ولذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم"[3] في تحقيق الألفاظ المفردة ومركزيتها في بيان معاني لغة القرآن.

إذا ففهم لغة القرآن رهين بتحقيق دلالات الألفاظ ولا بد عند النظر في الألفاظ وتحقيقها البدء بالإعراب "لأنه يميز المعاني ويستبطن

---

1 باحث المملكة المغربية

2- الزركشي، البرهان تح محمد أبي الفضل إبراهيم دار المعرفة بيروت ط2، 1391ه، ج2 ص137

3- البحر المحيط البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي تح الشيخ عادل وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت ط1/ 1413ه
ج1ص5

أغراض المتكلم، ثم يعرج على علوم البلاغة بوصفها معوانا على استخراج النكت والأسرار وتلمس وجوه الإعجاز، فربما بادر المفسر قبل استرفاد الآلة البلاغية إلى حمل اللفظ على ظاهره، فيخل بالمعنى ويجني على الغرض ويقدح في الإعجاز"[1] ولقد كانت البداية بالإعراب لأننا لا يمكن أن نعرب عن المعاني إلا بإعرابها، فبه نعرف الفاعل والمفعول والظرف والمظروف والنعت والمنعوت، ثم ننتقل إلى علوم البلاغة ليشتغل البلاغي على ما لم يلتفت إليه النحوي، لأن ما يعتبره النحوي فضلة لا فائدة فيه يعتبره البلاغي عمدة ومنجما للنكت والفوائد والأسرار، فإذا امتلك الناظر في لغة القرآن هذه العلوم انقادت له المعاني وظهر لؤلؤها المكنون.

إن السبيل الأوحد لمعرفة مدلولات الألفاظ حسن استمداد معانيها من اللغة، وذلك بمراعاة معناها الأشهر والأبهر والأنور من غير تعريج على الشاذ فيه، غير المطروق عند الناس "لأن توجيه معاني كتاب الله عز وجل إلى الظاهر المستعمل في الناس أولى من توجيهها إلى الخفي القليل في الاستعمال "[2]

وليس يعرف نمط التوظيف القرآني للغة إلا من خبر ألفاظ القرآن وأساليبه وطرائق القول فيه، وهذا الأمر لا يقل أهمية عن سابقه، إذ من اللازم استحضار منهج القرآن في توظيف الألفاظ لأنه خط عريض واضح لا يخطئه من تشرب لغة القرآن وأساليبه الخالدة وتراكيبه المعجزة كما قال ابن قيم الجوزية "للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه المعهود في معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة الألفاظ إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، كذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها"[3]

إن لغة القرآن تجعلنا ننظر إلى ألفاظه نظرة متميزة عن باقي اللغات بل حتى عن اللغة العربية نفسها من خلال الاستعمال البشري لها، في مقابل توظيف القرآن لها توظيفا مقدسا وخالدا، ما جعل من

1- قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ط 1 / 2010 ص 38-39

2 - ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، دار الفكر لبنان1984م ج5 ص336

3 ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية ودار الكتاب العربي بيروت(د ت) ج 3 ص27

ألفاظها ملوك الألفاظ، وكأني هنا أرى في اللغة العربية استثناء لغتين اثنتين، خلافا لباقي اللغات: لغة البشر ولغة رب البشر أو بعبارة أوضح اللغة العربية المقابلة للغات الأخرى واللسان العربي المبين الذي بلغ عنان السماء رفعة وفصاحة. ألست ترى أن اعتناء العرب بالموسيقى في أشعارهم فوت عليهم التدقيق في اختيار الألفاظ، لأنهم أخلصوا للإيقاع وضيعوا الفروق بين الألفاظ "فقد شغلت موسيقى الكلام أصحاب اللغة عن رعاية الفروق بين الدلالات فأهملوها أو تناسوها، واختلطت الألفاظ بعضها ببعض(...) وهذا ما عبر عنه القدماء بقولهم فقدان الوصفية، حين كان للسيف اسم واحد وخمسون وصفا، لكل وصف دلالته المتميزة كالمهندي واليماني والمشرفي.. . ومع هذا فحين استعمل عنترة أمثال هذه الأوصاف في شعره لا نكاد نلحظ تلك الفروق، بل كل الذي سيتبين أنه عنى سيفا جيدا، وقد ألزمته القافية أو نظام المقاطع أن يستعمل المهندي في موضع واليماني في موضع والمشرفي في موضع ثالث"[1]

ولم يكن القدماء ليصفوا هذه الظاهرة بفقدان الوصفية لو لم يعرفوا نمطا آخر للنظم طلع فيه قرن الوصفية ظاهرا باهرا، حين تفرسوا ألفاظ القرآن فعلموا أن لكل لفظ معنى مخصوصا متفردا لا يشاركه فيه غيره البتة.

هنا بدت الهوة واسعة جدا بين الألفاظ من خلال التوظيف البشري لها والألفاظ كما هي في اللسان العربي المبين، وقد شدد الخطابي في "بيان الإعجاز القرآني" على وضع الألفاظ موضعها الأليق بها باعتباره عمود البلاغة، وبه يعرف سر الإعجاز قائلا: "اعلم أن عمود البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب"[2]

فإذا كان هذا الذي ذكر الخطابي سرا من أسرار الإعجاز في القرآن الكريم علمنا أن للألفاظ شأوا بعيدا وفضلا كبيرا في تحقيق ذلك

---

1 حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراق 1980 ص221

2 ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تح محمد خلف الله – محمد زغلول سلام الإسكندرية ط1956/4ص29

الإعجاز، فبالكلمات تتكون الجمل وبالجمل تتكون الآيات وبالآيات تتكون السور، فإذا كان الجزء متمكنا في موضعه ثابتا في قراره لا ينبو عنه كان الكل كذلك أمكن وأرصن لأنه قائم عليه.

