وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2- علي لونيسي

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

التناسب في القصص القرآني

قصة يوسف أنموذجا

دراسة تأويلية مقارنة

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللغة العربية وآدابها

إعداد الطالب:

فوزي زياني

إشراف الأستاذ الدكتور:

محمد بن أحمد

العام الجامعي:

1445-1446هـ / 2024-2025م

بسم اللّه والصلاة والسلام على

رسول اللّه وعلى آله وصحبه وسلم

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى وأشكره على منّه وكرمه وتوفيقه، فاللّهمّ لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، ولك الحمد حتّى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرّضى.

ثمّ خالص شكري وتقديري لوالديّ ولأهل الفضل من أساتذتي ومعلّمي، والشّكر والتّقدير لشيخنا إبراهيم عبد السّميع بوقندورة، وللأستاذ الدّكتور المشرف محمّد بن أحمد، وللدّكتورة سليمة مدلفاف، وأسأل الله تعالى أنْ يتغمّد الأستاذ "إبراهيم فضالة" بواسع رحمته وأنْ يسكنه فسيح جنّاته وأنْ يتقبّله في الصّالحين.

كما أتوجه بالشّكر والتّقدير إلى أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا العمل، وعموماً أقدّم شكري لكلّ من أسهم في هذا البحث من قريب أو بعيد.



إلى روح من ساروا بلا إياب

وإلى كلّ من نحبّهم بلا ارتياب

نهدي هذا العمل

ملخص البحث:

تناولنا في هذا البحث موضوع التّناسب في القصص القرآنيّ، محاولين الإجابة عن مجموعة من الأسئلة التي تتعلّق بجدوى تتبّع المناسبة في دراسة النّصّ القرآنيّ، ومدى هيمنة المناسبة في توجيه أدوات تحليل الخطاب، باعتبار المناسبة سبيلا للوصول لفهم أيّ نظام، بالإضافة إلى السّعي إلى كيفية استثمار ما توصّل إليه علماء أصول الفقه والبلاغة والتّفسير في موضوع المناسبة، باعتبار أنّ هؤلاء العلماء هم في حقيقة أمرهم خبراء تحليل النّصّ القرآنيّ، ولتحقيق ذلك استعنا بالمنهج الاستقرائي والمقارن، ولمّا كان الجانب التّطبيقيّ متعلّقاً بقصّة يوسف عليه السلام استعنّا بالمنهج التّأويلي الذي يتناسب وطبيعة قصّة يوسف عليه السلام.

وقد كشفت الدّراسة عن كثير من النّتائج المتعلّقة بالإعجاز القرآني والأبعاد المختلفة التي كشفها التّناسب الدّاخليّ والخارجيّ وكذا التّناسب الحاصل بين سيرة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ.

ومن أجل تجسيد ذلك كلّه قسّمنا البحث لبابين أحدهما نظريّ والثّاني تطبيقيّ، وقد بدأنا الجانب النّظريّ بمدخلٍ تحدّثنا فيه عن معنى المناسبة لغةً واصطلاحاً، وأهمّيتها في الدّراسة النّصّيّة، ثُمَّ عرّجنا للحديث عن مكانة المناسبة وأهمّيتها في ظلّ قراءتين متناسبتين تنطلقان من أساس واحد وتحقّقان غاية واحدة على الرّغم من اختلاف مُدخلاتهما، وهو ما لاحظناه في الجمع بين القراءتين لطه جابر العلواني وسيّد قطب.

ثُمَّ مضينا في الفصل الأوّل من الباب نفسه لاستقراء المناسبة عند البلاغيين والأصوليين والتّداوليين، ثُمَّ تطرّقنا في الفصل الثّانيّ للحديث عن جهود المفسّرين القدامى والمحدثين في تأصيل علم المناسبة القرآنيّة، ولمّا كان المقصود بهذا البحث هو القصّة القرآنيّة ختمنا الفصل بالحديث عن التّناسب في القصّة القرآنيّة.

انتقلنا بعد ذلك للجانب التّطبيقي في الباب الثّاني الذي بدأناه بمدخل ذكرنا فيه مجموعة من المعطيات التي تسهم في الوصول للمناسبة الحاصلة بين أجزاء سورة يوسف من جهة والمناسبة الحاصلة بين قصّة

يوسفعليه السلام وغيرها من القصص القرآني من جهة أخرى، وحتّى نكتشف وجه المناسبة بين السّورة وواقع التّنزيل مضينا في المقارنة بين قصّة يوسفعليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ ليتبيّن لنا حكمة ورود قصّة يوسفعليه السلام في سورة واحدة، وقد كشفت لنا هذه المقارنة البعدَ الاستشرافيّ للقصّة، ولذلك ختمنا الفصل الأخير بالحديث عن التّناسب الحاصل بين الغرض الدّينيّ والبعد الاستشرافيّ الذي يتجاوز مرحلة الدّعوة الإسلامية في حياة النّبيّ ﷺ إلى ما بعد وفاته ﷺ.

وقد كشف لنا التّناسب في نهاية المطاف عن العديد من الأبعاد التي ترسّخ العقيدة في نفوس أتباعها بما يتوافق مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [يوسف]

مقدمة

مقدمة:

يشير عنوان البحث الموسوم **بالتّناسب في القصص القرآني** إلى قصّة الإنسانيّة جمعاء، ذلك أنّ القرآن الكريم اختار أحسن الأمثلة القصصيّة التي ترشد النّاس في دنياهم، وتبيّن لهم أصلهم ومآلهم ومعادهم وكيفية التّعامل مع شتّى المشكلات التي تعترضهم في حياتهم، وكيفية النّجاة في وقت الأزمات وغير ذلك ممّا يجود به القصص القرآني، ومن ثَمَّ فهو يشير إلى **نـــظـــام** حياة لا يقتصر على زمن دون زمن، ولا يختصّ بقوم دون قوم، وإنّما هو سنن تسري على جميع النّاس فلا تحابي أحداً في هذه الحياة، شأنها في ذلك شأن القوانين الطّبيعية والكونيّة، ولذلك كلّه يشير **التّناسب في القصص القرآني** لنظام الشّريعة المحكم؛ لأنّه يتناسب والفطرة الإنسانيّة من جهة، ويتناسب وأخبار موضوعات العالم الخارجي ممّا له علاقة بما كان وما هو كائن وما سيكون.

كما يشير عنوان البحث إلى الجانب النّظمي للقصص القرآني، وهذا الجانب أثبته العلماء والباحثون قديماً وحديثاً من خلال بحوث الإعجاز التي برزت فيها نظرية النّظم لعبد القاهر الجرجاني متربّعةً على عرش تلك البحوث، وليظهر بعدها علم المناسبة القرآنية الذي استند إلى نظرية النّظم، وذلك أنّ النّظم حسب علماء المناسبة القرآنية يشمل كلَّ أجزاء النّص القرآني سواء أتعلّق الأمر بالوحدات الصّغرى كالكلمة والجملة والآية أم تعلّق بالوحدات الكبرى كعلاقة السّور ببعضها بعضاً، ولما كان القصص القرآني جزءاً من القرآن الكريم فإنّه يصدق عليه ما يصدق على أحاديث القرآن الكريم من النّاحية النّظميّة.

ومن ثَمَّ تمثّل "المناسبة" إحدى الموضوعات المشتركة بين علمي الأصول والبلاغة والتّفسير، وهي موضوع يتخلّل كلّ مستويات اللّغة حيث ترتبط بالسّياق المقالي والمقامي بصفة عامّة، ولذلك كان موضوع المناسبة موضوعاً متشعّباً، حتّى لنستطيع القول –غير مبالغين– بأنّه أساس كلّ نظام، ومن ثَمَّ فإنّه –من

وجهة نظرنا وما عاينّاه في هذا البحث وما اطّلعنا عليه– يعتبر من أهمّ المسالك التي يُتوصّل بها إلى معرفة أيّ نظام من نُظُم الكون والحياة.

وما دامت المناسبة بهذا الشّأن ارتأينا أنْ نتتبّعها في النّص القرآنيّ إيماناً منّا بأنّ القرآن الكريم نظام يفوق تصور البشر ويعادل نظام الكون بل إنّه يحيويه، ومن ثَمَّ لا تنقضي عجائبه، وقد شكّلت قصّة يوسف منطلق هذه الرّحلة البحثيّة، إذْ حاولنا في بداية هذه المسيرة أنْ نستعين ببعض مبادئ السّميائية السّرديّة ليلفت التّقطيع انتباهنا في بداية الأمر إلى ظاهرة غريبة حوّلت مسار البحث من تطبيق تلك المبادئ إلى رحاب أوسع، حيث تداعت فيه الاكتشافات التي لم أجد لها في بداية الأمر ما يوازيها من تلك المبادئ البسيطة التي كانت بحوزتنا، وهو ما شكّل صعوبة كبيرة في التّوفيق بين تلك الآليات التي توفّرها السّميائية السّرديّة وبين ما توصّلنا إليه –بعون من الله تعالى– وهو ما اضطرّنا للتّحرّر من تلك الآليات ليأخذ البحث طريقه وفق ما يقتضيه النّصّ القرآنيّ تقطيعاً ودلالةً وسياقاً وغير ذلك.

ومن ثَمَّ اكتفينا في بداية البحث باقتفاء أثر المناسبة وحسب، ومتوسّلين بسؤال النّصّ القرآنيّ عن مختلف العلاقات التي ظهرت لنا، فتبيّن في آخر المطاف أنّنا كنّا أمام نظام بديع يعجز الوصف عن بلوغه، لكنّه تبيّن من جهة أخرى أنّ تتبُّع مختلف المناسبات وسؤال النّصّ القرآنيّ عن مختلف العلاقات الموصلة لمعرفة النّظام هي منهجيّة كفيلة باستنطاق النّصّ لأجل الكشف عن مكنوناته، لكن هذا لا ينفي عدم اتّكاء الباحث على ثقافته السّابقة، سواء أكانت متعلّقة بالثّقافة الدّينيّة أم العلميّة أم الأدبيّة.

وهنا نجد أنفسنا أمام أسئلة مفادها: هل يمكن القول بأنّ المناسبة هي الأساس المتين الذي يقوم عليه الإعجاز البلاغي؟ وإلى أيّ مدى يمكن أنْ تصل إليه المناسبة في الهيمنة على أدوات تحليل الخطاب بحيث تكون موجّهة لها؟ وهل تتبع مختلف المناسبات يصلح أنْ يتأسّس عليه منهج ناجع في الكشف عن مكنونات النّصّ القرآنيّ وأبعاده بما يؤدّي إلى زيادة الفهم واليقين؟ وإذا كان الفهم واليقين ظاهرتين نفسيّتين ناتجتين عن تطابق النّصّ القرآنيّ مع الفطرة العقليّة الإنسانيّة فهل يمكن –وفق هذه النّظرة– إقامة درس للتداوليات العرفانيّة

كما تقرّر عند علماء المسلمين؟ وهل يمكن استثمار الملاحظات التي أوردها علماء الأصول والبلاغة والتّفسير في إيجاد آليات لتحليل الخطاب القرآني والنّأي بالذّات عن كلّ الإشكالات التي نتجت عن المغالاة في تطبيق المناهج الغربيّة على النّصّ القرآنيّ في ظلّ تجاهل أو جهل الخلفيّة التي تأسّست عليها تلك المناهج تارةً والجهل بالعلم الشّرعيّ تارةً أخرى؟

هذه بعض الأسئلة التي شغلت الباحث، ولا ندّعي أنّنا أجبنا عنها بما يروي الغليل ويشفي العليل، لأنّ الإجابة عنها بعمق يقتضي وجود البديل الجاهز المكتمل الذي هو حصيلة جهود متظافرة، ولقي قبولاً عند الأكثريّة، أمّا وإنّ هذا البديل لا زال مشروعاً واعداً لم يتحقّق بعدُ لظروف متعدّدة ليس المجال هنا لذكرها؛ لأنّها تتجاوز الأطر المحدّدة لهذا البحث، ومن ثَمَّ يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة ضمنيّاً في ثنايا هذه الفصول إسهاماً في هذا المجال.

ومن ثَمَّ سنحاول قدر المستطاع إثبات جدوى الاستثمار في موضوع المناسبة من خلال استعراض جهود السّابقين والمعاصرين، ومن خلال التّطبيق العمليّ على قصّة يوسف، فكانت خطة البحث مقسّمة إلى بابين: يضمّ الباب الأول الجانب النّظري، وفيه مدخلٌ وفصلان، ويحوي كلّ فصل ثلاثة مباحث، ويضمّ الباب الثّاني الجانب التّطبيقي، وفيه مدخلٌ وثلاثة فصول، وأمّا تفصيل الخطّة فهو كما يلي:

– استفتحنا رحلة البحث في الفصول النّظريّة بمدخلٍ ذكرنا فيه أهمّية المناسبة ومكانتها ضمن نظرة واسعة تجمع بين قراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون من جهة، ونظرة أخرى تستحضر الصّورة ذهنيّاً من خلال الحديث عن التّصوير الفنّيّ في القرآن، وتتّكأ في وصفها على المناسبة، وفي كلا النّظرتين شكّلت المناسبة فيهما العمدة الأساس، ممّا دلّل على أهمّيتها في القراءة، ثُمَّ تعمّقت هذه الملحوظة أكثر فأكثر مع باقي فصول الباب الأوّل الذي مثّل الجانب النّظريّ، وقد جاءت فصوله بالتّرتيب التّالي:

1- استعرضنا في الفصل الأوّل المناسبة في علم البلاغة وعلم أصول الفقه واللّسانيات التّداولية باعتبار التّناسب مبحثاً مشتركاً، وباعتباره أساساً في الفهم والإبلاغ والتّواصل، كما أنّ هذه الثّلاثة تشترك في كونها أدوات لفهم الخطاب.

2- ثُمَّ تطرّقنا في الفصل الثّاني للحديث عن التّناسب في علم التّفسير عند القدماء والمحدثين، وكذا الحديث عن التّناسب في القصّة القرآنيّة باعتباره أحد المسالك المهمّة في فهم النّصّ القرآنيّ واكتشاف إعجازه وجماليّاته، وتجدر الإشارة إلى أنّ مصطلح النّصّ هنا يتوافق مع مفهومه الحديث، ويقصد به متوالية من الجمل المتناسبة فيما بينها، حيث تشكّل نسيجاً متماسكاً يطلق عليه بعضهم مصطلح الخطاب الذي تمارس عليه عملية التّحليل بالأدوات التي سبق ذكرها في الفصل الأوّل، وإنْ كان مصطلح الخطاب والنّصّ قد تشكّل حولهما جدلٌ تناول الفرق بينهما.

وقد اعتمدنا في الفصول التّطبيقيّة من الباب الثّاني مبدأ العلاقات القائمة على التّناسب في فهم قصّة يوسف، فاستفتحنا الباب التّطبيقي بمدخل يقدّم المعطيات الأولى المعتمدة في دراسة قصّة يوسف، ثُمَّ توزّعت الفصول بحسب التّناسب النّصيّ الدّاخليّ ثُمَّ الخارجيّ ثُمَّ تناسب النّصّ مع واقع الدّعوة الإسلاميّة ومع سيرة إمامها الأوّل ﷺ فكانت هذه الفصول كما يلي:

- تناولنا في الفصل الأوّل تناسب المعاني والمشاهد في قصّة يوسف، فأظهرت الدّراسة تناسباً عجيباً بين المعاني والمشاهد، أدّى في نهاية المطاف لاكتشاف سِرِّ الدّائرة السّرديّة -كما يسمّيها السرديّون- التي يكون منتهاها هو الرّجوع لنقطة البدء.

- ثُمَّ تطرّقنا في الفصل الثّاني للحديث عن تناسب قصّة يوسف مع القصص القرآنيّ، فتبيّنت الأغراض الدّينيّة بصورة جليّة، حيث كشف التّناسب عن وحدة الأصل المتمثّلة في الإسلام الذي رضيه الله ديناً للعباد

ووحدة المنطلق المتمثّلة في التّوحيد ووحدة الرّسالة المتمثّلة في الدّعوة التي جاء بها الرّسل جميعاً، وغير ذلك ممّا يكشف عن التّناسب الدّقيق للنّظام الذي جاء به الإسلام.

– وفي الفصل الأخير حاولنا أنْ ندرس قصّة يوسف في سياق ســـــيرة خير الأنام ﷺ من خلال تتبّع أوجه الشّبه بين السّيرتين، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ تسييق النّصّ يسهم أكثر في الكشف عن المقصود الذي سيقت له القصّة، خصوصاً مع وجود مؤشّرات نصّيّة يصدّقها واقع سيرة النّبيّ ﷺ، فبدا لنا هيمنة البعد الاستشرافي –بعد البعد الدّينيّ– بما يتناسب والظّروف التي نزلت فيها السّورة في العهد المكّيّ، وقد كان هذا الفصل مسايراً لفكرة الجمع بين القراءتين، لنخلص في الفصل الأخير إلى التّناسب القوي بين الغرض الدّينيّ والبعد الاستشرافيّ الذي كان ملفتاً بصورة واضحة.

ثُمَّ انتهينا في آخر المطاف إلى خاتمة لخّصنا فيها أهمّ ما توصّل إليه البحث من استنتاجات تجيب عن الأسئلة المطروحة في بداية الدّراسة.

ولتحقيق أهداف البحث استعنا في الدّراسة ببعض المناهج نذكر منها:

1– منهج الاستقراء: وقد استعنّا به في الجانب النّظريّ من خلال تتبع موضوع المناسبة عند البلاغيين والأصوليين وعلماء التفسير وغيرهم، قصد الاستفادة منها قدر المستطاع في الجانب التّطبيقيّ.

2– منهج المقارنة: وهو المنهج الذي يسهم في تتبّع أوجه الشّبه التي هي نوع من أنواع المناسبة، ومن ثَمَّ تسهم المقارنة في فهم العلاقات التي تحكم نظاماً ما، وهذا الذي سيتّضح جليّاً في الفصول التّطبيقيّة.

3– المنهج التّأويليّ: وقد استعنّا به في الوصول للدّلالات التي تحملها رموز رؤيا يوسف، وممّا يجدر التّنبيه عليه هو أنّنا لم نعمل على تأويل تلك الرّموز المُؤَوَّلة أصلاً، وإنّما انصبّ عملنا على البحث عن المناسبات التي تربط الرّؤيا بأحداث القصّة من جهة، وبالمناسبات التي تربط قصّة يوسف بغيرها من قصص الأنبياء من جهة أخرى، ومن ثَمَّ لم نكن في مقام من يعيد تأويل المُؤَوَّلِ، وإنّما في مقام من يبحث عن وجه

المناسبة بين رؤيا يوسف عليه السلام وبين تأويلها الحاصل من قِبَلِ يعقوب عليه السلام في المشهد الأوّل ثُمّ في باقي المشاهد، كما أنّ علماء التّفسير قد تحدّثوا عن دلالات تلك الرّموز، ولذلك جعلنا حديثهم أصلاً نرجع إليه باقي الدّلالات التي توصّلنا إليها، وهي التي اعتبرناها مناسبة نتوصّل من خلالها إلى معرفة الرّمز الذي يرجع إليه حدث ما في القصّة.

وأمّا عن الدّراسات التي استعنّا بها فهي كثيرة، قد تصل –أحياناً– إلى حدّ الصّعوبة التي تجعل الباحث يحتار في أيّ الكتب التي يمكن الاعتماد عليها خصوصاً في المراحل الأولى من البحث حينما لم تتحدّد معالمه بشكل مضبوط، ليستقرّ الأمر في نهاية المطاف على اعتماد بعض الكتب التي وجدنا أنفسنا نسايرها في الطّريقة قبل أنْ نطّلع عليها بسبب اتّفاق المنطلقات، ومن هذه الكتب:

– التّصوير الفنّي في القرآن لسيّد قطب، وكذا كتابه في ظلال القرآن، حيث استفدنا منهما بشكل كبير، خصوصاً ما تعلّق بمفهوم المشهد والتّناسق الفنّيّ.

– كتاب دلائل النّظام وكتاب نظام القرآن وتفسير الفرقان بالفرقان وكلاهما لعبد الحميد الفراهي، ففيهما تظهر علاقة المناسبة بالنّظام، ويعتبر الفراهي من أهمّ المنظّرين المُحْدَثِينَ لموضوع المناسبة والنّظام في القرآن الكريم.

– نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور للبقاعي، ويُعَدُّ أهمّ كتب المناسبة عند المتأخّرين لاعتماده الكلّيّ في تفسير القرآن الكريم على المناسبة مع الاعتماد على المنقول.

– التّحرير والتّنوير للإمام الطّاهر بن عاشور، حيث نظرنا لتفسيره على أنّه موسوعة في التّحليل اللّغويّ والمناسباتيّ ممّا ساعدنا على تثبيت الكثير من أفكار هذا البحث.

– الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون لطه جابر العلواني وكذا كتابه الوحدة البنائيّة، وقد ساعدنا هذان المرجعان في استلهام خطّة الدّراسة في الفصول التّطبيقيّة من خلال الجمع بين قراءة النّصّ

القرآنيّ وقراءة السّيرة النّبويّة وقراءة الكون والحياة، بالإضافة إلى الوحدة البنائيّة التي انبنت على مفهوم المناسبة.