وهاهو الراغب الأصفهاني يصرح بضرورة تحقيق الألفاظ في القرآن الكريم في كتاب محضه لتلك الغاية ووسمه ب"المفردات في غريب القرآن" يقول في مقدمته:"و أتبع هذا الكتاب إن شاء الله ونسأ في الأجل بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد دون غيرة، نحو ذكر القلب والفؤاد والصدر... ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحق ولا يبطل الباطل أنه باب واحد"[1]

وهذا التميز وتلك الطرافة في اختيار الألفاظ من لدن حكيم خبير هو ما أعطى للغة القرآن بهاءها وجمالها وجلالها، فكلما قرأت ألفاظ القرآن وأعدت قراءتها إلا وأشعت عليك بأنوار لا عهد لك بها ولا يكون لك ذلك إلا بحسب كدك وجدك في طلب حاجتك من القرآن، وخلوص نيتك في التماس قبساته وأنواره، "فلقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة، ولا تقع لأحد من البلغاء والفصحاء مثل ألفاظ القرآن في كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها لأنها في القرآن تتميز وتظهر في تركيب ممتع فتعرف به، ولهذا ترتفع إلى نوع أسمى من الدلالة اللغوية والبيانية "[2]

لقد جمع القرآن شتات اللغة العربية كلها، وأظهرها رطبة مملسة لا خشونة فيها ولا تضريس، مستوية على سوقها، "فقد أوجد العرب اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة"[3] مطمئنة في مواضعها حاملة لمعانيها في حال تمام وكمال، لا يبلغ التأليف البشري معشاره على تفتق القرائح وتفتح البصائر، وكيف للتراكيب أن تخلد لو لم تكن ألفاظ القرآن ملوكا للألفاظ، فهي المختارة المنتقاة من لدن حكيم خبير، "و إن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيتها، ولكن ليس لها معجما تركيبيا، وإنما سميناه المعجم التركيبي لأنه أصل فنون البلاغة كلها"[4]

---

1 الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ، تح محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت (د ت). ص 4

2 محمد السيد حسين مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، ، ط1 مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية1981 ص 80-81

3 الرافعي، تاريخ آداب العرب، المكتبة التجارية بالقاهرة1953ج2 ص195

4 نفسه ج2 ص195

1- تحقيق الألفاظ من خلال السياق

لقد درج علماء التفسير على اعتبار اللغة موردا رئيسا لتحقيق الألفاظ وسبيلا إلى تحرير معانيها لبيان معانيها، واهتمام المفسرين بالألفاظ يتفاوت بقدر اهتمام المفسر وميولاته، ومنهجه في التفسير.

ويعتبر تفسير الرازي من الينابيع الصافية والموارد الفياضة التي لا يمكن الاستغناء عنها، فقد نقل عن الرواة من أمثال أبي عبيدة والأصمعي وعن العلماء كالزجاج والمبرد والفراء، وتفسير ينضح بالأشعار كلما كان الداعي إليها استدلال لغوي بحت أو بلاغي..

إن الرازي جعل اللغة وأئمتها موردا رئيسا يسترفد منه دلالات الألفاظ، ويستمد منه روحها، ليقطر منها المعاني تقطيرا عازيا كل رأي لصاحبه، راجعا بالفضل إلى أهله، لقد كرع الرازي في معاجم اللغة العربية فتيسر له الولوج لدلالات الألفاظ والظفر برحيقها، فضلا عن حسن استثماره للسياقات التي وردت فيها الألفاظ في القرآن الكريم.

وسنمثل بما يكفي لتأكيد تحقيق الرازي للألفاظ في لغة القرآن، باعتباره جزء مهما في منهج الرازي التفسيري.

أ: تحيقيق لفظ سبات في قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا) النبأ:9

فلننظر في الوجوه المتعددة التي حشرها الرازي لتحرير المعنى يقول: "واعلم أن العلماء ذكروا في التأويل وجوها:

أولها قال الزجاج (سباتا) موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة، ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل) و(الثاني) أنه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا أي حياة في قوله (وجعلنا النهار معاشا). وهذا القول عندي ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم ولا يليق الموت بهذا المكان، وأيضا ليس المراد بكونه موتا أن الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة، وهذا هو النوم، ويصير حاصل الكلام إلى (إنا جعلنا نومكم نوما).

و(ثالثها) أن السبت في اللغة هو القطع، يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا إذا حلق شعره، وقال ابن الأعرابي في قوله سباتا أي قطعا ثم عندي هذا يحتمل وجوها: الأول أن يكون المعنى وجعلنا نومكم متقطعا لا دائما فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء، أما دوامه فمن أضر

الأشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الإنعام.

الثاني:أن الإنسان إذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه التعب فسميت تلك الإزالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة (وجعلنا نومكم سباتا) أي راحة.

الثالث: قال المبرد (وجعلنا نومكم سباتا) أي جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه... وما جعلناه مستوليا عليكم فإن ذلك من الأمراض الشديدة[1] .

لقد عرض الرازي وجوها لتحقيق اللفظ، استهلها برأي الزجاج والذي قابله بالاعتراض عليه قائلا (وهذا عندي ضعيف) وعلة ضعفه عدم تناسب ذلك التأويل مع السياق الذي وردت فيه الآية التي ورد فيها اللفظ، أي أنه يسعى ل"تعديل معنى مفردات اللغة لجعله متناسبا مع السياق الذي وردت فيه"[2] لتصحيح المعنى وحمل الأفهام على الفهم الصحيح لتفادي الضلال في قراءة لغة القرآن، ولاتقاء التأويل الفاسد والانحراف المنهجي، وقد كان وكد الرازي إبراز أهمية التناسب وتحقيق الألفاظ لإبراز انسجام لغة القرآن وحميمية ألفاظه"ولا يذهبن عنك أن اعتناء الرازي بالتناسب أو النظم أو دلالة السياق موقوف عن الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم،... ولذلك إذا توهم بعض القاصرين انقطاعا في النص أو وهنا بين روابطه، سارع الرازي إلى التوضيح والتوجيه والتعليل بما يدرأ عنه الشبهة درءا بعيدا ويقر الحقيقة في نصابها مسترفدا في ذلك كله البنى الدلالية المكونة للموضوع الكلي"[3].

إن الرازي ليس يقتصر فقط على إيراد الدلالات اللغوية الواردة في معاجم اللغة وتسويغها تأويلا لألفاظ القرآن، بل إنه يمحصها تمحيصا والأساس في رد رأي الزجاج اعتماده السياق أساسا في استقامة التأويل. فمادامت الآية تعرض الآلاء والنعم، فليس المقام مقام تنغيص لها بالموت الذي يقطع تلك النعم.

---

1 الرازي، مفاتيح الغيب دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ط1/1981ج31 ص7-8

2 أكرم نعيم عطوان الحميداوي، التأويل النحوي عند الرازي، رسالة لنيل الماجستير تحت إشراف الدكتور فاخر جبر مطر بجامعة الكوفة 2008م، ص 18

3، خلود العموش الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ، عالم الكتب الحديثة، جدار للكتاب العالمي، ط1/2008ص258

وبعد أن قدم الرازي الأدلة لرد رأي الزجاج، عرض الوجوه المتبقية في تحقيق اللفظ مركزا عل رأي ابن الأعرابي القاضي بحمل السبات على القطع، ومن رأيه استقطر الرازي وجوها نجملها في ما يلي:
جعل النوم متقطعا بمقدار النفع ليكون نعمة، ولئلا يتحول إلى نقمة إذا صار مسترسلا؛
جعل النوم دافعا للتعب قاطعا له، وفي هذا الوجه اعتمد الرازي رأي ابن قتيبة القائل بأن السبات تعني الراحة؛
جعل النوم قابلا للدفع مقدورا عليه لئلا يتحول من نعمة إلى نقمة؛
تلك هي الوجوه التي عرض الرازي في تمحيص لفظ السبات فبم أخذ الرازي اعتبارا بأكثرها سدادا وقوة وقربا برحم المعنى؟
يجيبنا الرازي قائلا"وهذه الوجوه كلها صحيحة"[1]من غير أن يرجح وجها على آخر أي أن تحقيق اللفظ يقتضي حمل معناه على الوجوه المذكورة كلها.

ب: تحقيق لفظ أحقاب في قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا)
وظف الرازي عدة موارد واسترفد عدة آليات أثناء تحقيقه للفظ "أحقاب"فعمد إلى رأي المفسر جار الله الزمخشري مستفيدا من باعه الطويل في فقه اللغة، ثم عمد بعد ذلك إلى النص القرآني أي ما يسمى ب"تفسير القرآن بالقرآن" يقول الرازي"أي دهورا متتابعة وذكر صاحب الكشاف وجها آخر وهو أن يكون أحقابا من حقب عامنا إذا قل مطره وخيره وحقب فلان إذا أخطأه الرزق، فهو حقب وجمعه أحقاب، فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين مجدبين، وقوله (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له)[2].

لم يسهب الرازي هذه المرة في عرض آراء عديدة بل باشر التفسير بما استقر في ذهنه من دلالات لغوية عضدها برأي الزمخشري ومكن لها بآية قرآنية هي قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا)
وقد ذهب في تحقيق لفظ البرد مذهب التبسط والتفصيل عكس ما صنع في اللفظ السالف حيث عرض رأيين"الأول أنه البرد المعروف، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة مع ريح باردة، أو ظل يمنع من نار، ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل

1 الرازي، مفاتيح الغيب ج31 ص 8
2 الرازي، مفاتيح الغيب ج31 ص15

الحرقة عن بواطنهم، والحاصل أنهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا؛

والثاني: البرد ههنا النوم، قال الفراء وإنما سمي النوم بردا لأنه يبرد صاحبه، فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم، وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان أن المراد النوم قول الشاعر :

بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البـــرد

يعني النوم. قال المبرد منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم"[1]

وظاهر الأمر وبعد عرض الرأيين المحتملين في تحقيق لفظ البرد أن حمله على المعنى الشائع المعروف هو الأصح، أما حمله على النوم فبعيد وإن وجد في شعر العرب البرد بهذا المعنى، إلا أن المعنى الأول ألصق بالآية وبسياقها لتناسب البرد والشراب، فكل واحد منهما حال وجوده يخفف من حدة الحر، ومن مقتضيات الحر العطش، ولا يطفئ العطش إلا الشراب، ولا يخفف من حدته إلا البرد. لهذه الأسباب حمل الرازي البرد على أنه البرد المعروف قائلا "واعلم أن القول الأول أولى"[2]

ت- تحقيق لفظ غساق في قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا غساقا)

ومما تعددت تأويلاته وحسن الجمع بينها لإفادة المراد ولبيان القصد تحقيق الرازي للفظ الغساق الورد في قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا غساقا). فكان مما أثبته الرازي لمعنى الغساق الدلالات الآتية:

الغساق بمعنى الشيء البارد الذي لا يطاق؛

الغساق هو السائل المنتن ودليله ما رواه عليه السلام، قال (لو أن دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لأنتن أهل الدنيا)؛

الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح؛

الغساق هو المظلم قال تعالى (من غاسق إذا وقب)؛[3]

---

1 نفسه

2 نفسه

3 نفسه ج31 ص 16

هذه المعاني ما دام في أهل النار فإنها لا تتعارض، والمستفاد مما أوده الرازي أن الغساق سائل بدليلين:

الأول دل عليه فعل يهراق وهو نفسه فعل أراق يريق أو أهرق يهريق، وقد ورد في الشعر العربي بهذا المعنى يقول زهير بن أبي سلمى في معلقته:

تعفى الكلوم بالمئين فأصبحت ينجها من ليس فيها بمغــرم
ينجمها قوم لقوم غرامـــــة ولم يهريقوا فيها ملء محجم

فالمعنى لم يسيلوا ملء محجم دما، ومع ذلك يدفعون المئات من النوق من أجل حقن الدماء وإجراء الصلح.

الثاني ما أورده الرازي صريحا من أنه ما يسيل من أعين أهل النار. فتوصيفه بالسيلان دل على أنه سائل إلا أنه من صديد أو قيح أو هما معا.

إذا صح الجمع بين هذه الوجوه فإن تحقيق هذا اللفظ يفيد تركيبيا المعنى التالي:

الغساق هو السائل الأسود البارد النتن من القيح والصديد المستوحش المستكره الطعم والرائحة

هذا المعنى ليس في التأويل ما يقدح فيه، إلا أن الرازي يرجح معنى البارد يقول" إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير: لا يذوقون فيها بردا إلا غساقا ولا شرابا إلا حميما فحصر الغساق في البرد والشراب في الحميم.

ث-تحقيق معنى الدهاق في قوله تعالى (وكأسا دهاقا)

وفي قوله تعالى (وكأسا دهاقا) يعرض الرازي أقوال عدة "الأول وهو قول أكثر أهل اللغة كأبي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد (ودهاقا) أي ممتلئة، دعا ابن عباس غلاما فقال له: اسقنا دهاقا، فجاء الغلام بها ملأى، فقال ابن عباس هذا هو الدهاق. قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا.

القول الثاني دهاقا أي متتابعة وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبير ؛ قال الواحدي: وأصل هذا القول من قول العرب أدهقت الحجارة إدهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض.

القول الثالث: يروى عن عكرمة أنه قال (دهاقا) أي صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق، وهو خشبتان يعصر بهما،

والمراد بالكأس الخمر، قال الضحاك كل كأس في القرآن فهو خمر؛ التقدير وخمرا ذات دهاق أي عصرت وصفيت بالدهاق"[1]
نستشف من هذا الشاهد أمورا:
اعتماد الرازي في التحقيق آراء اللغويين مع ذكر أسمائهم كأبي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد
اعتماد رأي حبر الأمة ابن عباس وكذا عكرمة والضحاك وكلهم أهل التفسير وخاصته
اعتماد رأي العرب (وأصل هذا القول من قول العرب) فلا سبيل إلى رده أو الطعن فيه لأنه معنى جار على الألسنة وليس شاذا
إيراده لقول أبي هريرة راوي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.
هؤلاء جميعهم مكنوا للوجوه المذكورة في تحقيق اللفظ، حيث قدر الرازي في آخر الشاهد قائلا (خمرا ذات دهاق)؛
إن هذا التأويل معناه استناد الرازي إلى رأي الضحاك "كل كأس في القرآن فهو خمر"وعلى ذلك فإن دهاق جامعة لمعاني عدة نجملها في:
الخمر الصافية التي تملأ كؤوسا متتابعة تعرض على المتقين وهذا دليل دوام النعمة واسترسالها.

ث: تحقيق لفظ ممنون في قوله تعالى:(فلهم أجر غير ممنون)
إذا كان لفظ ممنون في اللغة يحتمل معان عدة منها، أورد الرازي جلها من غير أن يعزوها للغوي بعينه ما دام للرجل حظه الوافر من اللغة، فقد قيل:
معناه أي لا يمن الله عليه به فاخرا أو معظماكما يفعل بخلاء المنعمين
وقيل غير مقطوع من قولهم حبل منين إذا انقطع وخلق
وقيل المن القطع ويقال النقص[2]
لذلك لم يكن مقبولا أن يستبدل ممنون"مقطوع"ب " ممنون" مادام هذا الأخير حاويا لمعنى الأول متضمنا له يقول الرازي "واعلم أن كل ذلك من صفات الثواب، لأنه يجب أن يكون غير منقطع، ولا أن يكون منغصا بمنة"[3]أي أن لفظ ممنون في الآية ليس يتم معناه إلا بجمع

1 الرازي، مفاتيح الغيب ج31 ص 21
2- ابن منظور، لسان العرب مادة منن دار الفكر(د ت)
3- الرازي، مفاتيح الغيب ج32 ص 11

الدلالات اللغوية التي أوردناها مجتمعة، وعليه يكون تحرير المعنى: لهم أجر غير مقطوع ولا منقوص ولا منغص بفخر ولا منة، "والأولى أن يحمل اللفظ على الكل لأن من شرط الثواب حصول الكل، فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس"[1]

2- تحقيق الألفاظ ببدائلها الواردة في القرآن

لئن كان التركيز في المبحث الأول على تحقيق الألفاظ من حيث معانيها في اللغة وأحيانا من حيث قول المفسرين فيها، فإننا في المبحث الثاني سنسعى إلى إيراد نماذج من الألفاظ تم تحقيق معناها من خلال بدائلها الواردة في القرآن الكريم، وذلك من خلال تقليب الرازي لها واستحضار جميع الدلالات التي اكتستها في الآيات التي وردت فيها ليبين تبعا لذلك الفروق الدقيقة بين ألفاظ القرآن، لنخلص إلى نتيجة مفادها أن كل لفظ له موقعه الخاص به في القرآن الكريم، وبأن لغته تلك أسست على انتقاء حكيم لألفاظه، فلا يصح استبدال لفظ بآخر مادام الوحي قد خص لكل لفظ دلالته في لغة القرآن، وهذا ما يميز اللسان العربي المبين عن عربية البشر.