– المشهد السّرديّ في القرآن الكريم "قراءة في قصّة يوسف" لحبيب مونسي، وإن لم نقتبس منه إلا نادراً، لكنّنا استفدنا منه فيما يخصّ ظاهرة التّوازي الموجودة في قصّة يوسف، والسّبب في عدم الاقتباس هو اختلاف النّظر إلى حدود المشهد، وهو ما نتج عنه اختلاف في التّقطيع، وعلى الرّغم من ذلك فإنّنا نرى طريقته التي اعتمد فيها على تقنية المشهد هي طريقة واعدة في دراسة القصّة القرآنيّة، بحيث يمكن الاحتذاء بها، إذْ أنّها تسهم في سداد القراءة من خلال التّقيّد بأقوال المفسّرين وعدم الاضطرار إلى التّفكيك الذي يبدّد طاقة النّصّ ويجعله أجزاء ممزّعة كما يقول حبيب مونسي في هذا الكتاب. ثمّ إنّ تقنية المشهد في دراسة القصّة القرآنيّة تعتبر امتداداً للخطّ الذي ابتدأه سيّد قطب.

وبالإضافة إلى هذه المراجع فقد استعنّا بمصادر ومراجع أخرى أثبتناها في موضعها في آخر البحث ضمن قائمة المصادر والمراجع.

وقد كانت صعوبات البحث كثيرة، لكنّها تهون حينما يتعلّق الأمر بدراسة الكتاب العزيز، وترجع هذه الصّعوبات إلى الظّروف التي أحاطت بالبحث وكثرة تشعّب الموضوع، كما نُقِرُّ بأنّ دراسة القصّة القرآنيّة وفق ما قدّمناه كانت تجربة جديدة علينا، ثُمَّ إنّ كثرة البحوث في المناسبة وتشعّبها ومحاولة الالتزام بما قدمناه في بداية مشروع البحث من طموحات زادت من كثرة التّوتّر، يضاف لذلك أنّنا انطلقنا في البحث ممّا انتهينا إليه في الفصول التّطبيقيّة، والسّبب في هذه السّيرورة العكسيّة هو أنّنا أردنا الاحتكام للنّصّ القرآنيّ، بحيث هو الذي يجعلنا نحدّد الآليات المناسبة لقراءته، لكن محاولة التّوفيق بين ما توصّلنا إليه في التّطبيق وبين مناهج التّحليل المعمول بها هو الذي شكّل صعوبة لنا، لذلك آثرنا أنْ نكتفي بتتبع المناسبات ونكتفي بتقنيّة المشهد التي نرى بأنّها تمثّل حلقة وصل بين القراءة القديمة والقراءة الحديثة.

أخيراً، لا يفوتني في هذا المقام أنْ أترحّم على أستاذنا القدير "**إبراهيم فضالة**" الذي أشرف على هذا البحث أوّل مرّة، وقد شجّعنا على المضيّ في البحث وكلّه ثقة بنا، دون أنْ ننسى ابتسامته التي لا تغادر محيّاه، فنسأل الله تعالى أنْ يتغمّده بواسع رحمته وأنْ يسكنه فسيح جنّاته.

كما لا يفوتني في هذا المقام –أيضاً– أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذتنا "**سليمة مدلفاف**" التي خلــفت أستاذنا –المرحوم بإذن الله تعالى– في الإشراف على هذا البحث، وقد كان لها الفضل الكبير في مراجعة أغلب فصول هذا البحث وإبداء العديد من الملاحظات القيّمة، لكنّها تنازلت عن الإشراف لدواعٍ اضطراريّة، فنسأل الله تعالى أنْ يوفّقها في حياتها العلميّة والعمليّة.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور محمّد بن أحمد على قبوله الإشراف على هذا البحث، وقد شَرُفْنَا بمتابعته للإخراج النّهائيّ للبحث، فله منّا جزيل الشّكر، ونسأل الله تعالى أنْ يوفّقه في حياته العلميّة والعمليّة.

كما أتقدم بالشّكر الجزيل إلى شيخنا الإمام "**إبراهيم عبد السّميع بوقندورة**" الذي استفدنا منه، وكان أوّل من اطّلع على الموضوع في مراحله الأولى، فلشخينا جزيل الشّكر والتّقدير، وبارك الله في عمره وعمله.

كما لا يفوتني أن أقدّم شكري لكلّ من أسهم في هذا البحث من قريب أو بعيد، راجين من العليّ القدير أنْ يوفّقنا للقول السّديد وأنْ يجنّبنا الشّطط وفساد التّأويل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

1- الجانب النّظري: التّناسب في الدّراسات اللّغوية والدّراسات القرآنيّة

تمهيد: التعريف بالمناسبة ومدى سريانها في النظام المسموع والمنظور

*** المناسبة بين المسموع والمنظور:**

1.1- المناسبة في البلاغة والتّداوليّة وعلم الأصول.

2.1- التّناسب في علم التّفسير ودراسة القصّة القرآنيّة.

تمهيد: التعريف بالمناسبة ومدى سريانها في النظام المسموع والمنظور

ما نعنيه بالتّناسب في هذا البحث هو المعنى الشّامل لمفهوم التّناسب المرتبط بالمعنى اللّغوي ارتباطاً وثيقاً، ويندرج تحت هذا المفهوم الشّامل المعاني الاصطلاحية المخصوصة بكلّ فنٍّ ما أو علمٍ ما، ولذلك لا نقدّم له تعريفاً اصطلاحيّاً معيّناً إلّا في سياق هذا الفنّ أو ذاك العلم.

وإذا كانت التّعاريف الاصطلاحية مختلفةً باختلاف طبيعة هذا العلم أو ذاك واختلاف غاياته في تناول مفهوم التّناسب فإنّ كلّ هذه التّعاريف المختلفة تلتقي في المعنى اللّغوي، وتلتقي في أهمية التّناسب في عملية الفهم والتّأويل والتّواصل، وهذا المعنى يشمل على الأقل مجال العلوم الإنسانية كاللّغة والأدب وغير ذلك، وفي مجال علوم الشّريعة كأصول الفقه والتّفسير.

والتّناسب لغةً من المناسبة التي تعني النّسب وهي –أيضاً– الاتّصال[1]، والقرابة والمشاكلة[2]. ومن مرادفات التّناسب: الملاءمة، والتّناسق، والتّجانس وغيرها، كما أنّ مصطلح التّناسب والمناسبة قد يطلقان على معنى واحد، فيُقالُ: التّناسب بين الآي أو التّناسب بين السّور ويريدون به المناسبة القرآنية أو علم المناسبة القرآنية، فقد سمّى أبو جعفر الثّقفي كتابه "**البرهان في تناسب سور القرآن**" وسمّى البقاعي تفسيره "**نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور**"، والسّيوطي في كتابه "**تناسق الدّرر في تناسب السّور**"، ومن المحدثين عبد الله الغماري الذي سمّى كتابه: "**جواهر البيان في تناسب سور القرآن**" وسمّى محمد بن عمر بازمول كتابه "**علم المناسبات في السّور والآيات**" وغير ذلك ممّا يشير إلى أنّهما يستعملان بمعنى واحد.

وأمّا الصّيغة التي وردت فيها كلمة التّناسب (التفاعل) فهي تدلّ على اشتراك شيئين أو أكثر في مناسبة ما أو مناسبات، ومن ثمّ فإنّ أيّ مناسبة أو تناسب يشير لوجود علاقة بالضّرورة، وهو ما يجعل

---

[1] ينظر ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د ط، 1399هـ/1979م، 423/5، 226، 423.

[2] ينظر بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، ط1، 1425هـ/2004م، 43/1. 41/1.

التّناسب أعظم السّنن التي تسري في نظام الكون والحياة، ولذلك يحمل في طيّاته أبعاداً تواصلية وحجاجية وغيرهما كما سنرى فيما بعدُ؛ لأنّ هذه الأبعاد لا توجد أساساً إلّا في سياق علاقة ما أو علاقات، وهذه العلاقة التي يحكمها التّناسب ليست مجرد اتّصال طرفين وحسب، وإنّما هو اتّصال وتلاؤم، فقد يتّصل طرفان ولا يكون بينهما تلاؤم كما هو الحال في الأشياء المتّصلة غير المتّسقة التي تتّسم بالفوضى وعدم الملاءمة.

وإذا كان التّناسب مرتبطاً بالعلاقات فهذا يشير إلى أنّه أعمُّ من المشابهة؛ لأنّ حصول المشابهة بين الشّيئين لا يكون إلّا بوجود مناسبة تُسمى وجه الشبه، وممَّا يشير إلى أنّ المناسبة أعمّ من المشابهة هو ما ذكره السجلماسي عن أنواع المناسبة في القول حيث قال: «وذلك لأنّ المناسبة في أجزاء القول هي على أربعة أنحاء: **أحدها:** أن يأتي بالشّيء وشبيهه مثل الشّمس والقمر والسّنان والصّارم، والسّرج واللّجام، والسّيف والفِرِنْدِ، وهذا النوع هو الملقّب بإيراد الملائم. أو يأتي بالأضداد مثل: اللّيل والنّهار، والصّبح والمساء، والحياة والموت، وهذا الملقب بإيراد النّقيض، أو يأتي بالشّيء وما يستعمل فيه مثل: القوس والسّهم، والفرس واللّجام، والقلم والدّواة، والقرطاس والعلم، وهذا النّوع هو المُلقّب بالانجرار، أو يأتي بالأشياء المتناسبة مثل: القلب والمَلِكِ، إذ يُقال نسبةُ القلب في البدن نسبةُ الملك في المدينة.[1]»

فقد جعل "السّجلماسي" للمناسبة في مجال البديع أربعة أنحاء تقوم إمّا على المشابهة كما هو عليه الحال بين القلب والملك؛ لأنّهما يتشابهان من حيث الأهمية؛ لأنّ زوالهما يؤدّي للخراب، وهذا هو وجه المناسبة في هذا التشبيه،[2] وإمّا تقوم المناسبة على علاقة التّقابل أو التّضاد كما هو عليه الحال بين اللّيل والنّهار والحياة والموت، وإمّا على علاقة التّجاور كما هو عليه الحال في القوس والسّهم والفرس واللّجام؛ لأنّ كلًّا منهما يتجاوران عند الاستعمال، وإمّا على علاقة التّناظر كالشّمس والقمر، والسّنان والصّارم؛ لأنّهما نظيران في الوظيفة، وهذه الأنحاء –باستثناء النوع المُسمّى بإيراد النّقيض– هي التي يُسمِّيها البلاغيون

---

[1] أبو محمد القاسم السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: عـــلال الغازي، مكتـــبة المعارف، الرباط – المغرب، ط1، 1401هـ/1980م 518–519.

[2] التشبيه موضوع من موضوعات علم البيان.

بمراعاة النّظير «ويسمّيه أصحاب البديع التّناسب والائتلاف والتّوفيق والمؤاخاة أيضاً. وهو في الاصطلاح: أن يَجمعَ الناظمُ أو النَّاشرُ أمراً وما يناسبه لا بالتّضاد لتخرج المطابقة، سواء كانت المناسبة لفظاً لمعنى أو لفظاً للفظ أو معنىً لمعنى، إذ المقصود جمع شيء إلى ما يناسبه من نوعه أو ما يلائمه من أيّ وجه من الوجوه.[1]».

وممَّا يشير إلى أنّ التّناسب أعمُّ من المشابهة تعليل ابن الحاجب لقول الزّمخشري في "مفصّله" عن سبب بناء الاسم بأنّه «قال: "مناسبة" ولم يقل: مشابهة؛ لأنّ بعض المبنيات ليس مشابهاً لما لا تَمَكُّنَ له كالمضاف إلى المبنيِّ وكباب فَجَارِ وفَسَاقِ...وقال: "ما لا تَمَكُّنَ له" ليدخل الحرف والفعل الماضي والأمر، ولو قال مناسبة الحرف لورد عليه "نَزَالِ" و"فَجَارِ" وأشباههما، فإنّها لم تشبه الحرف، فلذلك عدل إلى ما يدخل فيه الفعل ثمّ أخذ في تفصيل المناسبة...[2]» والمناسبة هنا هي التي تشمل الأنواع الثّلاثة المتمثّلة في: «تضمُّن معنى الحرف، ومشابَهة الحرف، والوقوع موقعَ الفعل المبنيّ[3]».

ومن ثمّ كان التّناسب أمراً مهمّاً بالغ الأهمية في القرآن الكريم المتّصف بأعلى درجات التّناسب، ولذلك قال تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا [4] ﴾ والاختلاف هنا بمعنى الاضطراب والتّضاد كما يقول ابن كثير،[5] وهذا الاضطراب والتّضاد مناف للتّناسب والتّوافق.

وإذا كان التّناسب بهذه الأهمية الكبرى فهذا يستدعي النّظر في القرآن الكريم من هذه الجهة، فقد ربط سبحانه وتعالى التّدبر بالنّظر في تناسب القرآن الكريم في كلماته وآياته وسوره وكلّ أجزائه، وهذه الدّعوة تشير

---

[1] عبد العزيز عتيق: علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت–لبنان، دط، دت، 179.

[2] ابن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل، تح: موسى بناي العليلي، طبعة العاني، بغداد–العراق، ط1، 1402ه/1982م، 457/1.

[3] ابن يعيش: شرح المفصل، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1422ه/2001م، 286/2.

[4] النساء: 82.

[5] ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، ط2، 1420ه/1999، 364/2.

إلى موضوع التّحدي الذي يشير –بدوره– لموضوع الإعجاز، فقد تحدّاهم بأن يجدوا في القرآن الكريم اضطراباً وتضادّاً فعجزوا عن ذلك وهم أساطين البلاغة والبيان، ومن ثمّ فإنّ البحث عن التّناسب في القرآن الكريم يندرج تحت الدّراسات التي تبحث في إعجازه.

ويُستفادُ من الآية السّابقة أنّ أساس التّدبر هو البحث في التّناسب الحاصل بين آيات القرآن الكريم وسوره وكلّ أجزائه، بل إنّ العقل يجنح للتّناسب في عملياته كالفهم والتّفكر والتّدبر والاستدلال وغير ذلك، فمدار هذه العمليات تلتقي أساساً في كون هذه العلاقة أو تلك تقوم على التّناسب والتّوافق أو على عدم التّناسب والتّنافر، ولذلك لا يختلف النّاس حول هذا المبدأ، ولا يتردّدون في توظيفه في حديثهم وحواراتهم وجدالاتهم؛ لأنّه مركوزٌ في فطرتهم العقلية التي يلجأ بسببها الإنسان لإيجاد التّناسب بين الأشياء.

ويمكن اعتبار جدلية اللّفظ والمعنى عند البلاغيين العرب خير مثال لذلك، فقد أثارت هذه القضية جدلاً واسعاً بينهم، حيث رأى بعضهم أنّ المعاني مطروحة في الطّريق كما نُقل عن الجاحظ، وجعل البلاغة في تناسب اللّفظ مع المعنى، وبعضهم جعل المزيّة في المعنى، وبقي الجدل قائماً إلى أن ظهرت نظرية النّظم التي حسمت الجدل، وجعلت المزية في النّظم، وما يهمُّنا في هذه القضيّة ليس ذلك الجدل الذي كان قائماً، وإنّما هو مبدأ التّناسب الذي لم يختلف حوله المتجادلون في قضية اللّفظ والمعنى، ممّا يدلُّ على أنّه مبدأ راسخ في التّفكير والحجاج، ولا يُنْظَرُ إلى الأشياء إلّا بمنظار التّناسب، وكذلك الشّأن في نظرية النّظم التي حوّلت القضية إلى النّظم، فإنّها أثبتت صحّة ما ذهبت إليه من خلال مبدأ المناسبة، فاللّفظ يحسنُ ويقبحُ بمدى مناسبته للموضع الذي هو فيه داخل النّظم، ولذلك قد يحسنُ في موضع بسبب مناسبته، ويقبحُ في موضع آخر بسبب عدم مناسبته.

ويُستفاد من هذا الجدل المتعلّق بقضيّة اللّفظ والمعنى أنّ المناسبة مبدأٌ يحكم كلّ مستويات البنية البلاغية، ابتداءً بفصاحة الكلمة التي اشترط فيها البلاغيّون عدم تنافر حروفها، وذلك من خلال تناسب مخارج حروفها، ثمّ فصاحة الكلام، وهي أن يكون ترتيب الكلمات مناسباً، فلا تكون كلمات التّركيب متنافرة

ضعيفة التّأليف، وانتهاءً ببلاغة الكلام، وهي أن يكون الكلام مناسباً لمقتضى الحال، وبهذا يمكن القول بأنّ مبدأ المناسبة هو الذي يحقّق الفصاحة والبلاغة، وبذلك تتأسّس قاعدة الفهم والتّأويل وعملية التّواصل، ممّا يعني أنّ النّظام اللّغوي قائم على مبدأ التّناسب.

كما يمكن القول –من جهة أخرى– بأنّ التّناسب مبدأ لا يمكن الاستغناء عنه في عملية تحليل الخطاب، وهو ما يفسّر عدم استغناء اللّسانيات النّصية عنه، حيث توارى مصطلح التّناسب خلف مصطلح الانسجام الذي هو عبارة عن تناسب قضايا الخطاب فيما بينها[1] كما أنّ الانسجام عند محلّلي الخطاب هو الذي يهيمن على الاتّساق، إذ أنّه لا يكفي أن ترتبط الجملتان ارتباطاً شكليّاً بمجرد أن يتوسّطهما رابطٌ من روابط الاتّساق المختلفة، ولذلك فإنّ الإحالة بمختلف مفاهيمها –سواء أتعلقت الإحالة بالمفهوم الكلاسيكي أم بمفهوم محلّلي الخطاب– يشترط فيها –أوّلاً– التّناسب بين القضيّتين، وهو ما جعل أنصار نظريّة المناسبة يدعون إلى التّخلي عن مقولتي الانسجام والاتّساق، ذلك أنّ أدوات الرّبط كالإحالية «لا تُرَمِّزُ مفاهيمَ، بل إجراءات Procédures، إذْ تمنحنا تعليمات عن كيفية الوصول إلى التّمثيلات الذّهنيّة أو تسمح لنا بمعالجة تمثيلات ذهنيّة توجد في موضع آخر، من هذا المنظور تتبيّن الحاجة الماسّة إلى نظريّة التّمثيلات الذّهنيّة، لا إلى نظريّة تحليل الخطاب[2]».

ويعود سبب هذا الاختلاف الحاصل بين لسانيات النّصّ ومؤيدو نظريّة المناسبة من التّداوليين –من وجهة نظرنا– إلى التزام لسانيات النّصّ بفكرة البنية المغلقة التي ورثتها من اللّسانيات البنيويّة، كما أنّ لسانيات النّصّ تبحث في نصّيّة النّصّ، وهو الإجابة عن سؤال: ما الذي يجعل خطابًا ما نصًّا؟ بينما يرى التّداوليّون أنّ ارتباط اللّغة بالواقع هو الذي يجعل الخطابات مقبولة في عُرف مستعمليها، «وإذا كانت الجملة (الطّاولة الضّاحكة) غير حائزة بمعنى من المعاني، فليس السّبب في ذلك راجعاً إلى لغتنا بل الأولي يرجع

---

[1] ينظر لحسن بوتكلاي: الملاءمة والخطاب، مجلة أعلام، مكناس–المغرب، ع 55، 8 يونيو 2021م، 113.

[2] آن روبول / جاك موشلار: تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، تر، وتع: لحسن بوتكلاي، دار كنوز المعرفة، عمان–الأردن، ط1، 1441هـ/2020م، 109–1101.

السّبب إلى الأحداث الممكنة في عالمنا الواقعي، فسواء أمكن أن تكون العبارات أو الجمل المفيدة مركبة من جملة واحدة أو من خطاب واحد فإنّ الأمر حسب هذا التّرتيب يتعلّق بالتّأويل الذي تقتضيه معرفة العالم المتّفق عليه[1]»

وقد نشأ ارتباط اللّغة بالواقع بنشوء اللّغة أوّل مرّة، وهو ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [2] ﴾ وهو ما يفيد بأنّ للواقع دوراً في تشكيل تصوّراتنا، لكنّ النّظر للواقع قد يختلف من شخص لآخر، فليس الواقع كما يبدو في بعض الأحيان كما يُقال، ومن ثَمَّ فإنّ الخلل الأصعب الذي يقع في الخطاب إنّما هو ناتج من النّظرة الخاطئة للواقع، ولا نقصد بالواقع هنا ما تقع عليه الحواس كما هو في عرف المادّيين، وإنّما نقصد بما هو كائن، سواء أكان محسوساً أم غير محسوس يُسْتَدَلُّ على وجوده بالفطرة العقليّة، كما أنّ الإحالة لا تقتصر على العلامة اللّسانية، وإنّما تشمل العلامات غير اللّسانية، فوجود الدّخان –وهو علامة غير لسانية– يحيل بطريق الاستلزام إلى وجود النّار وإن لم نرها، كما أنّ الأثر –وهو علامة غير لسانية أيضاً– يحيل بطريق الاستلزام إلى وجود المسير وإن لم نره.

يتبيّن من خلال هذا المنطلق ما هو أداة وما هو غاية في اللّغة، فإنّ البنية الشّكلية الظّاهرة ما هي إلّا أداة تتجلّى من خلالها المعاني والمقاصد والتّصورات، ومن هنا يتبيّن قصور المنهج البنيويّ الذي أولى اهتمامه بالبنية السّطحية الأداة، وانسحب هذا القصور على لسانيات النّصّ التي اهتمت بما هو متعارف عليه نحويّاً، وتهمل –كما أهملت

---

[1] فان دايك: النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء–المغرب، دط، 2000م، 20–21.