إن علم الرازي باللغة وإلمامه بأصولها وفروعها، بمعجمها وتركيبها، ببلاغتها ونحوها وكذا تشربه للغة القرآن جعله يتفرس ألفاظه بعين الدقة والضبط والتتبع الحصيف في مختلف المواضع القرآنية، مقارنا لها ببدائلها الأقرب لها في المعنى، ليخلص بعد المقارنة إلى أن ألفاظ القرآن أشد التصاقا بمواضعها وأكثر إعرابا عن المعنى من بدائلها، لا تبغي بديلا عنها ينبو عن السياق، وليس يظهر فضل تلك الألفاظ الملوك على غيرها إلا بعد رحلة لغوية ممتعة فضل ملوك الألفاظ على سائر الألفاظ.

أ: الرجاء- الخشية

لنتوقف عند قوله تعالى (إنهم كانوا لا يرجون حسابا) ونتتبع الرازي وهو يتساءل عن إمكانية تعويض (لا يرجون) ب (لا يخشون) مادامت الخشية قريبة من الرجاء مؤدية إليه: يقول الرازي في الآية سؤالان:"وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان، والشيء الشاق لا يقال فيه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حسابا.

1- نفسه ج31ص113

والجواب من وجوه أحدها :قال مقاتل وكثير من المفسرين، قوله لا يرجون معناه لا يخافون، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى (ما لكم لا ترجون لله وقارا)
وثانيها أن المؤمن لا بد أن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على جميع المعاصي سوى الكفر فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حسابا) إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين .
وثالثها أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع، لأن الراجي للشيء متوقع له، إلا أن أشرف أنواع التوقع هو الرجاء، وسمي الجنس باسم أشرف أنواعه.
ورابعها أن في هذه الآية تنبيها على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب على الخوف، وذلك لأن للعبد حقا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب، ولله تعالى حق على العبد في جانب العقاب، والكريم قد يسقط حق نفسه، ولا يسقط ما كان حقا لغيره عليه، فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب، فلهذا السبب ذكر الرجاء"[1]
انطلق الرازي من مقدمة مفادها أن الحساب بداية الجزاء، ولا أن من ينتظر نتيجة مصيرية يكون شديد الفرق عظيم الخوف فكان المناسب للحساب الخوف وليس الرجاء ولذلك قال الرازي "والشيء الشاق لا يقال فيه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حسابا" بالوجوب، فهو ليس استدراكا على لغة القرآن ولكن ظاهر الأمر يوحي بذلك، وهذا ما يجعل البحث في البدائل أمرا خطيرا ذا بال.
وقد جعل هذه المقدمة أصلا لتناسل توليداته وترشيح فهمه للآية، وقد استنبط تبعا لذلك أمورا أذكر منها:
إن الذي يؤمن بالله رجاؤه في ربه كبير، والذي لا يرجى الله حتما لا يؤمن به، إذن فالآية مخصوصة بالكفار وليس بالمؤمنين ؛
إن المؤمن وإن قل عمله يستند على رجائه في ربه أكثر من خشيته من حسابه، ترسيخا لحسن ظن العبد بربه.

ب- الصدر – القلب

نظرا للتقارب كبير بين اصدر والقلب تساءل الرازي عن سبب ذكر الصدر بدل القلب في سورة الناس، والحال أن القلب هو المحل الذي ينزغ الشيطان فيه والمعني بالوسوسة في قوله تعالى(الذي يوسوس في صدور الناس) الناس:5 فما رأي الرازي ؟

1- الرازي مفاتيح الغيب، ج31 ص 17-18

يقول "لأن محل الوسوسة هو الصدر... بإزالة تلك الوسوسة وإبدالها بدواعي الخير هي الشرح، فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب. .. فالشيطان يجيء إلى الصدر الذي هو حصن القلب فادا وجد فيه مسلكا أغار فيه ونزل جنده فيه، وبث فيه من الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة وللإسلام حلاوة، وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية"[1]

فالعلة في ذكر الصدر هي كون الصدر وعاء القلب ومحيطه، لذلك يوسوس القلب بوسوسة الصدر، ولما كان الأمر كذلك كان الشرح مخصوصا بالصدر لأنه بشرح الظرف ينشرح المظروف، قال تعالى (ألم نشرح لك صدرك) الشرح:1.

ت: ران- طبع- أقفل

قال الله في توصيف القلوب التي تكثر منها الذنوب (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ) [المطففين: 14]وقريب من هذا المعنى، قوله تعالى(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد: 24].

فالمحل واحد هو القلب لكن التوصيف متعدد، فتارة نجد الرين وثانية الأقفال وثالثة الطبع، فما الفروق بينها عند أئمة اللغة وأهل التفسير ؟

"أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة: ران على قلوبهم غلب عليها، والخمر ترين على عقل السكران، والموت يرين على الميت فيذهبه. قال الليث: ران النعاس والخمر في الرأس إذا رسخ فيه. .. قال أبو زيد :يقال رين بالرجل يران به رينا إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه، وقال أبو معاذ الرين أن يسود القلب من الذنوب"[2]

يمكن استخلاص دلالتين للرين مما ورد في كلام اللغويين:

الأولى: الران هو الغلبة والرسوخ، ولكن هذه الغلبة قرنت بأمرين هما السكر والموت، فأما الذي قرنه بالسكر، فمعلوم بحكم العادة أن السكر يغلب على العقل ساعات فيذهب به، ثم سرعان ما يزول مفعول الخمر ويعود العقل إلى طبيعته؛

وأما ما قرن بالموت فلا أمل في عودته ورجوعه، بمعنى أن الغلبة على الإنسان بإطلاق ومن ثمة موته.