[2] البقرة: 31.

البنيويّة سابقاً– الغاية[1] التي من أجلها نشأ الخطاب، وهو الفهم والإفهام المحقّقان للتّواصل، ثُمَّ زاد قصور اللّسانيات البنيويّة إمعاناً إهمالُها ما يخصّص المعنى من خلال عزل اللّغة عن محيطها، فبان عجز البنيويّة عن الوصول للمعنى بشكل واضح،[2] وعمّق هذا العجز بأنْ أهملت التّقدير[3] وهو أحد ركائز التّأويل، وبإهماله يمكن إهمال كلّ ما لا يظهر في البنية كالإضمار والحذف المندرجين تحت قانون التّخفيف الذي يُعَدُّ أحد ركائز الاستعمال اللّغوي، كما أنّ إنكار البنيوية للتّقدير لا يتّفق مع فكرة "دي سوسور" التي تعتبر اللّغة ظاهرة نفسيّة حيث يقول: «وفي الحقيقة أنّ كلّ ما في اللّغة ذو طابع سيكولوجي[4]»، ومن ذلك العلامة اللّسانيّة، فهي ظاهرة ذهنيّة أيضاً،[5] وما التّقدير إلّا «عملية ذهنية يجريها النّحوي كلّما صادف لفظاً خرج عن أصله وخالف نظائره في بابه، فيسأل عمّا كان ينبغي أنْ يكون عليه ذلك المعدول عن أصله لو جاء على القياس في أصل وضعه وجارياً على سمت نظائره التي لم تُغيَّر في بابه، فيقيسه على هذه النّظائر لمعرفة أصله.[6]».

---

[1] تأثرت البنيوية بالمذهب الوضعي الذي أقصى كل ما يؤدي إلى الميتافيزيقا، إذ المعرفة الحقيقية هي التي تقوم على التجربة الحسية القائمة على الوصف والتصنيف، ومناهضة كل بحث يروم استنباط العلل التي تقف وراء حدوث الظاهرة، والغايات التي من أجلها. ينظر محمد محمد العمري: الأسس الإبستمولوجية للنظرية اللسانية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ط1، 2012م، 141.

[2] وهذا راجع إلى أنّ اللسانيات البنيوية لم تكن في بداية أمرها تحاول أن تجد نظرية تبحث في الفهم والتأويل، وإنما نشأت لتبحث عن القوانين التي تحكم اللّسان البشري، ومن ثمّ لسنا هنا في مجال انتقاص اللساتيات البنيوية وإنّما في سياق الحديث عن مدى صلاحيتها لتأويل النّصوص وفهمها.

[3] ذكر عبد الرحمن حاج صالح أنّ سبب رفض البنيوية للتقدير هو ردة فعلهم تجاه مدرسة بورويال التي تعسفت في اللجوء إلى التقدير، ولذلك أخرج البنويون التقدير من جملة أدواتهم العقلية. ينظر عبد الرحمن حاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية–الجزائر، دط، 2007م، 276.

[4] فردناند دي سوسير: محاضرات في علم اللسان العام، تر: عبد القادر قنيني، مر: أحمد حبيبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، دط، 1987، 15.

[5] فالعلامة اللسانية هي التي تربط بين الفكرة والصورة السيكولوجية للصوت، ودليل "دي سوسور" على سيكولوجية الصوت هو الحديث النفسي، ويمكن قراءة قصيدة ما دون أن تُحرّك الشفاه، ولذلك فهو يفرق بين مصطلح الصورة الصوتية ذي الطبيعة السيكولوجية وبين مصطلح الفونيمات التي تشير إلى الأصوات المنطوق بها، ومن ثم فإنّ العلامة اللسانية ذو كيان سيكولوجي. ينظر المرجع السابق، 86.

[6] مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، دار الأمل، تيزي وزو، دط، 2012م، 210.

ومن ثَمَّ يمكن في دراسة الإحالة ألّا يُكتفى بالنّظرة البنيويّة التي حصرت الإحالة في الرّوابط القبليّة والبعديّة، بينما المحيل في الأصل هو الذّاكرة الخطابية التي تربط بين القضايا وفق مبدأ التّناسب حسب رأي أنصار نظريّة المناسبة من التّداوليين أو الانسجام باصطلاح لسانيات النّصّ، وإذا انعدمت المناسبة لا تنفع حينها الذّاكرة الخطابية ولا تلك الرّوابط الشّكلية، وهو ما يؤدّي إلى الإخلال بالفهم القـــــائم –أصلاً– على الرّبط بين القضايا المتناسبة.

ولقد أدرك علماء أصول الفقه وعلماء البلاغة العربية والنّحو كلّ ذلك، ومارسوا هذه النّظرة عمليّاً، فكان منهجهم معتدلاً بحيث أعطوا للبنية السّطحية حقّها كما أولوا اهتماماً بالبنية العميقة للّغة، وقد كانت أدوات هذه العلوم الثّلاثة متقاربة، فالقياس والعلّة والمناسبة وغيرها من المصطلحات كانت القاسم المشترك بينها، لاشتراكها في دراسة النّصّ القرآنيّ والحديث النّبويّ الشّريف، ممّا يجعلنا نقرّ بأنّ المنهج العلمي عندهم هو وليد ثقافة أقامها لهم الإسلام، وهو ما يفيد بأنّ العقليّة العلميّة تتأثّر بثقافة الأمّة، ولا يمكن فصلها عن المحيط الذي نشأت فيه،[1] ومن ثَمَّ فإنّ هذه العقليّة العلميّة تتناسب ونظرتها للكون والحياة والوجود، ثُمَّ تستعمل اللّغة كأداة للإفصاح عن هذه التّصوّرات المتعلّقة بالوجود، وما دامت قدرات الإنسان محدودة، فهو يحتاج لوحي يرشده ويصحّح تصوّراته عن الحياة والكون والوجود، ويدفعه بأنْ يوظّف طاقته السّمعيّة والبصريّة والقلبيّة بما يجعل قراءته للحياة والكون والوجود مقبولةً شرعاً وعقلاً، تتوافق مع الغاية التي من أجلها استحقّ أنْ يكون خليفة في الأرض.

* المناسبة بين المسموع والمنظور:

ذكرنا فيما سبق ارتباط الفهم بمعرفة التّناسب الموجود بين القضايا، ومن ثَمَّ سنحاول التّعرف على مكانة المناسبة وأهميتها في ظلّ قراءتين متكاملتين تنطلقان من أساس واحد، وتُحقّقان غاية واحدة على الرّغم

---

[1] ومن ثم فإنه من الصعب أن نفصل بين النظريات الغربية سواء أكانت أدبية أم غيرها عن المحيط الذي نشأت فيه، ولذلك فإنّ القول –مثلا– بوجود نظرية أدبية خالصة هي أسطورة أكاديمية كما يقول تيري إيغلتون في خاتمة كتابه نظرية الأدب، تر: ثائر ديب، دراسات نقدية عالمية، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، دط، 1995م، 326.

من اختلافهما من حيث المُدخلات، إذْ تقوم الأولى على السّماع بينما تقوم الثّانية على الرّؤية والإبصار، وهذا هو شأن قراءة آيات الكتاب المقروء –وهو القرآن الكريم– وشأن قراءة الكتاب المنظور وهو الكون والحياة، وكلا الكتابين يقومان على نظام بديع، وإنْ كان الأوّل قد حوى الكتاب الثّاني واستوعبه، ممّا جعل قراءة هذا الأخير من خلال التّوسل بالأوّل تبدو أكثر وضوحاً وجلاءً وروعةً، وهو ما يكشف عن تناسب عظيم بين الكتابين بما يدلّ على الأصل الإلهي لكليهما.

ولمّا كانت المناسبة الأساس الذي يقوم عليه النّظام فإنّ كلا النّظامين المسموع والمنظور يتأسّس على المناسبة، كما أنّ المناسبة فيهما تعكس أربعة أبعاد هي:

– **البعد الحجاجي الإقناعي:** وهو ما يشير إلى ارتباط المناسبة بالعقل الذي هو عبارة عن فاعلية وليس ذاتاً أو جوهراً وإنّما هو علاقة تقوم على تناسب حقائق النّظامين مع الفطرة الإنسانية، ولذلك يقول ابن قيّم الجوزية مُفسّراً قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ [1] ﴾ «فهذا نور الفطرة على نور الوحي وهذا حال صاحب القلب الحيّ الواعي... فصاحب القلب يجمع بين قلبه وبين معاني القرآن فيجدها كأنّها قد كتبت فيه فهو يقرأها عن ظهر قلب[2]» كما أنّ إبراهيم عليه السلام استنطق بعض آيات الكون ليحاج بها قومه، ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ [3] ﴾

– **البعد التّواصلي:** وهو ما يشير إلى علاقة المرسل بالمرسل إليه، وهي علاقة تقوم –أيضاً– على التّناسب، فإذا انتفى التّناسب من خلال الإخلال بمبدأ مناسبة الكلام لمقتضى الحال حدث خلل في الاتّصال،

---

[1] النور: 35.

[2] ابن قيم الجوزية: الفوائد، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط7، 1420هـ/1999م، 17.

[3] الأنعام: 75.

لكن هذا الخلل منتفٍ مع آيات الله تعالى سواء أكانت متعلّقة بآيات الوحي أم بآيات الكون والحياة، فكلاهما رسالتان متناسبتان مع الفطرة العقليّة.

– **البعد التّصويري:** وهو ما يشير إلى علاقة الوصف بالموضوع الخارجي، فكلّما كان الوصف مناسباً لأوصاف هذا الموضوع أو ذاك كلّما كان واضحاً إلى أنْ يرتقي الوصف إلى درجة يصير فيها السّمعُ بصراً، وهذا هو حال القرآن العظيم المبين وحال آيات الكون الواضحات.

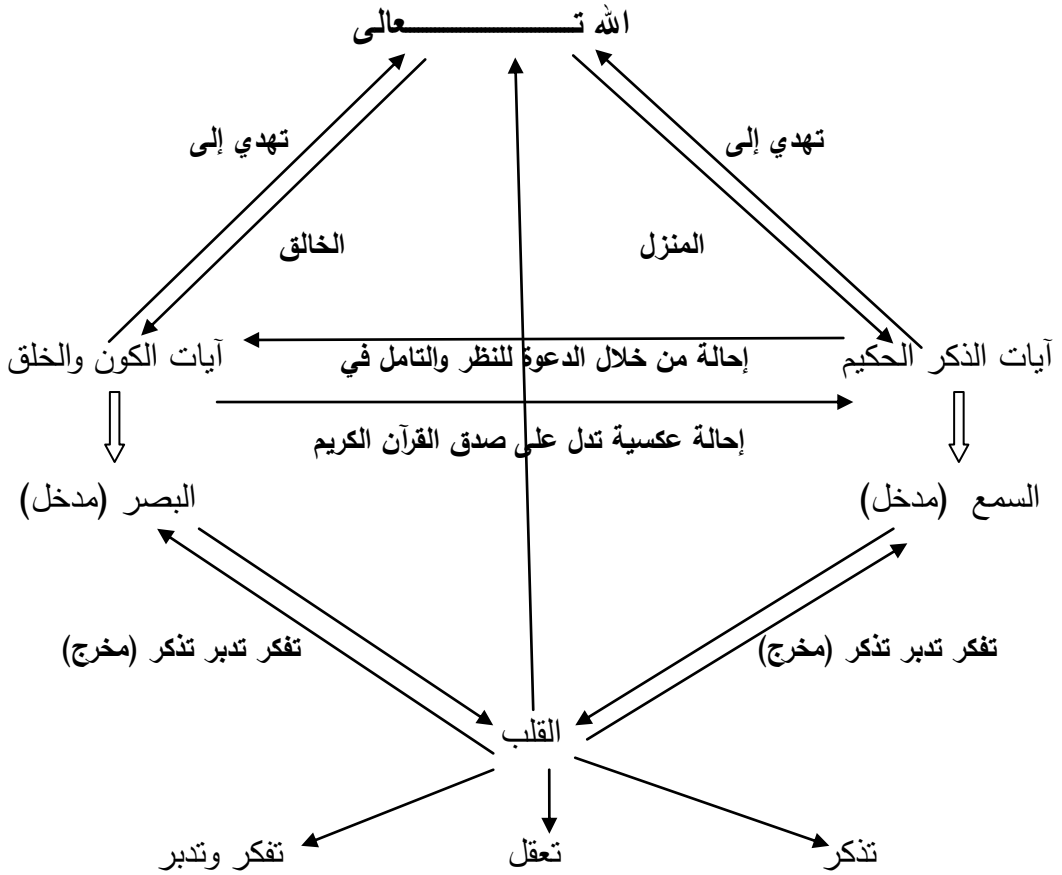
– **البعد الجمالي:** وهو ما يشير إلى علاقة التّكامل بين أجزاء النّظام، فالجمال هو تناسب الأجزاء وتناسقها، وقد تحقّق ذلك في الكتاب المقروء والكتاب المنظور.

تكشف كلٌّ هذه الأبعاد عن مكانة المناسبة وأهميتها، كما تكشف عن مدى تشعّبها وسريانها في أدقّ تفاصيل النّظامين المسموع والمنظور، ولذلك يُعَدُّ استقصاء القول فيها من المهمّات كما قال نجم الدّين الطّوفي: «لأنّ عليه مدار الشّريعة، بل مدار الوجود، إذ لا موجود إلّا وهو على وفق المناسبة العقليّة[1]».

هذا يعني أنّ طريق الهداية إلى الله تعالى يقوم على تناسب الفطرة العقليّة مع حقائق الشّريعة والوجود، وهو ما يُفسّر حالة الطّمأنينة النّاتجة عن اليقين الذي يمثّل أعلى درجات الفهم الذي انطبق فيه الخبر مع المعاينة.

---

[1] نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1407هـ/1987م، 382/3.



تشير هذه الخطاطة إلى الجانب العرفاني عند الإنسان وفق ما قرره القرآن الكريم، فإذا نظرنا لنظام الإدراك والوعي كما قرّره القرآن الكريم سنجد القلب هو المعنيّ بالتّلقي، فإليه ينسب العقل والتّذكر والتّفكر والتّدبر، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ [1] ﴾ فقد ذكرت الآية أنّ الفقه فعل القلب كما أنّ الإبصار فعل العين والسّمع فعل الأذن، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ [2] ﴾ فالعقل –كما في الآية– فعلٌ للقلب، كما أنّ السّمع فعلٌ للأذن، وفقدان التّمييز بين الحقّ والباطل مؤشّر على عمى القلب النّاتج عن الإعراض عن الهدى، وقال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم

---

[1] الأعراف: 179.

[2] الحج: 46.

﴿بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [1] فالذّكرى في الآية الثّانية من مستلزمات عمل القلب الحيّ، كما أنّ من مستلزمات القلب الحيّ هو التّدبر والتّفكر والنّظر (التّأمل) ولذلك فسّر عبد القاهر الجرجاني هذه الآية بقوله: «أيْ لمن كان أعْمَلَ قلبَه فيما خُلِقَ القلبُ له منَ التدبُّرِ والتّفكُّر والنّظر فيما ينبغي أنْ ينظرَ فيه. فهذا على أنْ يُجْعَلَ الذي لا يَعِي ولا يسمعُ ولا ينظرُ ولا يتفكَّرُ كأنّه قد عَدِمَ القلبَ من حيثُ عَدِمَ الانتفاعَ به وفاتَه الذي هو فائدةُ القلبِ والمطلوب منه. كما جُعِل الذي لا ينتفعُ ببصرهِ وسمعهِ ولا يفكّر فيما يؤدِّيان إليه ولا يحصُلُ من رؤية ما يُرى وسَماع ما يُسمعُ على فائدةٍ بمنزلة من لا سَمْعَ له ولا بَصَرَ [2]».

ولذلك سعى الإسلام لإصلاح هذا الموضع المركزيّ في الإنسان؛ لأنّ سلامة التّلقي متوقّفة على سلامة القلب، كما أنّ نظام الحياة الرّوحيّة والجسديّة عند الإنسان متوقّفة على سلامة هذا العضو، ولذلك قال النّبي ﷺ: «**ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب**[3]» وسلامة القلب تصلح بصلاح المقاصد والأحوال والمعارف، ولذلك قال العزّ بن عبد السلام مُفسّراً هذا الحديث: «أيْ إذا صلُحتْ بالمعارف ومحاسن الأحوال والأعمال صلح الجسد كلّه بالطّاعة والإذعان، وإذا فسدت بالجهالات ومساوئ الأحوال والأعمال فسد الجسد كلّه بالفسوق والعصيان.[4]»

وترتبط عملية التّلقي –بالدّرجة الأولى– بإرادة معرفة الحقيقة والحرص على تحصيلها، ويتجسّد هذا الحرص في النّظر والتّفكر والتّدبر في مختلف الآيات المسموعة والمنظورة، وهو ما يسمّيه طه جابر العلواني بالجمع بين القراءتين، أيْ: الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون «فالقرآن العظيم والكون البديع كلاهما يدلّ

---

[1] ق: 36–37.

[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995م، 234.

[3] أخرجه الشيخان من حديث النعمان بن بشير ﷺ، صحيح البخاري: 52/20/1، صحيح مسلم: 1599/50/5.

[4] أبو محمد عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت–لبنان، دط، دت، 167/1.

على الآخر، ويرشد إليه، ويقود إلى قواعده وسننه، فالقرآن يقود للكون ويمارس دوره في الهداية فيه، ويوظّفه بوجوه كثيرة، لتسخير مكوّناته، ولتوضيح قضاياه، وتأييد دعاواه، والكون أيضاً يقود للقرآن ليسقط أسئلته عليه، ويستعين به لإرشاد الإنسان إلى كيفية التّعامل معه، واستثمار تسخيره. ومعرفة هذا وإدراكه والعمل بمقتضاه هو ما أطلقنا عليه "الجمع بين القراءتين": قراءة تبدو غيبية تنشأ في إطار الوحي وتنطلق باتّجاه الكون. وقراءة موضوعية تنطلق من الكون وعناصره باتّجاه الوحي.[1]»

ويندرج الجمع بين القراءتين فيما يمكن تسميته بتناسب القراءتين؛ لأنّ كلّ قراءة تحيل لأخرى بحيث يصدّق بعضها بعضاً، ومن ثَمَّ فإنّ هذا التّناسب هو عين الحقيقة، ولتحقيق هذا النّوع من القراءة ذكر طه جابر العلواني «بعض المداخل لقراءة كلّ من القرآن والكون، نستعين بها على منهج التّعامل مع "الجمع بينهما"[2]» فمن مداخل قراءة القرآن الكريم:[3]

1- **تنزيل القارئ للقرآن على قلبه:** بحيث يُراد من القراءة «الفهم والتّدبر والاستيعاب والاستقرار في القلب، ولذلك فإنّ التّالي للقرآن المجيد إذا أراد فهم ما يقرأ، وإدراك معانيه، ومسّ مراد الحقّ منه فعليه أن ينزله على قلبه، ويدرك معانيه ببصيرته[4]».

2- **مدخل الإيمان "بالوحدة البنائية للقرآن المجيد"**: وذلك باستصحاب هذا المدخل عند القراءة، والوحدة البنائية تجعل التّالي للقرآن الكريم والمرتّل المتدبّر له يطوف في رحاب القرآن ناظراً في آياته -كلّها- باحثاً عن جميع الرّوابط وشبكات العلاقات بينها ليدرك ما يقرأ ويفهم ما يتلو، ومن ثمّ فالوحدة البنائية للقرآن الكريم هي «أنّه بكلّ سوره وآياته وأجزائه وأحزابه وكلماته يُعتبر كأنّه جملة واحدة، وأمّا وصفنا لهذه "الوحدة" بالبنائية أو إضافة هذه "الوحدة" إلى "البنائية" فقد أردنا به الإشارة إلى ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ

---

[1] طه جابر العلواني: الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط1، 1427هـ/2006م 29-30.

[2] طه جابر العلواني: الجمع بين القراءتين، 33.

[3] ينظر نفسه، 33-43.

[4] نفسه، 31.

﴿ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [1] ﴾ فالإحكام –هنا– من إحكام البناء بحيث يمتنع أيّ اختراق له لمتانته وقوّته[2]».

3– **مدخل الانطلاق من الإيمان "بوحدة السّورة:** وهو مدخل لا يختلف كثيراً عن مدخل الوحدة البنائية، لكنّ التّركيز فيه يكون على السّورة الواحدة، يتّخذها القارئ المتدرّب بمثابة وحدة متميّزة، بحيث ينطلق –في تدبّره– بالبحث عن عمودها، والأعمدة أو الأوتاد السّاندة لها، وهي الطّريقة نفسها التي تحدّث عنها عبد الحميد الفراهي في كتابه نظام القرآن.

4– **مدخل القيم العليا:** وهي "التّوحيد والتّزكية والعمرانّ، فهذه القيم الثلاث بلغت من الأهمية مستوى يمكن القول بأنّها محاور القرآن المجيد الأساسية التي تدور سوره وآياته وكلماته –كلّها– حولها وتشترك في العمل على تكريسها وتعزيزها.

5– **مدخل العلاقات بين الله –تبارك وتعالى– والإنسان والكون المسخّر:** وهو مدخل الولوج لرحاب القرآن، وحينما نقول: "الله" –تبارك وتعالى– نستحضر عالم الغيب كلّه، وحينما نقول: "الإنسان" نشير لكلّ ما يتعلّق به ابتداءً من "عالم العهد الأوّل أو عالم الذّرّ" مروراً بعالم الخلق والإبراز للوجود والأمر بالتّصدي للمهمّة، وانتهاءً بعالم المآل إلى الجنّة أو النّار، وحين نقول: "الكون" فإنّه يُقصدُ به عالم الخلق أو الأشياء والسّنن والقوانين الموجّهة والمسيّرة له، وتنوّع الخلق فيه من حيوان وبحار وأنهار وشمس وقمر وموجودات ومنها الإنسان نفسه، ومن ثمّ يعني ذلك كلّه أنّنا نبحث عن العلاقات بين الله تعالى والإنسان والكون، وكيفية حدوث الفعل والانفعال أو ما يُسمّى "بالتّفاعل" في كلّ ما قصّه الله تعالى في القرآن المجيد، فنكتسب بذلك وعياً وقدرة نتمكّن بهما من تدبّر القرآن لنتعقّل به أوضاعنا، وما نعايشه في مرحلتنا التي لا تعدو أن تكون

---

[1] هود: 1.

[2] طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، دار الشروق الدولية، القاهرة–مصر، ط1، 1427هـ/2006م، 13.

حلقة من حلقات تاريخ البشرية، وهذا المدخل المتمثّل في القيم العليا والعلاقات بين الخالق والمخلوق سيكونان خير رفيق للقارئ وهو يطوف في آيات القرآن المجيد.

6- **مدخل التّصنيف الموضوعي:** وهو نتيجة لدوام قراءة القرآن الكريم وتدبّر أهمّ موضوعاته التي تحدّث عنها، فإذا أردنا البحث في موضوع ما فإنّه يسهل علينا استقراء جميع الآيات وتتبّعها دون الغفلة عن الوحدة البنائية، وهذه العملية تدخل في إطار ما يُسمّى بالتّفسير الموضوعي.

7- **مدخل البحث في المناسبات:** وهو-كما يقول طه جابر العلواني- علم دقيق ومهمّ حاوله كثير من المتقدّمين فقاربه بعضهم، وأعلن بعضهم العجز عنه فتجاوزه إلى المداخل الأيسر.

أمّا فيما يخص مداخل الكون فهي عديدة نذكر منها كما أوردها طه جابر العلواني: [1]

1- **مدخل الخلق:** ويقتضي هذا المدخل الإيمان التّام واليقين الخالص بأنّ الكون كلّه مخلوق لله تعالى، وما خلقه إلّا بالحقّ، وأنّ كلّ ما فيه بقدر ومقدار وتقدير محدّد، وأنّه سائر لغاية معيّنة، فلا مجال للصّدفة أو العبث أو العدمية أو اللاغاية، وأنّ كلّ شيء فيه له علّة، كما أنّ له غاية، والقيام بمهمّة الاستخلاف والوفاء بالعهد الإلهي والقيام بحقّ الأمانة والنّجاح في اختبار الابتلاء وغير ذلك من الأمور التي يتوقّف القيام بها على إدراك تلك الأمور المتعلّقة بمدخل الخلق، والوعي بها وعياً يجعل منها آيات لله تعالى موصلة إليه، ومشيرة لصفات الكمال التي يتّصف بها سبحانه وتعالى، وموجّهة للإيمان به، وإدارك عظمته، وفهم حسن تدبيره، وحكمته وإعجاز تقديره.

ولهذا المدخل المهمّ مداخل فرعية أرشد إليها الوحي، منها:

- معرفة مبدأ الخلق، وكيفية تكوين الموجودات وأهمّ وظائفها.

---

[1] ينظر طه جابر العلواني: الجمع بين القراءتين، 43- 54.

– مدخل العناية، وهو لا يبعد عن مدخل الخلق، ومدخل العناية يؤدّي للنّظر في نظام الكون الدّقيق، واكتشاف بدائع صنع الله تعالى، والقوانين والسّنن التي لا تتبدّل، وهذا النوع من النّظر يربّي في الإنسان العقل، ويدرّبه على النّظر العقلي في كلّ ما حوله، ويعلّمه كيف يدرك المقاصد والكلّيات، والحكم والغايات من مداركها وبوسائلها.

2– **مدخل النظر في الواقع الموضوعي الخارجي:** باعتباره أحد مصادر المعرفة، كما تشير إليه الآية الخامسة والثمانون بعد المائة من سورة الأعراف، والآية العشرون من سورة العنكبوت.

وقد ذكرنا فيما سبق أنّ الجمع بين القراءتين يدخل ضمن تناسب قراءة الوحي مع قراءة الكون، وهاتان القراءتان تبدآن «باكتشاف العلاقة المنهجية بين النّاظم المنهجي لآيات القرآن الذي أعطى القرآن "وحدته البنائية" وإعجاز "نظمه"، وبين السّنن والقوانين المبثوثة في الوجود، والمهيمنة على حركته للكشف عن النّاظم المنهجي الذي يربط بينهما، فالقرآن وحي إلهي نتعقّل به ونتفهّم به الوجود انطلاقاً من أنّ القرآن مطلق ومحيط وشامل، وبقدر ما تتّسع معرفتنا للاثنين معاً بقدر ما تتكوّن لدينا القدرة على الجمع بين القراءتين، واكتشاف التّداخل المنهجي بين منهجي الوحي والكون، فمنهجية القرآن موازية لمنهجية الوجود، ولا ينبغي الاقتصار على قول ذلك نظريّاً أو إدراجه في دائرة "فضائل القرآن" ولكن ينبغي اكتشاف ذلك تطبيقيّاً.[1]»

كما يمكن إدراج هذا النّوع من القراءة ضمن القراءة المقامية التي تستعين بسياق المقام لفهم مقاصد القرآن الكريم، بحيث تشكّل الآيات المسموعة مع الآيات المنظورة تكاملاً يفضي لزيادة الإيضاح والإقناع، لكنّ القراءة المقامية تقتضي الرّبط الدّقيق بين النّصّ القرآنيّ وما يحيل إليه، وهذا ما يستدعي إبعاد كلّ قراءة تحكّمية تجعل النّصّ القرآني مطيّة أو محكوماً بنظريّات وفلسفات لا تستقرّ على حال أو محكوماً بأهواء أيديولوجية أو طائفية بحيث تذهب بالنّصّ مذهباً باطنيّاً هرمينوطيقيّاً تحرّفه عن معناه ليوافق الأيديولوجية أو مذهب الطّائفة.

---

[1] طه جابر العلواني: الجمع بين القراءتين، 54.

ويأتي مشروع طه جابر العلواني الذي أسماه بالجمع بين القراءتين ضمن ما يسمّيه بعضهم بتكامل المنهج المعرفيّ الذي يجمع معرفة نظام القرآن الكريم ونظام الكون والحياة، حيث يشكّل مفهوم "الوحدة البنائية" للنّصّ القرآني جزءاً من هذا المشروع، و"الوحدة البنائيّة" –من وجهة نظرنا– مفهوم أوسع من مفهوم المناسبة كما هي عند علماء التّفسير بالمناسبة الذين ربطوها بالتّرتيب، بينما المناسبة في الوحدة البنائية تشمل تفسير القرآن بالقرآن والتّفسير بالمناسبة والتّفسير الموضوعي، فهي من وجهة نظرنا تتعلّق بالنّظام في شموليته، حيث تشمل المرتّب وغير المرتّب.

وتُعدُّ قضية الجمع بين القراءتين –حسب طه جابر العلواني– قضية قديمة، فقد«تعرّض إليها بإيجاز بعض كبار علمائنا أمثال الحارث المحاسبي، وأبي طالب المكّيّ، وإمام الحرمين، والفارابي، والغزالي، والرّازي، وابن حزم، والقاضي عبد الجبار الهمداني. كما توجد شذرات تُنبّه إليها في الموسوعات الأصولية، وتنادى لها الإصلاحيّون في إطار اتّجاهات "المقاربات الفكريّة" للفكر الوافد: الشيخ محمد عبده ومحمد إقبال ومصطفى صبري وغيرهم.[1]»

ويمكن إدراج محاولات سيّد قطب في كتابيه: "**التصوير الفني في القرآن**"، و"**في ظلال القرآن**" ضمن تلك المحاولات الإصلاحية التي تسعى للجمع بين القراءتين التي لا تفصل بين طرفي القانون الكلّي كما يسمّيه سيّد قطب، وهو الذي يجمع بين قوانين الشّريعة وقوانين الطّبيعة وكلاهما من السّنن الإلهية، «فهذه القيم الإيمانيّة هي بعض سنن الله في الكون كالقوانين الطّبيعية سواء بسواء. ونتائجها مرتبطة ومتداخلة ولا مبرّر للفصل بينهما في حس المؤمن وفي تصوره.. وهذا هو التّصور الصّحيح الذي ينشئه القرآن في النّفس حين تعيش في ظلال القرآن.[2]» بينما وقفت الحضارة المادّيّة في موقف يشبه الطّائر الذي يرفُّ بجناح واحد، فهو بقدر ما يرتفع في الجانب المادّيّ يهوي في هوّة سحيقة في الجانب «الإنساني ويعاني من القلق والحيرة والأمراض النّفسيّة والعصبيّة ما يصرخ منه العقلاء هناك ... وهكذا يبدو التّكامل والتّناسق بين سنن الله كلّها

---

[1] طه جابر العلواني: الجمع بين القراءتين، 75.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت/القاهرة، ط17، 1412هـ، 17/1.

سواء ما نسمّيه القوانين الطّبيعيّة وما نسمّيه القيم الإيمانية.. فكلّها أطراف من سنّة الله الشّاملة لهذا الوجود.[1]»

وقد أدّى ظهور وسائل الإعلام والاتّصال (السّمعي البصري) للتّوصل إلى ما يشبه فكرة الجمع بين القراءتين، حيث يتشكّل هذا الجمع ذهنياً، وهو ما ظهر جلياً فيما قدّمه سيّد قطب في كتابه "**التّصوير الفنّي في القرآن**" الذي طبّقه عملياً في كتابه "**في ظلال القرآن**"، ذلك أنّ التّصوير متعلّق بالصّورة البصريّة، لكنّها مع القرآن الكريم تتشكّل ذهنياً عن طريق الكلمات، وهو ما يشير إلى مدى وضوح القرآن الكريم الذي قلب السّمع بصراً ببيانه، فكأنّ القرآن الكريم صار عند سيّد قطب آيات تُتلى، وصوراً ومشاهد تَترى، بل إنّ التّصوير القرآني يجعل القارئ في خضمّ الأحداث فكأنّه يعيشها ويحياها ويتفاعل معها، ومعلوم أنّ سيّد قطب قد أسّس في دراسته للصّورة على مفهوم التّناسب، كما وظّف في دراستها مصطلحات ذات صلة بعالم السّينما والإخراج وغيرهما، وهو ما سنراه في فصل لاحق.

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 17/1.

1.1- المناسبة في البلاغة والتّداولية وعلم الأصول.

1.1.1- التّناسب في الدراسات البلاغية.

2.1.1- نظرية المناسبة في التّداوليات العرفانيّة.

3.1.1- المناسبة في علم أصول الفقه.

1.1- المناسبة في البلاغة والتّداولية وعلم الأصول.

ذكرنا فيما سبق أنّ المناسبة –لغة– تعني القرابة والاتّصال، وسُمّي النّسيب نسيباً لقرابته[1] واتّصاله، يقول ابن فارس: «النّون والسّين والباء كلمةٌ واحدة قياسُها اتِّصال شيءٍ بشيء. منه النّسَب، سمِّي لاتِّصاله وللاتِّصالِ به.[2]»

يُستفاد من هذا التّعريف اللغوي أنّ المناسبة تتوسط شيئين تربطهما علاقة لوجود قرابة واتّصال، ومن ثمّ ترتبط المناسبة بالجانب العلائقي للأشياء، والعلاقات في الكون والحياة كثيرة لا يمكن حصرها، هذا يعني أنّها ظاهرة كونية تسري في مختلف الأنظمة والكيانات.

وتعتبر اللّغة أبرز هذه الأنظمة القائمة على شبكة من العلاقات، التي من خلالها تشكّل بناءً قائماً بذاته، لكنّه غير منفصل عن باقي الأنظمة، وتتّخذ هذه العلاقات شكلين اثنين: يمكن تسمية الأوّل بالعلاقة البسيطة، والثّاني بالعلاقة المركّبة، حيث تشكّل العلاقة المباشرة بين الشّيئين علاقة بسيطة مثل ما هو الحال في الجملة البسيطة، كما تشكّل العلاقات غير المباشرة علاقة مركبة كما هو عليه الحال في الجملة المركّبة، ومن ثمّ فإنّ سيرورة هذه العلاقات تأخذ شكلاً توسعيّاً شبكيّاً تخضع لمبدأ القرابة والاتّصال المباشر وغير المباشر.

وهذا ما جعل علماء اللّسان العرب ينظرون إلى اللّغة على أنّها بناء محكم يستدعي التّأمل فيه، ولعلّ أبرز هذه التّأمّلات وأهمّها هي ما تُسمّى بعلل النّحو التي قسّموها إلى« ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل

---

[1] ينظر أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، ط1، 2001م، 12/13.

[2] أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، 423/5.

قياسية، وعلل جدلية نظرية.[1]» فالأولى هي التي يتوصّل بها لتعلّم كلام العرب لأنّه لم يسمع عنهم كلّ الكلام، فكان القياس هو الموصل لاكتشاف القواعد المطّردة التي يُقاس بها غير المسموع على المسموع، فتتبيّن مواضع المرفوعات والمنصوبات وغيرها ممّا يدخل في النّحو التّعليمي، فإذا قيل لم نصبت في الموضع الفلاني قيل لأنّه دخلت عليه "إنْ" النّاصبة وهكذا، وأمّا العلل القياسية والجدلية النّظرية فهي أعلى رتبة من العلّة الأولى، وهي العلل المفسّرة ممّا يدخل ضمن التّحليل النّحوي النّظري الذي لا يهدف للتّعليم، وإنّما يهدف إلى معرفة الحكمة من وقوع الظّواهر النّحوية ضمن هيئة معيّنة، فإذا تعلّق الأمر باختلاف وجهات النّظر سُمّيت علّة جدليّة. [2]

وما يهمّنا في موضوع العلّة هنا هو كيفية تفسيرها، ولبيان ذلك نسوق هذا المقتطف الذي نقله الزّجّاجي عن أحد شيوخه «أنّ الخليل بن أحمد رحمه الله، سُئل عن العلل التي يعتلّ بها في النّحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: "إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإنْ لم يُنقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما علّلته منه. فإنْ أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست. وإنْ تكن هناك علّة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء؛ عجيبة النّظم والأقسام؛ وقد صحّت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصّادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللّائحة، فكلّما وقف هذا الرّجل في الدّار على شيء منها قال: إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدّار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدّار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة، إلّا أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرّجل محتمل أن يكون علّة لذلك. فإن سنح لغيري علّة لما علّلته من النّحو هو أليق ممّا ذكرته بالمعاول فليأت بها". وهذا كلام مستقيم، وإنصاف من الخليل رحمة الله عليه.[3]»

---

[1] أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط5، 1406هـ/1986م، 64.

[2] ينظر أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، 64–65.

[3] نفسه، 66.

يشير كلام الخليل بن أحمد إلى ارتباط العلّة بمواقع الكلام، كما ارتبطت العلّة بحكمة وضع الشّيء في الموضع اللّائق، وهي من جهة تعليل النّاظر في هذا البناء المحكم (اللغة) هي عمل اجتهادي من حيث صحّة التّعليل المحتملة، لكنّ الأكيد هو أنّ هذا البناء عجيب النّظم والأقسام، قد وُضعت كلّ لبنة فيه الموضع المناسب اللّائق بها؛ لأنّه ثبت بالنّقل أو بالبرهان الواضح والحجّة البارزة أنّ واضعها حكيم، ومن ثمّ يتأتّى البحث عن الحكمة في هذا النّظم العجيب.

وممّا لا شك فيه هو أنّ معنى التّناسب هو المعنى الحاضر الغائب في هذا المقتطف؛ لأنّه يشكّل بؤرة الحديث على الرغم من عدم ظهوره في المقتطف، ولذلك يمكن تفكيك كلّ عبارة وردت في المقتطف بمفهوم المناسبة كما هو مقرّر في التّعريف اللّغوي، ليتبيّن أنّ مدار الحديث وبؤرته هي المناسبة، فإذا كانت العرب قد عرفت مواضع كلامها فهذا يعني أنّها عرفت وجه المناسبة في وضع كلّ لبنة من لبنات هذا البناء الذي يرمز للّغة، ومعرفة العرب لذلك كان ضمنيّاً؛ لأنّه كان قائماً في عقولها، ولذلك فإنّ طبيعة العقل تجنح لوضع الشّيء في الموضع المناسب له، ومن ثمّ فإنّ العقل يتحرّك وفق هذه المناسبة، كما أنّ البحث عن العلّة في النّظم هو بحثٌ عن الوصف المناسب الذي يكشف الحكمة من هذا التّرتيب أو ذاك، وهذا الوصف المناسب هو وصف محتمل واجتهادي، لكنّ الثابت أنّ وجه المناسبة قائم لا محالة؛ لأنّ المدروس –وهو اللّغة– ثبتت حكمته وثبتت حكمة واضعه بالنّقل والعقل، ومن ثمّ لا مجال للتّرتيب العبثي لهذا النّظام (اللّسان) الذي أطلق عليه اسم البناء.

وهكذا يمكن أنْ نفسّر الآليات الاستدلالية في التّحليل اللّغوي عند العرب فيما يخص البحث عن العلّة في مختلف مستويات اللّغة التي بحثوها، وقد كانت المناسبة الأرضية التي يقف عليها علماء العربية في دراستهم للظّواهر النّظمية للغة، وإنْ لم يكن هذا المصطلح شائعاً في حديثهم فإنّهم مارسوه عمليّاً في بحوثهم.

وقد كانت البلاغة أكثر علم برز فيه توظيف المناسبة على مستوى فصاحة الكلمة والكلام وبلاغة الكلام، لتتأسّس على أرضية المناسبة نظرية بلاغية لا زال صداها مدويّاً إلى الآن، كما كان للمناسبة حظّ

وافر من الدّراسة في علم أصول الفقه، ولاسيما ما تعلّق بباب القياس ومسالك العلّة، كلّ ذلك يشير إلى أنّ مبحث المناسبة كان ضارباً بجذوره في العلوم العربية والإسلامية.

ولم تظهر المناسبة في الدرس اللّساني الغربي الحديث كآلية إجرائية بشكل مباشر إلّا مع نظرية المناسبة في التّداوليات العرفانية التي حاولت البحث في التّواصل من وجهة نظرية الإدراك التّطوري، كما حاولت الإجابة عن كيفية تحقّق هذا التّواصل انطلاقا من مبدأ المناسبة.

1.1.1- التّناسب في الدّراسات البلاغية.

وقد ارتبط مصطلح المناسبة أو التّناسب في مجال الدّرس اللّغوي بعلم البلاغة، كما ارتبط بنقد الشّعر عند القدماء،[1] وهو من المصطلحات التي يعزُّ أنْ يُوجد لها تعريف عند علماء العربية قديماً إذا استثنينا الدّراسات القرآنية التي شاع فيها هذا المصطلح عند المفسّرين المتأخّرين، وعلى الرّغم من ذلك لا نعدم حضوره ضمنيّاً في مؤلفاتهم، وقد يُعبّر أحدهم عن المناسبة من خلال مصطلحات أخرى مثل: الملاءمة والائتلاف والتّوفيق، والتّلفيق، ومراعاة النّظير،[2] وأكثر ظهور لهذه المصطلحات عند علماء البلاغة قديماً نجدها في الحديث عن اللّفظ والمعنى.

ويأتي مصطلح المناسبة في النّصوص القديمة بمعناه اللّغوي المباشر، وقد يأتي ضمنيّاً غير مصرّح به، كما في قول بشر بن المعتمر في سياق حديثه عن منازل البلاغة: «... فإنْ كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسمح لك عند أوّل نظرك وفي أوّل تكلّفك وتجد اللّفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقّها من أماكنها المقسومة لها والقافية لم تحلّ في مركزها وفي نصابها ولم تصل بشكلها وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنّزول في غير أوطانها[3]» فقد عبّر عن التّناسب من خلال عدم وقوع اللّفظة في الموقع المناسب من التّركيب، وكرّر هذا المعنى بصيغ مختلفة

---

[1] ويتواجد هذا المصطلح –أيضا– في بعض الموضوعات المتعلقة بعلم النحو والصرف، ولما كان التناسب عبارة عن وصف فقد لجأ إليه بعض النحاة من باب تعليل بعض الظواهر النحوية والصرفية، ويحتمل أن يكون أكثر هؤلاء النحاة من المتأخرين الذين مزجوا علم البلاغة بعلم النحو تأثرا بنظرية النظم التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني، ومن هؤلاء النحاة: الزمخشري، والعكبري، وابن هشام الأنصاري، وابن مالك وغيرهم. للتفصيل في موضوعات النحو المعللة بالتناسب ينظر أبو سليم عبد القادر: التناسب في النحو، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة–السعودية، مج2، ع2، 1397هـ/1977م، 263–277.

[2] ينظر محمد بن علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، 1638/2، 1646.

[3] أبو عمرو الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر– القاهرة، ط7، 1418هـ/1998م، 137/1–138.