---

1 نفسه ج 32 ص3

2 الرازي، مفاتيح الغيب ج31ص 95

ومن هنا يمكن القول إن القلب الذي شبه بالعقل المخمور هو قلب المؤمن المذنب التائب بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (إن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد) وقلوب المؤمنين داخلة في هذا الحكم لا جرم، فكان من اللازم تجليتها وتنقيتها وتطهيرها ساعة بعد ساعة.

وأما ما شبه فيه القلب بالموت الذي يرين على الميت، فذلك قلب الكافر الذي يصر على المعاصي والذنوب.
الثانية: الوقوع فيما لا سبيل إلى الخلاص منه والانفكاك عنه، وهو القلب الذي مات بفعل الذنوب، فلا يحيا إلا بها، لذلك صار أسود تشبيها له بالظلام لانعدام نور الهدى والإيمان.

أما أهل التفسير فلم رأي آخر "قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب، وعن مجاهد القلب كالكف فإذا أذنب الإنسان جعلت في قلبه نكتة سوداء حتى تسود القلب كله، قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالا بعد حال متجرئين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع فاستمروا وصعب الأمر عليهم، ولذلك بين أن علة الرين كسبهم"[1].

يتقارب معنى الرين عند المفسرين مع ما ذهب إليه أبو زيد في قوله إنه الوقوع فيما لا يستطاع الخروج منه، وقول أبي معاذ من أن الرين هو أن يسود القلب من الذنوب.
وإذا أراد الله زيادة في التوصيف للإشعار بأن القلوب تشربت الذنوب فأصبحت جزءا منها سمى ذلك طبعا، أما إذا لفتها وأحاطت بها من كل جانب فأغلقتها سمي ذلك إقفالا"والطبع أن يطبع على القلب، وهو أشد من الرين، والإقفال أشد من الطبع، وهو أن يقفل على القلب، قال الزجاج: ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم، يقال إن على قلبه الذنب يرين رينا أي غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب"[2]
فأول أحوالها الرين وهو قابل للتجلية والتنقية
وثانيها الطبع وهو أن تتمكن الذنوب من القلوب وهو درجة وسطى بين الرين والإقفال

1 نفسه ج31ص 96
2 نفسه

أما ثالثها فالإقفال وهو أن يقفل القلب، فيصدعن نور الهدى والبيان لأنه محاط بأسوار الذنوب والعصيان، فلا سبيل إلى النجاة والعياذ بالله.

ث: أهل الكتاب- اليهود والنصارى

قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة) سورة البينة:1فذكر الله أهل الكتاب ولم يقل اليهود والنصارى وإن كان القصد هو ذاك، فما الداعي ؟الجواب يقول الرازي "لأن قوله(من أهل الكتاب) يدل على كونهم علماء، وذلك يقتضي إما مزيد تعظيم فلا جرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى أو لأن كونه عالما يقتضي مزيد قبح في كفره، فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة في العقاب"[1]

وكونهم علماء يقدح فيهم أكثر، إذ لو كان عدم انفكاك عن الدين من لدن جهلاء لهانت، ولكن لما كان من أهل الكتاب المتصفين بالعلم زاد ذلك من تشنيع فعلهم بزيادة النكاية فيهم وتشديد العقاب عليهم، فبدل أن يكون علمهم سببا في تعظيمهم وسبيلا إلى نجاتهم، صار علة تعذيبهم قال القفال "الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء، وأصله من الفك وهو الفتح والزوال... فثبت أن انفكاك الشيء عن الشيء هو أن يزيله بعد التحامه به كالعظم إذا انفك من مفصله، والمعنى أنهم متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزيلونه إلا عند مجيء البينة"[2] ثم لا يفوت الرازي أن يبسط القول في فضل تقديم أهل الكتاب على المشركين في الآية متجاوزا تحقيق الألفاظ إلى مبحث آخر متعلق بعلم المعاني المعروف في البلاغة قائلا:"الجواب أن الواو لا تفيد الترتيب، ومع هذا ففيه فوائد: أحدها أن السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم من قصدوا بالذكر؛
إذن فبمقدار تشرب القلوب للذنوب توصف:
وثانيها أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم، فكان إصرارهم على الكفر أقبح؛
وثالثها أنهم لكونهم علماء يقتدى بهم فكان كفهم أصلا لكفر غيرهم، فلهذا قدموا في الذكر.

---

1 الرازي، مفاتيح الغيب ج32 ص 40
2 نفسه ص41

ورابعها أنهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا في الذكر"[1]

ج: الضريع- الغسلين

قال تعالى في سورة الحاقة(فليس لهم ههنا حميم ولا كعام إلا من غسلين) وقال في الغاشية (ليس لهم طعام إلا من ضريع)

يبدو من الآيتين أن الضريع غير الغسلين، إذ لو كان هو نفسه في لغة القرآن ما كان ليغاير في الألفاظ، مادام الأول يغني عن الثاني، ولكانت تلك زيادة في الألفاظ بلا داع أو إن شئت فضولا وحشوا تتنزه لغة القرآن عنه، فضلا عما سيسقطنا فيه هذا الأمر من مشكل الترادف وروده أو عدمه في القرآن، وإن كانت هذه الدراسة تؤكد انعدامه في لغة القرآن.