كقوله: "لم تصر إلى قرارها وإلى حقّها من أماكنها المقسومة...لم تحلّ في مركزها...كانت قلقة في مكانها...وهكذا.

ويعلّق الجاحظ على بيت أبي البيداء الرّياحي حين قال:

وشعر كبعر الكبش فرق بينه ... لسان دعي في القريض دخيل

«وأما قوله: "كبعر الكبش" فإنّما ذهب إلى أنّ بعر الكبش يقع متفرّقاً غير مؤتلف ولا متجاور، وكذلك حروف الكلام وأجزاء الشّعر من البيت تراها متّفقة مُلْساً، وليّنة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة، تشقّ على اللّسان وتكدّه، والأخرى تراها سهلة ليّنة، ورطبة متواتية، سلسة النّظام، خفيفة على اللّسان، حتّى كأنّ البيت بأسره كلمة واحدة، وحتّى كأنّ الكلمة بأسرها حرف واحد.[1]» فتناسب الكلمات وحروفها هو الذي يجعل الكلام شبيها بالكلمة الواحدة، وهذا التشبيه نفسه سنجده فيما بعد في تعريفات علماء المناسبة القرآنية.

كما استعمل الجاحظ لفظ التّشاكل في سياق حديثه عن البلاغة فقال: «ومتى شاكل –أبقاك الله– ذلك اللّفظ معناه وأعرب عن فحواه وكان لتلك الحال وفقاً ولذلك القدر لفقاً وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التّكلّف كان قميناً بحسن الموقع وبانتفاع المستمع ...[2]» فقد عبّر عن المناسبة بين اللّفظ والمعنى بلفظ "شاكل" وعن مناسبة المقال للمقام بعبارة "لتلك الحال وفقاً"، وإذا كان بعض النّقاد المحدثين قد جعلوا الجاحظ من أنصار اللّفظ فمن الصعوبة بمكان أن يُجزم بصحّة ما ذكروه، فليس هناك دليل قاطع على أنّه أهمل المعنى ولم يجعل له اعتباراً في البلاغة، بل إنّ النّصّ السّابق يشير صراحة بأنّه من دعاة مشاكلة اللّفظ للمعنى.

ويتّفق ابن طباطبا العلوي مع الجاحظ في ضرورة تشاكل اللّفظ مع المعنى حتّى يكون الكلام حسناً، حيث يقول: «للمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها وتقبح في غيرها، فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي

---

[1] الجاحظ: البيان والتبيين، 67/1.

[2] نفسه: 7/2.

تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض. وكم من معنى حسن قد شين بمعرضه الذي أبرز فيه، وكم معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه وكم من صارم غضب قد انتضاه مَنْ وَدِدْتُ لو أنّه انتضاه فهزّه ثمّ لم يضرب به، وكم من جوهرة نفيسة قد شينت بقرينة لها بعيدة منها، فأفردت عن أخواتها المشاكلات لها، وكم من زائف وبهرج قد نفقا على نقّادهما[1]» فالتّشاكل عند الجاحظ وابن طباطبا يعكس بعداً تواصليّاً إبلاغيّاً كما يعكس بعداً جماليا من جهة أخرى؛ فللأشعار –كما يقول ابن طباطبا– «الحسنة على اختلافها مواقع لطيفة عند الفهم لا تحدّ كيفيتها ... فهي تلائمه إذا وردت عليه؛ أعني: الأشعار الحسنة للفهم، فيلتذها، ويقبلها، ويرتشفها كارتشاف الصّديان للبارد الزلّال، لأنّ الحكمة غذاء الرّوح؛ فأنجع الأغذية ألطفها. وقد قال النّبيﷺ: "إنّ من الشّعر حكمة"[2]»[3] فقد استعمل مصطلح الملاءمة –وهو مرادف للمناسبة– في سياق البعد الجمالي والتّواصلي معاً، فالمتلقّي يلتذّ الأشعارَ الحسنة الجميلة من جهة، ومن ناحية البعد التّواصلي فإنّ «لحسن الشّعر وقبول الفهم إياه علّة أخرى؛ وهي موافقته للحال التي يعدّ معناه لها[4]».

وممّا يشير إلى حضور معنى التّناسب بين الأجزاء عند ابن طباطبا هو حديثه في مقدمة كتابه عن حسن التخلّص الذي يسهم في ترابط أجزاء القصيدة من خلال الأبيات التي تساعد على الانتقال السّلس من غرض لآخر، فتكون تلك الأبيات بالنّسبة للقصيدة «نظاماً لها، وسلكاً جامعاً لما تشتّت منها.[5]» وهذا النّوع من التّناسب يأخذ بعداً نصّيًّا؛ لأنّه يسهم في التّماسك النّصي، وهذا البعد سيؤكّده ابن طباطبا –فيما بعد– من خلال اعتبار القصيدة نسيجاً[6] حاكه الشّاعر، فالشّاعر الماهر هو الذي «يكون كالنّسّاج الحاذق الذي

---

[1] ابن طباطبا العلوي: عيار الشعر، تح: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، مصر–القاهرة، دط، دت، 11.

[2] تمامه: «إنّ من البيان لسحرا وإنّ من الشعر حكما» رواه الطبراني بهذا اللفظ من حديث أبي بكرة في المعجم الأوسط: 7671/341/7، ورواه الحاكم في مستدركه: 6569/710/3.

[3] ابن طباطبا: المصدر السابق، 22.

[4] نفسه: 23.

[5] نفسه: 8.

[6] وهو المعنى الأصلي لكلمة Texte في اللغة اللاتينية. ينظر فولفجانج هاينه من وديتر فيهفيجر: علم اللغة النصي، تر: فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي والمطابع – جامعة الملك سعود، دط، 1419هـ (1999م)، 4.

يفوف وَشْيَهُ بأحسن التّفويف ويسديه وينيره، ولا يهلهل شيئاً منه فيشينه...وكناظم الجوهر الذي يؤلّف بين النّفيس منها والثّمين الرّائق، ولا يشين عقودا بأن يفاوت بين جواهرها في نظمها وتنسيقها[1]».

ويحذو أبو هلال العسكري حذو الجاحظ، ويبدو تأثير كتاب البيان والتّبيين للجاحظ على كتاب الصّناعتين لأبي هلال واضحاً، وقد ألّف كتاب "الصّناعتين" حين رأى –كما يقول–: «تخليط هؤلاء الأعلام فيما راموه من اختيار الكلام، ووقفت على موقع هذا العلم من الفضل، ومكانه من الشّرف والنّبل، ووجدت الحاجة إليه ماسّة، والكتب المصنّفة فيه قليلة، وكان أكبرها وأشهرها كتاب "البيان والتّبيين" لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وهو لعمري كثير الفوائد، جمّ المنافع؛ لما اشتمل عليه من الفصول الشّريفة، والفقر اللّطيفة...إلّا أنّ الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه... فرأيت أنْ أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام: نثره ونظمه[2]».

ويبدو جليّاً في بعض مواضع كتاب أبي هلال تسويته بين اللّفظ والمعنى من حيث التّناسب، إلّا أنّه فاضل بينهما من حيث المرتبة،[3] فصاحب البلاغة يحتاج «إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللّفظ؛ لأنّ المدار بعدُ على إصابة المعنى، ولأنّ المعاني تحلُّ من الكلام محلّ الأبدان، والألفاظ يجري معها مجرى الكسوة، ومرتبة إحداهما على الأخرى معروفة، ومن عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على وجوهها بلغة من اللّغات ثمّ انتقل إلى لغة أخرى تهيّأ له فيها من صنعة الكلام مثل ما تهيّأ له في الأولى[4]» فعلى الرّغم من تسويته –في البداية– بين إصابة المعنى وتحسين اللّفظ فإنّه عاد مرّة أخرى ليفاضل بين المعنى واللّفظ كتفاضل الأبدان على الكسوة، وإن كانت الحاجة ماسّة للثّاني.

---

[1] ابن طباطبا: عيار الشعر، 8.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان–بيروت، 1406هـ– 1986م، 4–5.

[3] ويتناقض هذا مع آراء بعض النقاد الذين جعلوا أبا هلال العسكري من أنصار اللفظ.

[4] أبو هلال العسكري: المصدر السابق، 69.

وممّا يدلّ على هذه الحاجة هو أنّ أكبر العيوب التي تلحق الكلام تتجلّى في عدم تلاؤم الألفاظ، ومن ثم لا بدّ أن يكون الكلام «مشتبهاً أوّله بآخره، ومطابقاً هاديه لعجزه، ولا تتخالف أطرافه، ولا تتنافر أطراره، وتكون الكلمة منه موضوعة مع أختها، ومقرونة بلفقها، فإنَّ تنافُرَ الألفاظ من أكبر عيوب الكلام[1]».

لم يقف تأثير الجاحظ في أبي هلال عند هذا الحدِّ الذي ارتبط بقضية اللّفظ والمعنى، بل امتدّ لموضوع النّظم الذي ظهرت بوادره الأولى مع الجاحظ، فالنّظم عند أبي هلال العسكري لم يقف في حدود الشِّعر وإنّما شمل الخُطب والرّسائل، فأجناس «الكلام المنظوم ثلاثة: الرّسائل والخُطب والشِّعر، وجميعها تحتاج إلى حسن التّأليف وجودة التّركيب، وحسن التّأليف يزيد المعنى وضوحاً وشرحاً[2]» فمسألة النّظم عنده ليست مسألة شكليّة تهدف للتّحسين وحسب، وإنّما هي مسألة تتوخّى التّبليغ والتّواصل، لأنّ «سوء التّأليف ورداءة الرَّصْفِ والتّركيب شعبة من التّعمية، فإذا كان المعنى سبيًّا، ورصف الكلام رديًّا، لم يوجد له قبول، ولم تظهر عليه طلاوة[3]».

وتبدو ملامح نظرية النّظم في كلام أبي هلال تلوح في الأفق، ممّا يجعله من العلماء الذين أرسوا دعائمها حتّى استوت واشتدّ عودها مع عبد القاهر الجرجاني، وهي النّظرية التي ستتّسع فيما بعد لتتجاوز حدود الجملة مع علماء المناسبة القرآنية، فإذا كان النّظم عند عبد القاهر الجرجاني هو «تَعليقِ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ وجعلِ بعضِها بسببٍ مِن بعض[4]» من خلال ما يقتضيه علم النّحو وأحكامه في ما بين الكلم من علاقات،[5] فهو عند أبي هلال «أنْ توضع الألفاظ في مواضعها وتُمكَّنَ في أماكنها ولا يستعمل فيها التّقديم والتّأخير والحذف والزّيادة إلّا حذقاً لا يُفسد الكلام ولا يُعمي المعنى، وتُضَمُّ كلُّ لفظة منها إلى شكلها وتُضاف إلى لفقها[6]» وكلّ ذلك سمّاه رصفاً، كما سمّى سوء الرّصف بالمعاضلة وهي أنْ يَرْكُبَ الكلامُ بعضه بعضاً

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، 142.

[2] نفسه، 161.

[3] نفسه: 161.

[4] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، 13.

[5] ينظر نفسه، 77.

[6] أبو هلال العسكري: المصدر السابق، 161.

ممّا يؤدّي للتّعمية، ويبدو أنّ النّظم عنده أعمّ وأشمل من الرّصف بدليل قوله في موضع آخر: «فمن الكلام المستوي النّظم الملتئم الرّصف قول بعض العرب...[1]» فإذا كان الرّصف الملتئم مخصوصاً بحسن ضمِّ الألفاظ بعضها لبعض فإنّ النّظم يشمل النّصّ بأكمله، وسواء أكان هذا النّصّ خطبة أم رسالة أم شِعراً.

وإنْ لم يذكر أبو هلال علاقة النّحو بالنّظم صراحة كما فعل عبد القاهر الجرجاني فقد أشار إلى حضوره من خلال مصطلح التّقديم والتّأخير كما سبق أنْ ذكره، وأشار –أيضاً– إلى حضوره من خلال مصطلح "الاستعمال" حينما قال فيما بعدُ: «وسوء الرّصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها وصرفها عن وجوهها وتغيير صيغها ومخالفة الاستعمال في نظمها[2]» ومخالفة الاستعمال في نظم الألفاظ هو عدم توخّي سُنن العرب في كلامها؛ لأنّ النّحو كما يقول ابن جني: «هو انتحاء سَمْت كلامِ العرب في تصرّفه من إعراب وغيره كالتّثنية والجمع والتّحقير والتّكسير والإضافة والنّسب والتّركيب وغير ذلك[3]» وبهذا يمكن القول بـــأنّ أبا هلال قد مزج هو الآخر بين علم النّحو والبلاغة، وإنْ لم يكن النّظم عنده قد أخذ منحىً بعيداً من حيث الوضوح النّظري والتّطبيقي كما هو الحال عند عبد القاهر الجرجاني.

يُلحظ فيما سبق أنّ ظاهرة المناسبة كانت حاضرةً –أحياناً– بصورة جليّة خصوصاً إذا تعلّق الأمر بموضوع علاقة اللّفظ بالمعنى، ولطالما كان الحديث عن هذه العلاقة مدخلاً للحديث عن النّظم في مؤلّفات الأعلام الذين تحدّثوا عن النّظم، وفي بعض الأحيان يكون الحديث عن المناسبة بما يترتّب عنها، كحديثهم عن التّقديم والتّأخير الذي يُقصد به تقديم عنصر لغوي على آخر لغرض بلاغي أو لضرورة نحوية، وهذا التّقديم والتّأخير لا يكون سليماً إذا لم تكن اللّفظة المقدَّمة أو المؤخَّرة مناسبةً لموقعها ومناسبةً للغرض البلاغي الذي سيقت لأجله، ولذلك يجد المتأمّل لكتب الإعجاز البلاغي ولنظرية النّظم –خصوصاً– أنّ كثيراً من قضاياها قامت على أساس المناسبة، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ النّظم أو النّظام ليسا ركاماً أو تجمعاً من مكوّنات لا يحكمها رابطٌ، وإنّما تتعلّق هذه المكوّنات ببعضها لما بينها من مناسبة، ولذلك ارتكزت مسائل

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، 165.

[2] نفسه، 161.

[3] أبو عثمان بن جني: الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، مصر، دط، دت، 45/1.

الإعجاز البلاغي على فكرة الملاءمة أو المناسبة، وسواء أتعلق الأمر بأولئك البلاغيين الذين ربطوا الإعجاز بفصاحة الكلمة مثل أبي الحسن الرّماني في كتابه "**النكت في إعجاز القرآن**" الذي عقد فيه باباً أسماه التّلاؤم[1] أم بأولئك البلاغيين الذين ربطوا الإعجاز بالنّظم كالجاحظ وأبي هلال وغيرهما.

ويعدُّ أبو سليمان الخطابي من الصّنف الثّاني الذي جعل الإعجاز القرآني في النّظم، وكغيره من علماء النّظم يُعَدُّ موضوع علاقة اللّفظ بالمعنى المدخل المؤدّي للنّظم، فالسّبب الذي جعل البشر يعجزون عن الإتيان بمثل سورة من القرآن الكريم هو «أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماءِ اللّغة العربية وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تدرك أَفهامهم جميع معاني الأَشياء المحمولة على تلك الأَلفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النّظوم التي يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصّلوا باختيار الأَفضل عن الأَحسن من وجوهها إلى أنْ يأتوا بكلام مثله[2]» فخلاصة الإعجاز عنده هو اللّفظ المناسب للمعنى المناسب في النّظم المناسب؛ لأنّ الكلام يقوم «بهذه الأشياء الثّلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم.[3]» ولا يخفى على مطَّلِعٍ مدى تقدّم هذه النّظرة الثّاقبة للخطّابي على النّظرية اللّسانية الحديثة، لأنّ الدّلالة عنده لا تتحقّق إلّا من خلال تناسب الدّال مع المدلول من خلال العلاقات النّظمية، وهو يشبه ما تحدّث به "دي سوسور" في سياق حديثه عن النّظام.

ومن ثمّ تشترك هذه الأشياء الثّلاثة في معنى التّناسب، وسواء أتعلّق الأمر باللّفظ من حيث فصاحته أم بحسن النّظم وتشاكله أم بالمعنى وتناسبه مع العقل الذي يُعَدُّ النّظام والتّناسب من أساسياته «وإذا تأَمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشّرف والفضيلة حتّى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشدَّ تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه. وأمّا المعاني فلا خفاءَ على

---

[1] ينظر أبو الحسن الرماني: النكت في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله/محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، 94 –97. (ملحوظة: الكتاب مطبوع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني للرماني والخطابي والجرجاني).

[2] أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله/محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، 26–27. (ملحوظة: الكتاب مطبوع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني للرماني والخطابي والجرجاني).– 38 –

[3] نفسه: 29. – 38 –

ذي عقل أنّها هي التي تشهد لها العقول بالتّقدّم في أبوابها. والتّرقّي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.[1]»

ويُكرّر الخطّابي هذا المعنى ليلخّص به الأسباب التي بها صار القرآن الكريم معجزاً وموافقاً للفطرة الإنسانية فيقول: «فتَفَهَّمْ الآن واعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزًا لأَنّه جاءَ بأَفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف مضمّنًا أصحّ المعاني، من توحيدٍ له عزَّت قدرته، وتنزيهٍ له فى صفاته، ودعاءٍ إلى طاعته، وبيانٍ بمنهاج عبادته؛ من تحليلٍ وتحريمٍ، وحضرٍ وإباحةٍ، ومن وعظٍ وتقويمٍ وأمرٍ بمعروفٍ ونهيٍ عن منكرٍ، وإرشادٍ إلى محاسن الأخلاق، وزجرٍ عن مساوئها، واضعًا كلَّ شيءٍ منها موضعه الذي لا يرى شيء أوْلَى منه، ولا يُرى في صورة العقل أمرٌ أليق[2]».

تبدو نظرية النّظم بهذه الكيفية قد خطت مع الخطابي خطوات كبيرة لتبدأ ملامحها تتجسّد أكثر مع القاضي عبد الجبّار الذي سار على خطى من قبله كالجاحظ والسكاكي وغيرهما في تناوله موضوع النّظم، إلّا أنّ القاضي عبد الجبّار لم ينح بالموضوع نحواً بلاغيّاً كلّيّاً؛ لأنّه عالج موضوع النّظم في سياق البُعد الكلامي، فجاء الحديث عن النّظم في كتابه "**المغني**" تبعاً لموضوع إثبات نبوّة النّبي ﷺ من خلال الإعجاز القرآني، فالقرآن الكريم هو المعجزة الماثلة أمامنا، وهي المعجزة الموجّهة للنّاس كافّة، ومن ثمَّ فهي معجزة مختلفة عن باقي المعجزات التي اختصّ بها المعاصرون للنّبي ﷺ، وحتّى تكون الحجّة قائمة على من لم يكن معاصراً لزمن النّبوّة لا بدَّ من معجزة خالدة غير منقطعة، ومن ثمَّ فإنّ «الحجّة بثبوت القرآن يجب أنْ تكون قائمة إلى آخر الأبد، لأنّ نبوّته التي ختمت النّبوّات، وشريعته لازمة للنّاس كافّة، فيجب أن تكون الحجّة بالقرآن قائمة على كلِّ أحد[3]».

---

[1] أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن، 27. – 39 –

[2] نفسه: 27. – 39 –

[3] القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: مجموهة من الباحثين، إشراف: طه حسين، قوم نص هذا الجزء على نسختين خطيتين: أمين الخولي، (نسخة بصيغة pdf، محملة من موقع: https://archive.org لم يدون عليها اسم دار النشر ولا مكان النشر)، دط، دت، 154/16.

وينطلق القاضي عبد الجبار في حديثه عن النّظم انطلاقاً من حديثه عن فصاحة القرآن الكريم التي هي أعلى مراتب الفصاحة، وحتّى يكون الكلام فصيحاً يجب أن يكون اللّفظ جزلاً والمعنى حسناً كما يقول شيخه أبو هاشم، ومن ثَمَّ «لا بدّ من اعتبار الأمرين، لأنّه لو كان جزل اللّفظ ركيك المعنى لم يَعُدْ فصيحاً؛ فإذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين[1]» فهما بداية الفصاحة ونهايتها عند شيخه أبي هاشم، «وليس فصاحة الكلام بأنْ يكون له نظم مخصوص؛ لأنّ الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشّاعر، والنّظم مختلف، إذا أريد بالنّظم اختلاف الطّريقة؛ وقد يكون النّظم واحداً، وتقع المزيّة في الفصاحة؛ فالمعتبر ما ذكرناه؛ لأنّه الذي يتبيّن في كلّ نظم وكلّ طريقة[2]».

لكنْ هذا لا يعني أنّ نهاية الفصاحة عند القاضي عبد الجبّار تكون في جزالة اللّفظ وحسن المعنى بمعزل عن سياق الكلام، ولذلك «رأى في فكرة أستاذه نقصاً؛ لأنّه لم يلاحظ فكرة التّركيب الكلامية ولا صورة الضّمّ وهي أساسية في بلاغة العبارة وفصاحتها، فعقد فصلاً تالياً صوّر فيه رأيه في العلّة التي بها يتفاضل الكلام في فصاحته[3]» فما هي علّة هذا التّفاضل؟

يؤكّد القاضي عبد الجبار «أنَّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام؛ وإنَّما تظهر في الكلام بالضّمِّ على طريقة مخصوصة، ولا بدّ مع الضّمِّ من أن يكون لكلّ كلمة صفة؛ وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضّمَّ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع؛ وليس لهذه الأقسام الثّلاثة رابع[4]» وبهذه المعايير الثّلاثة تعرف مراتب الفصاحة «وهو أن يعلم أفراد الكلمات، وكيفية ضمّها، وتركيبها؛ وموقعها، فبحسب هذه العلوم والتّفاضل فيها يتفاضل ما يصحُّ منهم من رتب الكلام الفصيح[5]».

---

[1] القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، 197/16.

[2] نفسه: 197/16.

[3] عبد الفتاح لاشين: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، مطبعة دار القرآن، ميدان الأزهر الشريف، دط، دت، 470.

[4] القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، 16/ 199.

[5] نفسه: 16/ 208.

لقد جمع القاضي عبد الجبار في كلامه السّابق كلّ شروط النّظم التي وردت في نظرية عبد القاهر الجرجاني، إلّا أنّ هذا الأخير يُعدّ بحق عند كثير من الباحثين والدّارسين صاحب نظرية النّظم المكتملة التي لا زالت نتائجها تسبق أحدث النّظريات اللّسانية وتنافسها، وتبرز –بصورة جلية– حقيقة النّظم.

ويستحضر الدّارس لكتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ثمرات جهود علماء النّحو والبلاغة الذين سبقوا الجرجاني الذي استطاع مزج تلك الجهود في نظرية تُبيّن مدى اطّلاعه وقـــــــدرته على الرّبط –بكيفية ذكية– بين البنية السّطحية والعميقة للكلام، وبين الخطاب ومقاصده.

ينطلق الجرجاني كغيره ممّن سبقه من علماء البلاغة من موضوع اللّفظ والمعنى، فهو يرى أنّ البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة لا ترتبط باللّفظ ولا بالمعنى وإنّما ترتبط بالنّظم، فالكلمة لا تُؤدّي «في الجملة معنًى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلاَّ بضمَّ كلمةٍ إلى كلمةٍ وبناءِ لفظةٍ على لفظةٍ[1]» لكن لا يقصد بالضّمّ هنا مجرد الضّمّ، وإنّما لا بدّ من وجود التّناسب في حالة الضّمّ، وفصاحة اللّفظة لا يقصد بها سوى ملاءمتها للموضع الذي أخذته في النّظم، «وهل تجدُ أحداً يقولُ: هذه اللّفظةُ فصيحةٌ إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النّظم وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعنى جاراتِها وفضلَ مؤانَستها لأخواتها، وهل قالوا: لفظةٌ متمكَّنةٌ ومقبولةٌ وفي خلافهِ: قلقةٌ ونابيةٌ ومستكرهةٌ إلا وغرضُهم أن يُعبّروا بالتمكُّن عن حسنِ الاتفاقِ بينَ هذه وتلك من جهةِ معناهُما وبالقلقِ والنُّبوِّ عن سوء التلاؤم. وأنَّ الأولى لم تَلِقْ بالثانية في مَعناها وأنّ السابقَةَ لم تصلُحْ أن تكونَ لِفقاً للتالية في مُؤدَّاها[2]».

ويضرب لذلك مثلا قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ[3] ﴾ فالإعجاز في هذه الآية «يرجعُ إلى ارتباطِ هذه الكلمِ بعضِها ببعضٍ وأن لم يعرضْ لها الحسنُ والشرفُ إلّا مِنْ حيثُ لاقتِ الأولى بالثّانية والثّالثة بالرّابعة وهكذا

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، 52.

[2] نفسه، 53.

[3] هود: 44.

إلى أن تَسْتَقْرِيَهَا إلى آخرِها، وأنَّ الفضلَ تَنَاتَجَ ما بينها وحصلَ من مجموعها[1]» فإذا أخذنا أيَّ لفظة بمفردها لن يحصل لها الفضل كما هي في حالة الضّمّ، «إنْ شككتَ فتأمّلْ ! هل ترى لفظةً منها بحيثُ لو أُخذتْ من بين أخواتها وأُفردتْ لأَدَّتْ منَ الفصاحة ما تؤدّيه وهي في مكانها منَ الآية قُل: " ابلعي " واعتَبِرْها وحدَها من غيرِ أن تنظرَ إلى ما قبلها وإلى ما بعدَها وكذلك فاعتبرْ سائرَ ما يليها.[2]» فأصل العظمة في الآية –إذاً– يكمن في النّظم وليس في أفراد اللّفظ وليس في مجرد الضّمّ وإنّما لا بد من المناسبة، «فهو إذاً نظمٌ يعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضُهُ معَ بعضٍ وليسَ هو النَّظم الذي معناهُ ضَمُّ الشَيءِ إلى الشّيءِ كيف جاءَ واتَّفق.[3]» .

ومن ثَمَّ ترتكز نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني على مبدإ المناسبة بين الألفاظ وعدم التّفريق بين المعنى واللّفظ، «فقد اتَّضح –إذاً– اتّضاحاً لا يدعُ للشكَّ مجالاً أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدةٌ ولا من حيثُ هي كلمٌ مفردةٌ. وأنّ الألفاظَ تَثْبتُ لها الفضيلةُ وخلافُها في ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك ممّا لا تعلُّق له بصريحِ اللّفظ . وممَّا يشهدُ لذلك أنك تَرى الكلمةَ تروقُك وتُؤنسك في موضعٍ ثم تَراها بعينِها تثقلُ عليكَ وتُوحشكَ في موضعٍ آخر[4]» ويضرب لذلك أمثلة، ومن ذلك مقارنته بين قول البحتري حين قال:

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيَّ حَتّى وَجدْتُنِي وَجِعْتُ من الإصْغاءِ لِيْتاً وأخدعا

وبين قول أبي تمام حين قال:

يــا دَهْرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فقدْ أَضْجَجْتَ هذا الأَنامَ مِن خُرْقِك

فقد رأى أنّ لفظة "أخدعيك" في بيت أبي تمّام «لها منَ الثِّقل على النّفسِ ومن التَنْغيصِ والتّكدير أضعافَ ما وجدتَ هناك منَ الرَّوْح والخفَّة والإيناسِ والبهجة.[5]» في بيت البحتري، ومن ثَمَّ، لو «كانتِ الكلمةُ إذا حَسُنَتْ حَسُنَتْ من حيث هي لفظٌ وإذا استحقَّت المزيَّةَ والشرفَ واستحقَّتْ ذلك في ذاتِها وعلى انفرادِها

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، 53.

[2] نفسه: 53.

[3] نفسه: 56.

[4] نفسه، 54.

[5] نفسه، 54.

دونَ أن يكونَ السّببَ في ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورةِ لها في النَّظم لما اختلفَ بها الحالُ ولكانتْ إمّا أنْ تحسنَ أبداَ أو لا تحسنَ أبداً.[1]».

لقد بات واضحاً أنّ شرط المناسبة هو الأساس الذي انبنت عليه نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني، فالمناسبة تتأتّى من ناحية النّحو، وارتباط الكلمة بما قبلها وما بعدها بسبب ما من ناحية أخرى، وهذا الذي قرّره في قوله: «قد علمنا أنْ ليس النّظمُ شيئاً غيرَ توخّي معاني النّحو وأحكامِه فيما بينَ الكلمِ وأنَّا إنْ بقينا الدّهرَ نُجهدُ أفكارَنا حتّى نعلمَ للكلم المفردةِ سِلْكاً ينظمها وجامعاً يجمعُ شملَها ويؤلِّفها ويجعل بعضَها بسببٍ من بعضٍ غيرَ توخّي معاني النّحو وأحكامه فيها طلبنا ما كلُّ محالٍ دونه[2]».

ولا تتوقّف المناسبة في حدود النّظم بل لا بدّ لهذا النّظم أن يتناسب مع العقل، فليس «الغرضُ بنظمِ الكلِم أن توالَتْ ألفاظُها في النُّطق بل أنْ تناسَقتْ دلالتُها وتلاقتْ مَعانيها على الوجهِ الذي اقتضاهُ العقلُ.[3]» والمقصود بهذا القول هو أنّ التّناسب الذي يحصل بين الألفاظ المتوالية لا بدّ أن يكون مطابقاً لمتطلّبات العقل من قياس وعلّة وغيرهما ممّا يدخل في نطاق العلاقات التي تدرك بالعقل، وهذا الذي يجعل نظرية النّظم وما يندرج تحتها من شرط التّناسب والتّرابط بين الكلم تحيل لظاهرة النّظام في مفهومها الفلسفي. فإذا كان النّظام لغة هو الذي تأتلف فيه الأشياء المتلائمة على نحو مستقيم[4] فهذا يستدعي من النّاحية الاصطلاحية وجود مكوّنات ترتبط فيما بينها وفق علاقات معيّنة وترتيب معين، وهذا التّرتيب يستدعي وضوحاً بالنّسبة للعقل؛ لأنّ النّظام شيء معقول يتّسم بالتّرابط بين أجزائه المؤتلفة، والنّظام –من النّاحية الفلسفية كما يقول أندريه لالاند– «بالمعنى العام أحد مفاهيم العقل الأساسية، ويشمل التّرتيب الزّماني

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، 55.

[2] نفسه: 293.

[3] نفسه: 56.

[4] ينظر معاني "نظم" ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت–لبنان، ط1، دت، 578/12.

والتّرتيب المكاني والتّرتيب العددي والسّلاسل والعلل والقوانين والغايات، والأجناس، والأنواع، والأحوال الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والجمالية[1]».

وتتأكّد هذه العلاقة الموجودة بين نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني والنّظام في اللّسانيات الحديثة –وإن كان لفظ النّظم والنّظام مترادفين لغة– من خلال النّظر إلى البلاغة على أنّها نظم كما تنظر اللّسانيات الحديثة إلى اللّغة على أنّها نظام،[2] ونظرة اللّسانيات الحديثة للّغة بأنّها تمثّل «نظاماً أو "بناءً" أو حتّى "نسقاً" قد طُرح بشكل واضح على لسان الجرجاني في كلّ أجزاء كتابه "الدّلائل"؛ لأنّ الجرجاني وضع لهذه النّظرة في اللّغة منهجاً يريد من خلاله تحقيق فكرة أنّ اللّغة "نظم" ذو قواعد وأحكامٍ ومعانٍ أسماها بمعاني النّحو ووجوهه، وأنّها "بناء" كلّما أحكم على وفق متطلّبات الأحكام والصّنعة كان أكثر بياناً ووضوحاً[3]» وهذا الذي نجده مقرّراً بوضوح في كتابه "الدّلائل في فصل «تحقيق القولِ على البلاغةِ والفصاحةِ والبيانِ والبراعة وكلّ ما شَاكلَ ذلك ممّا يُعبَّر به عن فضلِ بعضِ القائلين على بعضٍ[4]» فكلّ هذه الأوصاف والعبارات وسائر ما يجري مجراها ممّا يُفرد فيه اللّفظ بالصّفة والنّعت لا معنى لها حتّى تُضمّ كلمة إلى كلمة وتُبنى لفظة على لفظة.[5]

وأمّا الألفاظ فإنّها «لا تفيد حتّى تؤلّف ضرباً خاصّاً من التّأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التّركيب والتّرتيب. فلو أنّك عمدت إلى بيت شعرٍ أو فصل نثرٍ فعددت كلماته عدّاً كيف جاء واتّفق، وأبطلت

---

(1) أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001م، 917. وينظر –أيضا– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1972م، 471/2.

(2) هذا لا يعني أنّ النظم والنظام ينطبقان اصطلاحا، لكنهما يتفقان على أهمية العلاقة التي تقيمها لفظة ما مع أخواتها ضمن سياق الجملة، فاللفظة لا تحسن ولا تقبح إلا إذا دخلت في تركيب ما، هذا من الناحية الفنية البلاغية (كما قرره عبد القاهر الجرجاني) واللفظة لا تكتسب قيمتها إلّا إذا دخلت في علاقة مع غيرها (مفهوم القيمة عند دي سوسور) ومن ثمَّ «إذا تابعنا تحليل دي سوسير فسنرى أنّ كثيرا من اللسانيين المحدثين يعتبرون النظام اللغوي نظاما بحتاً من القيم» بيير جيرو: علم اللالة، تر: منذر عياشي، تق: مازن الوعر، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق–سوريا، ط1، 1988م، 43.

(3) الألسنية بين عبد القاهر والمحدثين: رشيد عبد الرحمن العبيدي، مجلة المورد، الأعظمية–بغداد، مج 18، ع3، تاريخ الإصدار: 1 يوليو 1989م، 7.

(4) دلائل الإعجاز: مصدر سابق، 52.

(5) نفسه، 52.

نضده، ونظامه الذي عليه بني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيّرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبنسقه المخصوص أبان المراد، نحو أنْ تقول في:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

«منزل قفا ذكرى من نبك حبيب»، أخرجته من كمال البيان، إلى مجال الهذيان. نعم، وأسقطت نسبته من صاحبه، وقطعت الرّحم بينه وبين منشئه، بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل، ونسب يختصّ بمتكلم. وفي ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أنّ المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعرٍ أو فصل خطابٍ، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التّأليف مخصوصة. وهذا الحكم– أعني الاختصاص في التّرتيب– يقع في الألفاظ مرتّباً على المعاني المرتّبة في النّفس، المنتظمة فيها على قضيّة العقل[1]»

يتّضح ممّا سبق أنّ النّظرة العلائقية للّغة هي التي أدّت إلى اعتبار اللّغة نظماً أو نظاماً، ولكي نفهم نظاماً ما لا بدّ من النّظر إلى العلاقات التي تحكم مكوّناته، ومدى تآلف هذه المكوّنات وتلاؤمها وتناسبها، فكلّما كان الكلام متّصفاً بهذه الصّفات –التي هي التّآلف والتّلاؤم والتّناسب– كان فصيحاً بليغاً محقّقاً الغاية التّواصلية بقدر نسبة هذه الأوصاف المتحقّقة في الكلام.

ولا يتوقّف الأمر في النّظرية البلاغية العربية عند هذا الحدّ؛ لأنّه مع ذلك لا بدّ من مراعاة المقام؛ وإذا كانت اللّسانيات البنيوية تكتفي بما هو بنيوي وتهمل كل ما يحيط بالكلام فإنّ المنهج المتّبع عند أغلب علماء العربية قديما يتجاوز حدود وصف البنى اللّغوية إلى التّعليل ومرعاة سياق المقام، ومعلوم أنّ كثيراً من الظّواهر اللّغوية قد لا يطالها التّحليل الوصفي للبنية، وهذا ما يبدو واضحاً –مثلاً– في نظرية أفعال الكلام في اللّسانيات التّداولية، فإنّه لا يمكن للمنهج الوصفي أنْ يصل إلى مختلف المقاصد التي تندرج تحت عبارة ما، دون النّظر لسياق المقام المحدّد لمقصود الكلام والذي يسهم في تخصيص المعنى المراد، ويقصي مختلف المعاني المحتملة.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، 14.

ومن ثمّ شاعت عند علماء البلاغة العربية قديماً مقولة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" عند تعريفهم للبلاغة، ولأجل ذلك راحوا يفرّقون بين مقام الإطناب والمساواة والإيجاز والتّنكير والتّعريف وغير ذلك من الخصائص الأسلوبية المناسبة لمقام ما، وقد سمّى القزويني المقام بالاعتبار المناسب فقال: «وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدم مطابقته له، فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب[1]» لكن هذا لا يعني أنّ كلّ ما في البلاغة متوقّف على مقتضى الحال، وهذا الذي قرّره القزويني –أيضاً– بقوله: «وإذ قد عرفت معنى البلاغة في الكلام وأقسامها ومراتبها فاعلم أنّه يتْبعها وجوه كثيرة غير راجعة إلى مطابقة مقتضى الحال[2]» والمقصود بالوجوه الكثيرة هنا هو ما تعلّق بالبديع الذي يهدف لتحسين الكلام، وأمّا ما تعلّق بعلم المعاني فلا بدّ أن يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال.[3]

---

[1] القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت–لبنان، ط4، 1998م، 13.

[2] نفسه: 13.

[3] ينظر عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، القاهرة–مصر، ط10، 1420هـ/1999م، 3/4.

2.1.1- نظريّة المناسبة في التّداوليات العرفانيّة.

يبدو التّشابه واضحاً بين البلاغة العربية واللّسانيات التّداولية[1] في مسألة مراعاة مقتضى الحال، وهي مسألة تتجاوز البنية المغلقة التي تقصي سياق المقام، كما أنّ عبارة عبد القاهر الجرجاني التي قال فيها «ليس الغرضُ بنظمِ الكلِم أن توالَتْ ألفاظُها في النُّطق بل أن تناسَقتْ دلالتُها وتلاقتْ مَعانيها على الوجهِ الذي اقتضاهُ العقلُ.[2]» تشير إشارة سريعة إلى الجانب النّفسي للعملية الإبلاغية، ذلك أنّ نجاح عملية التّواصل بين المتخاطبين متوقّفة على مدى مناسبة فهم المتلقّي لمقصود المتكلّم، وهذه المناسبة تتطلّب قدراً مشتركاً من التّوافقات بين المتخاطبين، حيث تمثل قوانين العقل واللّغة المرتكزات الأولى لهذا الاشتراك، ثمّ يتْبع ذلك باقي التّوافقات المندرجة تحت المرجع أو ما يسمّيه بعضهم بالإحالة، كلُّ ذلك يسهم في جعل ما يتوصّل إليه المتلقّي من الفهم أكثر مناسبة لمقاصد المتكلّم، لكن عبارة الجرجاني السّالفة الذّكر تشير إلى أنّ العبء الأكبر يتكفّل به المتكلّم، فهو المعنيُّ بتوخّي معاني النّحو ووضع الكلم مرتّباً بحسب ما يقتضيه العقل، وهذا الذي يُستنبَط من خلال الدّراسة لبعض النّماذج الشّعرية التي مَثَّلَ بها لبيان مدى إجادة الشّاعر الفلاني ومدى إخفاق آخر.

وهـذا الذي يُستنبَط -أيضاً- من مفـهوم البلاغة بصـفة عـامّة عند علماء البلاغة التي هي عـبارة عـن مطـابقة الكـلام لمقتـضى الحـال، فـلا بدَّ للمـتكلم -وفـق هذا التّعريف- أنْ يُراعي سياق المقام حتّى يسهم أكثر في جعل عملية الاتّصال ناجحةً، وفي هـذا الجـانب تتّفق البـلاغة العربية مع التّداولية، إلّا أنّ هذه الأخيرة أكـدّت على مبدأ التّعاون الذي صـاغه "غـرايس" (Paul

---

[1] التشابه -كما هو معلوم- لا يفيد التطابق وإنّما هو اشتراك شيئين في صفة أو أكثر، ولذلك تتّفق البلاغة العربية مع التداولية في بعض الجوانب وتفترقان في أخرى، فالبلاغة العربية تهتمُّ بكيفية استعمال اللغة استعمالا فنيًّا، وهذا الاستعمال -من الوجهة البلاغية- على مراتب إلى أن يصل لمرتبة الإعجاز، ولذلك كان نشوء علم البلاغة العربية تحت مظلة الدراسات المهتمة بالإعجاز القرآني، كما أنّ علم البلاغة يبحث في قواعد الكلام الفني، وهو ما يجعل منه علما معياريا، بينما التداولية تهتم بدراسة اللغة قيد الاستعمال وحسب، ومن ثمَّ لا يهمُّها ما إذا كان الخطاب خطاباً فنيًّا أو غير فنيٍّ، كما أنّ أصول التداولية منبثقة عن الفلسفة البراغماتية التي تهتمّ بما هو عملي ونفعي.

[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، 56.

Grice) وهــو ما يجعل التّواصل فعلاً تشاركــيّاً تعــاونيّاً يـــرمي التّوصلَ لقدر أكبر من التّفاهم، كـــما أنّ مبدأ المناسبة أو المــلاءمة (Relevance) الذي ركّز عليه كلٌّ من "دان سبيربر" (Dan Sperber) و"ديردر ولسون" (Deirdre Wilson) يحاول الإجابة عن الكيفية التي يحدث بها التّواصل[1] انطلاقا من مبدأ التّعاون لغرايس.

والمقصود بالمناسبة عند "غرايس" هو أن يكون الكلام ذي «صلة بالموضوع[2]» وهي قاعدة مهمّة عند غرايس حيث قال: «وهذه القاعدة على إيجازها تخفي في صياغتها عدداً من القضايا التي تشغل بالي كثيراً، وتتّصل بمختلف ضروب المناسبة (ماله صلة بالموضوع) ومواطنها وبكيفية تبدّلها أثناء المحاورة، وبالكيفية التي تسمح بها فعليا بتغيير مواضع المحادثة، وهلمّ جرّاً[3]» وقد أطلق "طه عبد الرحمن" على هذه القاعدة اسم «علاقة الخبر بمقتضى الحال، وهي: لِيُناسِبْ مقالك مقامك[4]» وهو ما يجعل سياق المقام في نظرية المناسبة التّداولية مسألة مهمّة في تأويل الخطاب، ومن ثمّ تَعُدُّ «نظرية المناسبة التّداولية" نفسها نظرية حقيقية للسّياق، ومن ثَمَّ فقد رأت تأويل الملفوظ هو وظيفة لسياق خاصٍّ. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا يُمثِّل فكرة رئيسة بالنسبة إلى نظرية "المناسبة"، غير أنّها ليست جديدة، وإنّما الجديد الذي تُبشِّر به هذه النظرية هو عدم تدخُّل السّياق عند الضرورة فحسب، بل التّدخُّل دائماً بالنّسبة إلى كلّ ملفوظ؛ إذ لا يقتصر عمل السّياق على تحديد قيمة التّعابير اللّسانية المرتهنة سياقيّاً فحسب، بل تتعدّاه إلى وصف التّأويلات السّياقية غير المعلّمة لسانيّاً[5]»

---

[1] وهو السؤال الذي طرحاه في بداية الفصل الأول من كتابهما الموسوم **بنظرية المناسبة**": "كيف يتواصل البشر فيما بينهم؟" ويقولان –أيضا–: "إن ما يفرق السؤال عن محتوى التواصل أهميةً هو السؤال عن كيفـــــية تحقيـــق التواصل". ينـــظر دان سبيربر/ديدري ولسون: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد، بيروت–لبنان، ط1، 2016م، 19، 20.