الجواب عند الرازي من وجهين:

"الأول: أن النار دركات، فمن أهل النار من طعامه الزقوم، ومنهم من طعامه الغسلين، ومنهم من طعامه الضريع، ومنهم من شرابه الحميم، ومنهم من شرابه الصديد، لكل باب منهم جزء مقسوم.

الثاني:يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله مالي طعام إلا من اللبن، ولا تناقض لأن اللبن من الشاء"[2] ولو نظرنا في اللفظين لوجدنا في أصواتهما توجيها للمعنى فقد "يوحي لفظ الغسلين بأن هذا الطعام "غسالة" لشيء آخر، وأنه غير مستساغ بسبب ما في مخرج الغين من التأخر في مكان الغرغرة التي تكون عند إرادة تنظيف الحلقوم، كما أن الغين صوت يستعمل ساكنا عند إرادة التعبير عن التقزز"[3]وأما الضريع ف"" بمعنى المضرع... ومعناه إلا من طعام يحملهم على أن يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة"[4]وقد أكد هذا المعنى الدكتور تمام حسان في قوله "أشهر ما يصاغ من حروف هذه المادة هو لفظ"الضراعة"و سواء أكان معنى الضريع في المعجم أنه نبات شوكي أو غير ذلك من المعاني التي نسبت إلى اللفظ. .. فإن في هذا الطعام ذلا يؤدي إلى تضرع منهم إلى الله أن يعفيهم منه، فلا هم مسمن ولا مغن من جوع فهو في النهاية لا

1- نفسه ج31ص 40

2 - نفسه ج31ص 154

3- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، ، عالم الكتب القاهرةط1/1993، ص294

4- تفسير الرازي ج31 ص153

يساوي بذل الجهد في أكله"[1]
وحاصل الأمر أن أساس التمييز بين اللفظين عند الرازي يرجع إلى مدى تغلغل الكفر في صاحبه، وتشربه له فكما أن لكل دركاته في النار، فلكل طبقة طعامها وشرابها الأنسب لها، فليس المعاند المكابر المتعرض لرسول الله بالسوء والإيذاء، كمن كان كفره إتباعا للآباء وكفى، فالأول متمكن أمكن من الكفر والثاني كافر بالإتباع فقط.
وعليه فإن كان الجامع بين الغسلين والضريع كونهما من أطعمة جهنم، إلا أن الفرق بينهما في الدرجة، فرق في درجة المرارة والنتانة والصفاقة وغيرها من الصفات الباعثة على التقزز والغثيان. وتأكيدا على حقارته وقلته يعرفنا الرازي بمدى تفاهة الضريع راجعا بنا إلى الخليل في كتابه حيث يقول"ويقال للجلدة التي على العظم هي الضريع، فكأنه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع"فإذا زيد على تكبيلهم بالسلاسل والأغلال العطش والجوع، فألقوا في النار فما وجدوا فيها غير أشواك مرة قاتلة زاد يأسهم وانقطع رجاؤهم في دفع عضة الجوع، وكل ذلك إمعانا في تعذيبهم بضروب من العذاب متباينة.

ح: الإعطاء - الإيتاء

يناقش الرازي بتوسع كبير الفروق بين الإعطاء والإيتاء بحسب ورودهما في لغة القرآن، ليخلص في النهاية إلى تحقيق كل لفظ، فقد استهل حديثه كطريقته المعهودة في افتراض أسئلة والإجابة عنها مناقشا معنى "أعطى" ببديله الأسلوبي آتى في قوله تعالى: (إنا أعطيناك الكوثر) الكوثر:1يقول "قال أعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه أمران :
الأول أن الإيتاء يحتمل أن يكون واجبا وأن يكون تفضلا، وأما الإعطاء فإنه بالتفضل أشبه فقوله (إنا أعطيناك الكوثر) يعني هذه الخيرات الكثيرة، وهي الإسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض تفضل منا إليك وليس منه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب."[2] ثم يمضي في بيان الفرق بين ما يكون استحقاقا وما يكون تفضلا، فأما الأول فيكون الاستحقاق فيه بقدر

1- تمام حسان، البيان في روائع القرآن ص297
2- تفسير الرازي ج 32 ص122

العمل، فكلما كان الفعل متقنا أريد به وجه الله كان استحقاق الجزاء عليه آكد وبقدره، أما التفضل فلا يكون بالعمل بل بتفضل الخالق سبحانه وفضل الله غير متناه "فلما دل قوله (أعطيناك) على أنه تفضل لا استحقاق أشعر ذلك بالدوام والتزايد أبدا"[1].

وعلى هذا لا يكون الإيتاء إما للوجوب أو التفضل أما الإعطاء فلا يكون إلا للتفضل؛

ثم إن الإيتاء يحتمل ما يكون معنويا وعظيما كقوله تعالى (لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ [الحجر: 87]، وما يكون ماديا كقوله تعالى(فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَـذَا بَشَراً إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ) [يوسف: 31]؛ ويواصل الرازي تقطير دلالات الإعطاء والإيتاء قائلا:(فإن قيل أليس قال (آتيناك سبعا من المثاني) قلنا الجواب من وجهين: الأول أن الإعطاء يوجب التمليك، والملك سبب الاختصاص والدليل عليه أنه لما قال سليمان(هب لي ملكا) فقال هذا عطاؤنا فامنن أو امسك)

أما الإيتاء فلا يفيد الملك، فلهذا قال (آتيناك) فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئا منه"[2] ولا يكون إلا في الشيء العظيم.