[2] بول غرايس: المنطق والمحادثة، مقال مترجم ضمن مقالات مترجمة من طرف مجموعة من الباحثين: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، قرطاج–تونس، ط1، 2012م، 619.

[3] نفسه، 619.

[4] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1998م، 238.

[5] يحيى رمضان: الاستدلال اللغوي عند الأصوليين: مقاربة تداولية، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1434هـ، ع73، 112.

ولكنّ المناسبة عند "غرايس" لا بدّ أن تُفْهَمَ ضمن الإطار العام لمبدأ التّعاون، فإذا كان المتكلّم مُطالباً بأن يقول الكلام المناسب للموضوع فإنّ المستمع معنيٌّ بالفهم المناسب، ولذلك قال "غرايس": «أعوِّل على مساعدةٍ من شريكي تكون مناسبة للحاجيات الرّاهنة في كلّ مرحلة من مراحل ما أنجزه من عمل.[1]»

ولكي يجيب "سبيربر" و"ولسون" –المعتمدان أساساً على مبدأ المناسبة– على كيفية حدوث التّواصل استعانا بعلم النّفس المعرفي حيث تتّصل نظريتهما «بشكل خاص باتجاه معين في علم النّفس العرفاني وهو نظرية "فودور" المنظوماتية التّمثيلياتية[2]» وهذه النظرية تتقاطع –هي الأخرى– مع فكرة قالبية العقل التي تحدث عنها "نعوم تشومسكي" (Noam Chomsky) وإن اتّفقا من حيث هذ المنطلق إلّا أنّ الاختلاف بين النّظرتين هو الغالب، وملخّص فكرة قالبية العقل عند تشومسكي هو «أنّ العقل مكوّن بصورة قالبية Modular، إذا استعملنا المصطلح الفنّي، فهو يتألّف من أنظمة مستقلّة بعضها عن بعض ويتّصف كلٌّ منها بخصائص مقصورة عليه. وممّا لا جدال فيه أنَّ هذه الأنظمة المختلفة يتفاعل بعضها مع بعض، فنحن نستطيع أحياناً أنْ نصف ما نرى وما نسمع وما نشمّ وما نتذوّق وما نتخيّل إلى غير ذلك. لذلك يبدو أنّ هناك أنظمة مركزية من نوع ما، لكنّنا لا نعرف عنها الشّيء الكثير.[3]»

وتأتي هذه النّظرة عند تشومسكي في سياق النّظر إلى اللّغة على أنّها ملكة إبداعية فطرية ممّا يتطلّب أنْ تُدرس وفق منهج ذهني، وهو الجانب الذي أهمله المنهج السّلوكي الذي جعل اللّغة سلوكاً خارجيّاً يمكن ملاحظته من خلال المثيرات والاستجابات، ولذلك راح تشومسكي يطرح أسئلة تصبُّ أغلبها في الجانب الذّهني النّفسي: [4]

---

[1] بول غرايس: المنطق والمحادثة، 621.

[2] جاك موشلر/آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الباحثين، دار سيناترا، تونس، دط، 2010م، 143.

[3] نعوم تشومسكي: اللغة ومشكلات المعرفة، تر: حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1990م، 221.

[4] نفسه، 14.

1- ما نظام المعرفة هذا؟ أيْ: ما الذي يوجد في عقل/دماغ الذي يتكلّم الإنجليزية أو الإسبانية أو اليابانية؟

2- كيف نشأ نظام المعرفة هذا في العقل/الدماغ؟

3- كيف تستعمل هذه المعرفة في الكلام (أو الأنظمة الثّانوية مثل الكتابة)؟

4- ما العمليات العضوية التي تكوّن الأساسَ المادّي لنظام المعرفة هذا، ولاستعمال هذه المعرفة؟[1]

فباستثناء السّؤال الرّابع الذي يبقى جديداً نوعاً ما-كما يقول تشومسكي- «تقع الأسئلة الثّلاثة الأولى في حدود مجال اللّسانيات وعلم النّفس. وهما موضوعان لا أميّز بينهما، أيْ أنّني أنظر إلى اللّسانيات (أو على وجه الدّقّة تلك الجوانب من اللّسانيات التي أهتمّ بها هنا) على أنّها الجانب من علم النّفس الذي يهتمّ بالمظاهر الخاصّة لهذا الموضوع، وهي التي تبيّنت في الأسئلة الثّلاثة الأولى.[2]».

---

[1] هذا السؤال يشير إلى أنّ تشومسكي لا يفرق بين العقل والدماغ، وهذا الذي يُفهَمُ من خلال الاطلاع على كتابه "اللغة ومشكلات المعرفة"، فالعقل -بهذا المنظور- هو نتاج عمليات عضوية تحدث في الدماغ، وهو ما يتوافق مع النظرة المادية البحتة للعقل، إلا أنّ التجارب الدقيقة -كالتي قام بها جراح الدماغ الكبير بنفيلد W.Penfield (1955) كما ذكر كارل بوبر في كتابه النفس ودماغها- تفيد بوجود فرق بينهما، فالوعي والإدراك غير العمليات العضوية التي هي عبارة عن نشاط كهربي في الأعصاب الدماغية التي تكتفي بالنقل وتحليل المعلومات، أمّا أن تنشئ هذه المعلومات إنشاءً فهذا ممّا لا دليل عليه حتى الآن، وهذه الملاحظة هي التي يخرج بها القارئ لكتاب "**النفس ودماغها**" لكارل بوبر (Karl R. Popper) وجون إكلس (John C.Eccles)، فالأول يعدّ من أكبر علماء فلسفة العلم في النصف الثاني من القرن العشرين، ويدرج ضمن العلماء الموسوعيين، (ينظر فلسفة كارل بوبر: يمنى طريف الخولي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2017م، 15-16.) والثاني حائز على جائزة نوبل في الفزيولوجيا العصبية (ينظر هامش مترجم كتاب "**النفس ودماغها**": 15).

قد يدعم موقف هذين العالمين فكرة "التكوثر العقلي" التي تفيد بأنّ العقل عبارة عن فاعلية (أي أنه فعل للقلب) شأنه في ذلك شأن النظر بالنسبة للبصر والسمع بالنسبة للأذن فكلاهما -أي: النظر والسمع- يمثلان فاعلية ولا يمثلان جوهرا، ومن ثم خالفت هذه الفكرة النظرة الفلسفية الكلاسيكية الموروثة عن اليونان التي تعتبر العقل جوهرا مستقلا قائما بنفس الإنسان، والدليل الذي استند عليه طه عبد الرحمن صاحب فكرة التكوثر العقلي في إبطال هذه النظرة الكلاسيكية هو أنّ العقل لا يقيم على حال وإنما يتجدد على الدوام ويتقلب بغير انقطاع، ومن ثم فالعقل عبارة عن فاعلية وحق الفاعلية التغير على الدوام، والدليل الثاني هو أن العقل يتصف بالفاعلية القصدية، ويتميز القصد بكونه حدثا لا كثافة فيه ولا ثقل معه، فهو أمر لطيف حيث لا يضاهيه لطيف في لطافته مما يجعله أقوى الأمور نفاذا وأوسعها مجالا، والميزة الأخرى للقصد أنه ليس ذاتا، وإنما هو علاقة، وكل علاقة تدعو إلى مقابلها إن مثلا أو ضدا، ومعلوم أن كل تزاوج يثمر ما ليس في المتزاوجين على حال الانفراد مما يجعل العقل متصفا بالتكوثر، كل ذلك يفيد بأنّ العقل المتصف بالتكوثر والتقلب هو عبارة عن فاعلية وليس جوهرا قائما بذاته. ينظر أكثر طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، 21 وما بعدها.

[2] نعوم تشومسكي: اللغة ومشكلات المعرفة، 18.

ويتّفق كلّ من "تشومسكي" و"فودور" في البحث اللّغوي ذي المنحى العرفاني، كما يتّفقان من حيث المنطلق –وإنْ كان تشومسكي السبّاق لهذه الفكرة– الذي يفيد بوجود تمثيلات أو قوالب عقلية متموضعة في الدّماغ.

وينظر "جيري فودور" (Jerry Fodor) إلى العقل على أنّه «مجموعة متنوّعة من الأنظمة أو الأجهزة المتخصّصة، كلّ واحد منها له طريقته الخاصّة في التّمثيل (التّرميز) والحساب، وهذه الأنظمة تنقسم إلى نوعين رئيسين، فمن ناحية، هناك أنظمة المدخلات input التي تعالج المعلومات [1] البصرية والسّمعية واللّغوية وغيرها من المعلومات الإدراكيحسية. ومن ناحية أخرى، هناك الأنظمة المركزية central التي تجمع وتوحد المعلومات المستقاة من أنظمة المدخلات المتنوّعة ومن الذّاكرة، وتجري عليها العمليات الاستدلالية.[2]»

ويتّبع صاحبا كتاب "نظرية المناسبة" "سبيربر" و"ولسون" هذا التّقسيم المتعلّق بالعقل كما صرّحا في بداية الاقتباس السّابق،[3] ومن ثمّ افترضا أنّ لكل نظام مدخلاته الخاصّة به في التّمثيل والحساب، وهو يعالج المعلومات في الصّيغة التّمثيلية المناسبة له فقط، فما تعلّق بالإدراك الحسّي السّمعي لا يعالج سوى المعلومات الصّوتية فقط، بينما لا تصلح هذه التّمثيلات المتعلّقة بالسّمع معالجة المعلومات المتعلّقة بالحِسّ

---

[1] بعض المصطلحات من قبيل: معالجة المعلومات، والأجهزة، والنظام المركزي، والتشفير أو الترميز...وغيرها من المصطلحات التي تشير إلى تأثر علم النفس الإدراكي بمجال الحاسبات أو ما يعرف بالمعلوماتية، وهنا يحق لنا أن نتساءل ما إذا كان جائزا من الناحية العلمية تمثيل ما هو فطري (مفطور أو مخلوق من قبل الله تعالى) بما هو اصطناعي يعتريه النقص بدليل التحسينات التي لا تنفك عنه أبدا؟؟ كل هذا يشير إلى أن النظرة التي خيمت على أصحاب المذهب المادي –بصفة عامة– والذين خلطوا بين مفهوم الدماغ والعقل تسوي بين ما هو آلي ميكانيكي وبين ما هو نفسي روحي، وإن كنا لا ننكر وجود جوانب إيجابية لهذه النظرة من حيث التطور التكنولوجي، لكن يظهر –أحيانا– أن هذه النظرة (النظرية الحاسوبية للعقل) قد بالغت في طموحها، وهو ما يتجسد في بعض الأسئلة التي تطرحها من قبيل: هل يمكن للآلة أن تفكر أو أن تحاكي المنطق والإدراك والعمليات العقلية الأخرى؟ وغير ذلك من الأسئلة التي لا تعكس مقصداً علمياً وإنّما تعكس خلفيةً أيديولوجيةً.

[2] سبيربر وولسون: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، 133.

[3] حيث قال سبيربر وولسون: "نحن نتبع (فودر 1983) في تقسيم العقل إلى مجموعة متنوعة من الأنظمة..." المرجع السابق، 133.

الشّمّي وهكذا، هذا فيما يخصّ نظام المدخلات، وهناك النّظام المركزي –كما سبق الإشارة إليه– مسؤول على عمليات الاستدلال من خلال الجمع والمقارنة بين المعلومات من أنظمة المدخلات ومن الذّاكرة. [1]

وما دامت اللّغة من أنظمة المدخلات فإنّ «النّظام المركزي هو مجال المعالجة التّداولية. فعمليات المعالجة التّداولية –إذن– لا هي مختصّة ولا هي مرتبطة بطبيعة النّظام الطّرفي[2] الذي يغذّي النّظام المركزي[3]» وهذا ما يجعل مهمة المعالجة التداولية تكمن في الجمع والمقارنة «بين المعلومات المستقاة من الأنظمة الإدراكيحسّية، والمعلومات المخزونة في الذّاكرة لتقوم بمختلف العمليات الاستدلالية[4]»

وحتّى تتمّ هذه العملية في إطار التّواصل وتحقّق مبدأ المناسبة لا بدّ من وجود منبّه –في سياق ما– يتمثّل في الملفوظ الصّادر عن المتكلّم الذي لا يكتفي بعملية التّشفير وحسب، وإنّما يساعد المتلقّي –ضمن إطار الاتّصال الغرايسي– لإظهار المقصود –وهي التى سمّاها سبيربر وولسون عملية الإظهار– حتّى تتمّ عملية الاستدلال من قبل المتلقّي، وهاتان العمليتان –الإظهار والاستدلال– يعاملهما سبيربر وولسون «بوصفهما شيئاً واحداً. إنّ التّواصل الاستدلالي والإظهار هما عملية واحدة منظوراً إليها من زاويتين مختلفتين: زاوية المتواصلة المنهمكة في عملية الإظهار، وزاوية المستمع المنهمك في عملية الاستدلال. إنّ التّواصل الإظهاري–الاستدلالي يكمن في أن تجعل من الظّاهر للمستمع قصدك بأنْ تجعل طبقة من المعلومات الأساسية ظاهرة.[5]»

---

[1] ينظر سبيربر وولسون: نظرية المناسبة أو الصلة، 133.

[2] أي نظام المدخلات، يقول سبيربر وولسون: «نحن نؤكد أن عملية الاستيعاب الاستدلالي لا تتطلب أية آلية متخصصة. وبالأخص سنحاول أن نثبت أن المستوى الاستدلالي من الاستيعاب اللغوي يتطلب تطبيق عمليات الاستدلال المركزية غير المتخصصة على مخرجات العمليات اللغوية غير الاستدلالية المتخصصة. وهكذا يبدو أن مشروعنا –والمشروع الفعلياتي [أي التداولي] برمته إن كان فهمنا له صحيحا– يجب أن يقع تحت باب القانون الذي سماه فودر Fodor (القانون الأول لانعدام العلم الإدراكي) والذي ينص على أنه "كلما كانت العملية الإدراكية أكثر شمولية.. قلَّ فهمها» سبيربر وولسون: نظرية الصلة أو المناسبة، 124.

[3] جاك موشلر/آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، 44.

[4] سبيربر وولسون: المرجع سابق، 125.

[5] نفسه: 106.

ومن ثَمَّ يرتبط القصد بعملية الإظهار، وهو نوعان: [1]

1- القصد الإخباري: وهو أن تجعل مجموعة من الافتراضات ظاهرة أو أكثر ظهوراً للمستمع.

2- القصد التّواصلي: وهو أنْ تجعل من الظّاهر للمستمع وللمتواصلة بأنْ يكون لدى المتواصلة هذا القصد الإخباري.

ومجمل القول فيما يخصّ عملية التّواصل الإظهاري الاستدلالي هو أنّ « المتواصلة تصدر حافزاً أو منبّها يجعل من الظّاهر لكلّ من المتواصلة والمستمع أنّ المتواصلة تقصد -باستعمال ذلك المنبّه- أن تجعل مجموعة من الافتراضات ظاهرة أو أكثر ظهوراً للمستمع[2]» .

هذا يعني أنّ التّواصل الإظهاري يكون مناسباً حينما يكون الحافز أكثر ملاءمة أو مناسبة للافتراضات المتوصّل لها، ويكون الاستدلال مناسباً حينما يكون أكثر ملاءمة أو مناسبة للقصد الإخباري .

لكن هذا التّواصل « يتطلّب درجة معيّنة من التّنسيق coordination بين المتواصلة والمستمع بخصوص اختيار الشّفرة والسّياق[3]» وهذا -بدوره- يتطلّب قدراً مشتركاً من المعرفة، وهو ما يسمّيه المؤلّفان بالمعرفة المتبادلة، « فعلى افتراض وجود قدر كافٍ من المعرفة المتبادلة يمكن للمتواصلة والمستمع أن يقوما باختيارات متناظرة ومتماثلة للشّفرة والسّياق[4]» لكن من المسلّم أنّ هذا التّناظر والتّماثل لن يحدث في كلّ الأحوال وهو ما يجعل فكرة المعرفة المتبادلة غير كافية في تفسير حدوث هذا التّنسيق، ومن ثَمَّ «فالأمر متروك للمتواصلة لكي تقوم بافتراضات صحيحة بشأن الشّفرات والمعلومات السّياقية التي تكون في متناول المستمع والتي يحتمل أن يستعملها في عملية الفهم والاستيعاب. إنّ مسؤولية تفادي سوء التّفاهم -أيضاً- تقع

---

[1] ينظر سبيربر وولسون: نظرية المناسبة أو الصلة، 112، .

[2] نفسه، 120.

[3] نفسه: 88.

[4] نفسه: 88.

على عاتق المتكلّمة،[1] بحيث إنّ كلّ ما يتوجّب على المستمع فعله هو أن يمضي قدماً في استعمال أيَّة شفرة أو معلومات سياقية تكون سهلة المنال[2]» لكن كيف يتوصّل المستمع لاختيار افتراضات معيّنة جديرة بالمعالجة من دون غيرها؟

يقترح كلٌّ من سبيربر وولسون الاستعانة بمبدأ المناسبة المقصود بالاستكشاف في بحثهما، وهو المبدأ –كما صرّحا– الذي يجعل المعلومات جديرة بالمعالجة، ذلك أنّ الإدراك البشـــري –وفق نظرة سبيربر وولسون– يهدف إلى تحسين معلومات الإنسان عن العالم الخارجي، ممّا يؤدّي لمزيد من المعلومات التي تكون أكثر دقّة وأسهل استرجاعاً واستذكاراً وأكثر تطوّراً في المجالات التي تقع في دائرة اهتمام الشّخص، وهذه الزّيادة المتعلّقة بالمعلومات تحدث نتيجة ترابط المعلومات القديمة مع المعلومات الجديدة مجتمعة، فتكون مثل مقدمات منطقيّة في عملية الاستدلال، وهنا يمكن استنتاج معلومات جديدة إضافية لم تكن لتوجد لولا هذا الرّبط بين المقدّمات القديمة والجديدة، فهذا الأثر المضاعف الذي يحدث بسبب معالجة المعلومات الجديدة وبأقلّ كلفة مبذولة من قبل المتلقّي هو الذي يجعل تلك المعلومات مناسبة أو ذات صلة relevant وكلّما زاد التّأثير زادت المناسبة أو الصلّة. [3]

ولم يُجِبْ كلٌّ من سبيربر وولسون عن كيفية ابتداء تكوُّن هذه المعلومات القديمة التي كانت في بداية أمرها جديدة، ولعلّ الإجابة الوحيدة التي يجدها القارئ لكتابهما هي أنّ للبشر أجهزة معالجة المعلومات تتميّز بكفاءة عالية، ولكن هذه الإجابة تجعلنا ننـظر للكائن البشري[4] وهـــو في بـــداية حياته يكتـــــفي باستقبال المـــــعلومات وحسب، ليخزّنها في الـــــذّاكرة دون تحليل لها، ومن ثمّ يكـــون جـــهاز

---

[1] وهذا الذي يتوافق مع ما يركز عليه البلاغيون العرب في موضوع بلاغة الكلام والمتكلم الذي يحملونه مسؤولية نجاح أو إخفاق عملية التبليغ، فهذا الذي يفهم منه ضمنيا في إطار البلاغة العربية، وقد أشرنا من قبل في سياق الحديث عن وجه الشبه بين البلاغة العربية والتداولية التي تنظر للجانب التواصلي على أنّه فعل تشاركي تعاوني.

[2] سبيربر وولسون: نظرية الصلة أو المناسبة، 89.

[3] ينظر نفسه: 95–96.

[4] هذا مجرد افتراض منّا نحاول من خلاله ملأ فجوات الإجابة.

المعالجة معـــطّلاً بهذا الاعتبار،[1] وهـــــذا ما يجعل مفهوم الكفاءة عندهـــــما مختـــــلفاً عن مفهوم الكـــــفاءة عـــــند تشومسكي،[2] وهو المفهوم الذي يحتلّ مكانة أساسية في النّحو التّوليدي لتعلّقها بالجانب الفطري[3] للّغة الذي هو في المحصّلة نظام ذهني ثابت يحوي مبادئ مولّدة، يتجسّد من خلال الأداء/الكلام، فالملكة اللّغوية عند تشومسكي هي عضو من أعضاء العقل/الدماغ،[4] وحينما يتلقّى هذا العضو المادّة الأوّلية للّغة يجعلها جزءاً من العقل/الدماغ كما يرى تشومسكي.[5]

وعلى الرّغم من هذه الإضافة التي يمكن للقارئ أنْ يقترحها كتكملة للإجابة –وقد تكون متوافقة في بعض المواضع مع النّظرة التي قدّمها كلّ من سبيربر وولسون[6]– تبقى غير وافية بالمطلوب؛ لأنّها ستحيلنا لقضية علاقة الفكر باللّغة ما دام الأمر متعلّقاً عند سبيربر وولسون بالجانب التّشفيري والاستدلالي معاً أو

---

[1] لكن سبيربر اكتشف في الآونة الأخيرة من خلال بعض البحوث أنّ الاتصال الإظهاري يعمل في مرحلة الطفولة بالفعل قبل أن يتعلّم الطفل اللغة بمدّة طويلة (سنشير لهذه الملاحظة لاحقا في هامش آخر بشيء من التفصيل).