إن هذه التحقيقات كلها مستفادة من القرآن الكريم حسب السياق الذي وردت فيه الألفاظ المذكورة، إن القرآن الكريم يعتبر أهم مورد لدى الرازي في تحقيقه للألفاظ، وهكذا]/:، إجمالا بين الإعطاء والإيتاء فيما يلي:

الإعطاء لا يكون إلا تفضلا؛ أما الإيتاء فيكون استحقاقا أو تفضلا،

الإعطاء يستعمل في القليل والكثير (وأعطى قليلا وأكدى) [النجم: 34] أما الإيتاء فأغلب ما يستعمل فيه الشيء العظيم (فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ [البقرة: 251]وقوله تعالى(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ [البقرة: 87].

---

1 - نفسه

2 - الرازي، مفاتيح الغيب ج 32 ص123

الإعطاء يوجب التمليك (إنا أعطيناك الكوثر) عكس الإيتاء؛
والعطية في سورة الكوثر عظيمة، لما ذكر أهل العلم في تفسير الكوثر، ثم إنها ما دامت من عظيم فإنها ستكون عظيمة لا جرم لعظمة معطيها، وفي الآية قرينة أخرى تبين عظمتها وهي قوله تعالى (إنا) والتي تحتمل الجمع كما تحتمل التعظيم "فأما الأول فقد دل الدليل على أن الإله واحد فلا يمكن حمله على الجمع إلا إذا أريد أن هذه العطية مما يسعى في تحصيلها الملائكة وجبريل.
أما الثاني وهو أن يكون ذلك محمولا على التعظيم ، ففيه تنبيه على عظمة العطية لأن الواهب هو جبار السموات والأرض، والموهوب منه هو المشار إليه بكاف الخطاب في قوله تعالى (إنا أعطيناك) والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة "[1].
واعتبار الكوثر دليلا على الكثرة أو المبالغة فيها إنما يزيد من قيمة العطية، فكل ما أقره المفسرون في تأويلهم للكوثر إما كثير بقيمته وفضله كالعلم مثلا أو كثير بكميته ومقداره" وقد يقال للرجل السخي كوثر، ويقال تكوثر الشيء كثر كثرة متناهية"[2]" وقد قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر، بم آب ابنك ؟ قالت آب بكوثر أي بالعدد الكثير... قال الكميت:

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن الفضائل كوثرا[3]

لم يقتصر الرازي على أقوال المفسرين بل عرج على دلالة الكوثر اللغوية فاستدل بما يكفي من كلام العرب الأقحاح والشعراء المصانع - حتى لتحسب أنك بإزاء معجم من المعاجم الكبيرة-، ليدقق في معنى الكوثر فضلا عن تأويله له من داخل السياق الذي ورد فيه ليخلص إلى أنه الكوثر عطية عظيمة قابلة للتمليك غير قابلة للاسترجاع.

خاتمة:

إننا من خلال هذه الدراسة وقبلها من خلال كتابنا "موارد التأويل عند الرازي من خلال جزء عم" تبين لنا أن الرازي قد أفاد الدراسات القرآنية والتفسيرية إلى جانب جار الله الزمخشري، مما يجعل دارس النص القرآني ملزم بالرجوع للرجلين، فلئن كان الزمخشري فسر

1 -نفسه ج32 ص 121
2 - الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن ص 551
3- تفسير الرازي ج 32 ص 124

القرآن في ستة أجزاء تموج بالبلاغة التطبيقية فإن الرازي صال وجال وبسط القول بسطا، إلى درجة يصعب معها لغير المتمرس تتبعه وهو يخوض في قضايا تفسيرية أو تأويلية.

ويبقى لموضوع الدراسة هدف أساس يتجلى في ضرورة تحقيق الألفاظ القرآنية ليتسنى للدارس فهم مضمون الآية، وذلك من خلال مقاربتين اثنتين:

مقاربة سياقية تتغيى دراسة اللفظ من خلال السياق أو السياقات التي ورد فيها، مقاربة معجمية تروم مقاربة اللفظ من خلال المعادلات الدلالية أو البدائل الأسلوبية، لنخلص إلى أن الرازي اجتهد فدلنا على فروق دقيقة بين الألفاظ وتلك التي نحسبها مرادفة لها وهي ليست ذلك، وإنما الذي بينها تقارب في الدلالة وليس ترادفا.

عموما يبقى هذا التفسير ولودا يستدعي فحولا في البحث للإفادة منه في التفسير والتأويل واللغة والبلاغة وعلم الكلام وغيرها من أفانين العلوم. والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمد السيد حسين مصطفى، ط1 مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية1981.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي تح الشيخ عادل وآخري، دار الكتب العلمية، بيروت ط1/ 1413ه.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، إدارة الطباعة المنيرية ودار الكتاب العربي بيروت(د ت)
-البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تح محمد أبي الفضل إبراهيم دار المعرفة بيروت ط2، 1391ه.
- البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، د تمام حسان، عالم الكتب القاهرةط1/1993.
- تاريخ آداب العرب، الرافعي المكتبة التجارية بالقاهرة1953.
- الترادف في اللغة، حاكم مالك الزيادي منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراق 1980.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ط1/1981.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله – محمد زغلول سلام الإسكندرية ط1956/4.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، دار الفكر لبنان1984م.
- الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، عالم الكتب الحديثة، جدار للكتاب العالمي، ط2008/1.
- لسان العرب، ابن منظور دار الفكر(د ت)
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت (د ت).
- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير، قطب الريسوني منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ط 1 / 2010

الأطاريح الجامعية:

التأويل النحوي عند الرازي، رسالة تقدم بها أكرم نعيم عطوان الحميداوي لنيل الماجستير تحت إشراف الدكتور فاخر جبر مطر بجامعة الكوفة 2008م.