[2] لا نقصد هنا توافق مفهوم الكفاءة عند تشومسكي والمؤلفين، فالكفاءة عند تشومسكي أمر فطري يتعلق بنظام ثابت من المبادئ المولدة، بينما هي عند المؤلفين منظور إليها من ناحية الأهداف، فبحسب المؤلفين «لا يمكن تعريف الكفاءة إلا بالقياس إلى هدف معين» والأهداف نوعان: مطلقة ونسبية، فالأولى تتوقف على تحقيق حالة معينة قد تكون موجودة أو غير موجودة في لحظة معينة، من قبيل الفوز بالمباراة، والثانية تهدف إلى رفع قيمة متغيرة من المتغيرات ولا يمكن تحقيقها إلا بنسبة معينة من قبيل تحسين أداء شخص في سباحة الفراشة مثلا، فالكفاءة في النوع الأول هي مسألة تحقيق تلك الأهداف بأقل قدر ممكن من الإنفاق في الموارد المتطلبة كالوقت والمال والطاقة... بينما الكفاءة في النوع الثاني هي مسألة تحقيق توازن بين درجة الإنجاز والإنفاق (ينظر سبيربر وولسون: الصلة أو المناسبة، 94.) وهذا ما يجعل مفهومهما للكفاءة يتوافق مع المفهوم السلوكي، لأنّ مفهوم الكفاءة عندهما شبيه بمفهوم المهارة المتعلقة بالجانب الكسبي والخبرة والأثر الناتج عن الكفاءة، وهو الهدف المحقق؛ لأنه –بحسبهما– لا يمكن تعريف الكفاءة إلا بالقياس إلى هدف معين، ولم يقدما تعريفا مباشرا لها، كما هو الحال عند عند تشومسكي الذي اعتبرها موهبة فطرية لا تتأثر بغياب المقدرة على الأداء، مثل الذي أصيب بالحبسة إثر إصابة في الرأس فَقَدَ خلالها القدرة على الكلام والفهم، فهذا لا يعني أنه فقد الكفاءة أو المعرفة حتميا، فإذا ما تماثل للشفاء من جرحه فإنه سيستعيد مقدرته على الكلام والفهم من غير تدريب. ينظر نعوم تشومسكي: اللغة ومشكلات المعرفة، 26–29.

[3] يعدّ تشومسكي من القائلين بفطرية المعرفة واللغة، لكنّه لا يعترف بالوجود المسبق لهما كما هو الحال عند أفلاطون الذي يرى بأنّ المعرفة موجودة بالقوة، وتحتاج إلى من يوقظها من كمونها فقط. ينظر: نعوم تشومسكي: المرجع السابق، 19.

[4] ينظر نفسه، 92، 182.

[5] ينظر نفسه، 67.

[6] يمكن للقارئ المُطّلِع أن يتتبع تأثير تشومسكي في نظرية المؤلفين بيسر، ويعزّز هذا الطرح وجود ديدري ولسون في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا حيث كان تشومسكي أستاذا فخريا في اللسانيات والفلسفة، وكان مستشارا لأطروحة ولسون التي قدمتها لأجل استكمال درجة الدكتوراه في الفلسفة. (معلومات مأخوذة من موقع ويكيبيديا بالإنجليزي).

بمناسبة relevance افتراضات المستمع مع القصد الإخباري للمتكلّم، وإذا كان من المؤكدّ –منطقياً ولغويّاً– وجود فرق بين اللّغة والفكر –وإنْ كان من الصّعوبة بمكان التّفريق بينهما عمليّاً– فإنّه ثبت من ناحية أخرى أنّ عالم القيم والمعارف واللّغة عند البشر لم يتأسّس على أرض خاوية كما يعتقده السّلوكيون، ويكفي الدّليل على ذلك النّظر إلى الرّضيع وهو يبادل أمّه الابتسامة، فمن ذا الذي جعله يرى ابتسامة أمّه تُعَبِّرُ عن حالة السّعادة؟ وقد يبدي حالة معاكسة من خلال تعبيره عن حزنه إذا ما صرخت أمّه في وجهه فيبادرها بالبكاء، إنّه تواصل لكنّه بغير نظام اللّغة،[1] هذا يعني وجود عالم آخر يسبق تعلّم الطّفل للّغة، وهذا العالم الفطري يتأثّر بعوامل خارجية قد تعمل على إبراز هذه القيم الخالصة –وكذلك اللغة والمعارف– وإنمائها وتفعيلها وإمّا أنْ تعمل على تغييرها وتبديلها لتتوافق مع البيئة النّفسية والاجتماعية المحيطة به.

وهكذا ينشأ السّياق المعرفي –ابتداءً– لدى الإنسان، وهذه النّظرة تتوافق لحدٍّ كبير مع النّظرة التّوليدية التّحويلية القائلة بفطرية اللّغة والمعرفة، وهذه المعرفة الفطرية يتقاسمها بنو البشر، وهو ما يجعلها ضمن المقدّمات المنطقية في تفسير خطاب ما، وهذه المقدّمات هي التي «تشكّل ما يعرف عادةً بأنّه السّياق context...والسّياق بهذا المعنى لا يقتصر على المعلومات الخاصّة بالبيئة المادّيّة المباشرة أو القولات التي سبقت توًّا: فالتّوقعات بشأن المستقبل والفرضيات العلمية أو المعتقدات الدّينية والحكايات المخزونة في الذّاكرة والافتراضات الثّقافية العامّة، والمعتقدات بشأن حالة المتكلم العقلية، كلّها يمكن أنْ تؤدّي دوراً في التّفسير[2]».

---

[1] وكذلك الحال بالنسبة للكائنات الحية التي تبدي سلوكات فطرية لا علاقة لها بعالم المحاكاة والتعلم من البيئة المحيطة، وإنما هي جزء من بنيتها الخلقية (وهذا القول لا علاقة له بفكرة التطور الداروينة التي لم تثبت علميا) وقد أكد سبيربر نفسه في مدونته على الأنترت على قدرة الطفل في التعرف على الإشارات الظاهرية وتفسير سلوك الكبار قبل اكتساب اللغة بوقت طويل، مما يدل على أن التواصل الإظهاري كما يقول يعمل بالفعل في هذه المرحلة، وهو ما أكدته البحوث العملية، مثل البحث الذي قام به كل من: جورجلي (Gergely) و كسبرا (Csibra) (2009) في جامعة أوروبا الوسطى ببودابست، وهو ما يجعل نطاق مبدأ الصلة أو المناسبة يتعدى التواصل اللغوي كما يقول سبيربر. (ينظر موقع: http://cognitionandculture.net/blogs/dan-sperber/notes-on-relevance-theory on 26 November . 2020.

[2] سبيربر وولسون: نظرية المناسبة أو الصلة، 42.

ومن ثَمَّ يتطلّب التّواصل قدراً مشتركاً بين المتواصلين، «لكن مع ذلك فوراء هذا الإطار المشترك يميل الأفراد إلى أنْ يكونوا متميّزين...فالاختلاف في تاريخ حياة الشّخص تؤدّي بالضّرورة إلى اختلاف في المعلومات المحفوظة في الذّاكرة...ففي حين أنْ النّحو يحيِّدُ الاختلافات بين التّجارب المختلفة، فإنّ الإدراك والذّاكرة تضفي اختلافات حتّى على التّجارب المشتركة[1]».

ومن ثمّ يتطلّب –حسب سبيربر وولسون– على النّظرية التّداولية بيان كيفية إيجاد المستمع للسّياق الذي يمكّنه من فهم أيّ خطاب بصورة وافية، فإذا كانت قواعد النّحو والقدرات الاستدلالية ثابتة لا تتغيّر من خطاب لآخر فإنّ كلّ تجربة جديدة تضيف إلى مدى السّياقات الممكنة التي يكون لها الدّور المهمّ في تفسير خطاب ما، ما دام السّياق المستعمل في تفسير خطاب ما يضمُّ معلومات مشتقّة من القولات السّابقة، وما دام السّياق مختلفاً بعض الشّيء فإنّه يجب على المتكلّم الذي يريد أن يفسِّر كلامه بطريقة معيّنة أنْ يتوقّع من المستمع قدرة تمكّنه من أنْ يأتي بسياق يسمح له باستحضار ذلك التّفسير المراد؛ لأنّ عدم التّوافق بين سياق المتكلّم وسياق المستمع يؤدّي إلى سوء الفهم حتّى وإنْ كانت الآليات المستعملة في التّواصل اللّفظي مطبقة بشكل صحيح لا يعكّر صفوها ضجيج، إلّا أنّ السّياق –بدوره– يتطلّب معرفة متبادلة بين المتكلّم والمستمع، لكن فكرة المعرفة المتبادلة –حسب سبيربر وولسون– معرّضة دائماً لأنْ تكون غير صائبة؛ لأنّه لا يمكن أنْ يكون هناك يقين بوجود هذه المعرفة، وإذا كانت هذه المعرفة تحدّد مجموعة من السّياقات المحتملة لتفسير خطاب ما فهي لا تشير إلى كيفية انتقاء سياق حقيقي ولا بشأن دور السّياق في الفهم والاسيعاب.[2]

يمكن –حسب سبيربر وولسون– حلّ كلّ هذه الإشكالات المطروحة وغيرها من خلال تحقيق الصّلة أو المناسبة من جهة الإدراك ومن جهة التّواصل: [3]

---

[1] سبيربر وولسون: نظرية المناسبة والصلة، 43.

[2] ينظر نفسه، 42–49.

[3] ينظر نفسه: 448–449.

1- فعملية الإدراك عند البشر تميل إلى التّكيف أو التّوجه نحو زيادة الصّلة أو المناسبة إلى الحدّ الأعلى.[1]

2- كلّ فعل تواصلي إظهاري يعبّر عن افتراض مناسبته المثلى، فكلّما كان التّواصل إظهارياً كلّما كان مناسباً لإيصال الافتراضات.

لقد حاول المؤلّفان أنْ يُصيغا بهذين المبدأين نظرية للتّواصل والإدراك، لكنّهما لم يأتيا بجديد يمكن التّعويل عليه في تحليل النّصوص، سوى ما قاما به من محاولة جعل عملية التّواصل والإدراك تتكيّف أو تتناسب مع نظرية التّطور التي يسلّمان بها[2]، يضاف إلى ذلك لجوؤهما للنّظرية السّلوكية، فالتّواصل عندهما لا يخرج عن كونه فعلاً سلوكيّاً قابلاً للملاحظة؛ لأنّه يخضع لقانون المثير والاستجابة، فكلّما كان التّواصل إظهارياً كانت الحوافز أو المنبّهات مناسبة للعمليات الاستدلالية -التي هي داخلية- وأكثر استجابة بحيث تكون افتراضات المتكلّم جديرة بالمعالجة، وهذا ما «يجعل السّلوك الإدراكي لإنسان آخر قابلاً للتّنبّؤ به بالقدر الذي يكفي لإرشاد التّواصل وتوجيهه[3]».

أمّا ما يخص الجانب المعرفي (الإدراكي) من نظريتهما فيبدو تحكّميا أكثر من كونه خاضعاً للتّحقيق والتّجربة بدليل صياغة هذه النّظرية وفق النّظرة التّطورية ابتداءً، كما تبدو أحياناً النّبرة التّوجيهية التي تتنافى مع الدّراسة العلمية التي تصف الظّاهرة وتعلّلها دون توجيهها إلى ما ينبغي أنْ تكون، كما يشيع في كتابهما لفظتان هما: "نفترض ونسلّم"، فقد تجتمع هاتان اللّفظتان في كتابهما وقد تفترقان، ومن ذلك افتراضهما أو

---

[1] يشير هذا المبدأ إلى توظيف المؤلفين لنظرية التطور الدارونية التي بقيت مجرد فكرة -أو خرافة علمية على حد تعبير بعضهم- لم تثبت علميا لحد الآن، فالتكيف والتنظيم الذاتي والزيادة التي تشير من طرفي خفي للتطور كلها مصطلحات من صميم هذه الفكرة، وقد صرحا في الخاتمة «أن الإدراك هو وظيفة بيولوجية، وأن الآليات الإدراكية عموما ما هي إلا تكيفات adaptations. فهي بحد ذاتها، نتيجة لعملية اختيار أو انتقاء طبيعي داروني Darwinian (برغم أن قوى تطورية أخرى قد تكون ساعدت في تشكيلها) نحن نسلم ونفترض إذن أن الآليات الإدراكية قد نشأت وتطورت في خطوات صغيرة متزايدة، أغلبها تتضمن انتقاء النسخة ذات الأداء الأفضل في حينها من النسخ الأخرى التي كانت موجودة» (سبيربر وولسون: نظرية المناسبة أو الصلة: 450.) كل هذا وغيره يفسر النظرة المادية التي سيطرت على المؤلفين.

[2] ينظر سبيربر وولسون: المرجع السابق، 450.

[3] نفسه، 451.

تسليمهما بالوظيفة البيولوجية للإدراك، وأنّه عملية آلية تخضع للتّكيفات والانتقاء الطّبيعي الدّاروينيي، وكلّ ذلك لم يثبت علمياً على الرّغم من الزّخم الكبير الذي نالته هذه النّظرية في البلاد الغربية، ثُمّ هاتان اللّفظتان –أيْ الافتراض والتّسليم– متناقضتان؛ فالأولى تشير إلى أنّ الشّيء خاضع للنّظر، ولا يزال قيد التّجربة، ومن ثَمَّ لم يُتَحَقَّقْ بعدُ من صحّة الفرضية، بينما الثّانية تشير إلى البداهة والحقيقة التي لا تحتاج لدليل.

يُضاف إلى ذلك أنّ هذه النّظرية لم تقدّم إجراءً يفيد تحليل الخطاب المتكوّن من متواليات جملية (النّص) فأغلب تطبيقات المؤلّفَيْنِ أنجزت على جمل مفردة ممّا يدلّ على أنّ نظريتهما لم توضع بعدُ على المحك بحيث يمكن التّعويل عليها في تفسير المستوى الأعقد من الكلام مُمثُلاً في النّص.

يجيبُ أنصار الصّلة أو المناسبة على هذا الاعتراض الأخير من خلال نقد مفهوم الخطاب الذي تبنّاه محلّلو نَحْوِ الخطاب الذين اعتبروا النّص وحدة كبرى ينظر لها كما ينظر للجملة التي هي أقلُّ حجماً من النّص، والسّبب الذي جعل أصحاب نحو الخطاب يفسّرون الجمل ضمن إطار أوسع –وهو إطار الخطاب– هو فشل المقاربة العلمية المغلقة للسانيات التي تفيد بأنّ كلّ ما له صلة باللّغة يمكن تفسيره داخل اللّغة، ومن ثمّ كان اعتبارهم الخطاب وحدة يمثّل محاولة تهدف إلى إنقاذ البرنامج اللّساني،[1] وأمام هذا الإشكال الذي اصطدمت به اللّسانيات البنيوية يتعيّن إغناء هذه الاستراتيجية المغلقة «ببرنامج بحث يستند إلى استراتيجيات مفتوحة. وبعبارة أوضح، ينبغي اتّخاذ موقف مضادّ تماماً لموقف تحليل الخطاب، والخروج من دائرة اللّسانيات بالمعنى الدّقيق، ونبذ وَهْمِ إمكان تفسير استعمال اللّغة المتوقّف على القدرات المعرفية البشرية في برنامج مغلق[2]» وما دام الخطاب وفق النّظرة التّداولية المعرفية ليس بنية لغوية مغلقة تكتفي بذاتها، وإنّما هو سيرورة معرفية تواصلية –وهذا الذي يتوافق مع نظرية المناسبة أيضاً– فإنّ التّداولية هي الأحقّ بدراسة

---

[1] ينظر آن روبول / جاك موشلار: تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، 61.

[2] آن روبول / جاك موشلار: تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، 62.

الخطاب، وإذا كان الانسجام والاتّساق أساسين في نحو الخطاب فما هما إلّا مقولتان متفرّعتان عن المناسبة التي تشكّل علاقة ما بين القضايا، وبذلك تُكَوِّنُ أرضية للانسجام،[1]

لا تنفي هذه الاعتراضات –وغيرها– الموجّهة لنظرية المناسبة للمؤلفين وجودَ بعض الأفكار القيّمة التي تتقاطع مع الاتّجاه الذي نحاه هذا البحث –مع التّأكيد على وجود اختلاف جوهري كبير في المنطلقات– مــثل مبدأ المناسبة –الذي ليس له علاقة بالتّكيّف والتّطور الدّاروينيَيْن– والفرق بين المستوى اللّساني ومقصد المتكلم وسيرورة الاستدلال وأهمية السّياق والإقرار بوجود معرفة مشتركة، وكذا الإظهار ودوره في عملية الفهم والتّفسير[2]، وهو ما سيتبين في الفقرات اللّاحقة.

---

[1] ينظر لحسن بوتكلاي: الملاءمة والخطاب، 113.

[2] في الآونة الأخيرة اقترح سبيربر استبدال مصطلح التواصل الاستدلالي أو الاستنتاجي بمصطلح التفسير كون الاستدلال أو الاستنتاج يطرحان إشكلات لغوية حسب سبيربر، ومن ثم فإن الكلام عنده هو تعبير تفسيري لفكر المتحدث، والمستمع يقوم بافتراض تفسيري حول مقصود المتحدث. ينظر مدونته في موقع:
http://cognitionandculture.net/blogs/dan-sperber/rethinking-ostension-1. on 7 February 2018.

3.1.1- المناسبة في علم أصول الفقه:

ما دام هذا البحث متعلّقاً بالنّص القرآني فإنّ مشكلة الإظهار غير مطروحة، لنزول القرآن الكريم بلسان عربيٍّ مبين، وقائله –تبارك وتعالى– هو الذي علَّم الإنسان البيان، والعرب قديماً كانت تفهمه حقَّ الفهم، فلم تكن مسألة الإظهار من النّاحية العملية تطرح إشكالاً عند المتلقّين باستثناء بعض المعاندين الذين جحدوا بلاغة القرآن الكريم، لكن هذا لا يعني أنّ المتلقّين يتساوون في فهمه، لأنّ الأمر متعلّق بوجود اختلافات بين النّاس على الصّعيد المعرفي والإدراكي والاستيعابي ومدى تحقيق شروط التّلقّي وغير ذلك، ومن جهة أخرى لا يمكن لقدرات الإنسان المحدودة أن تحيط علماً بالقرآن الكريم.

ومن ثَمَّ فإنّ شرط الإظهار متحقّق –ابتداءً– في كلام الله تعالى، وإذا كان مبدأ "المناسبة" عند "سبيربر" و"ولسون" يُقصَدُ به أنّ الفعل التّواصلي يكون أكثر مناسبة إذا أنتج آثاراً معرفية كثيرة بأقل جهد ذهني[1] فإنّ هذا لا يتحقّق في مجال فهم مقاصد[2] القرآن الكريم إلّا إذا حقّقَ المخاطَبُ شروط التّلقّي التي ذكرها علماء الإسلام، فكلّما كان المخاطَبُ محقِّقاً لهذه الشروط كلّما كان قادراً على فهم مقاصد القرآن الكريم، وقادراً على فهم منهجيته في التّبليغ، ومن ثَمَّ القدرة على تحديد آليات تلك المنهجية، وهذا الذي يجعل القرآن الكريم حاكماً بحيث تحدّد هذه الآليات منه وإليه.

ولمّا كانت بلاغة القرآن الكريم معجزةً وقف أمامه أساطين البلاغة والفصاحة عاجزين عن سرِّ تأثيره في نفوسهم، ولذلك يمكن الحديث وفق الوجهة الإسلاميّة عن الجانب الفطريِّ للمتلقّي للقرآن الكريم حتّى تتبيّن جهة التّناسب بين الخطاب القرآنيّ والنّفس الإنسانيّة.

---

[1] وهكذا تحدّد "المناسبة" عند كلٍّ من سبيربر وولسون بمفهومي الأثر والجهد، فالمخَاطَبُ لا يهتمُّ إلَّا بما كان مناسبا. ينظر يحيى رمضان: الاستدلال اللغوي عند الأصوليين، 125.

[2] إذ البحث عن المقاصد هي علّة وجود علم الأصول، ومن ثمّ فإنّ البحث في موضوع المقاصد هو بحث يتقاطع فيه كلّ من علم الأصول والتداولية ولاسيما نظرية المناسبة التداولية التي تسلّم بأنّه لا فهم ولا تأويل من دون اعتبار مقصد المتكلم، وهي مسلّمة تقول بها التداوليات على اختلاف توجّهاتها. ينظر المرجع السابق، 116–117.

لقد تحدّى القرآن الكريم جميع النّاس بأن يأتوا بحديث مثله فعجزوا، وهذا ما يثبت أنّه كلام الله تعالى، وهذه المسلّمة تصير بداهة عند كلِّ من يدرس القرآن الكريم دراسةً علميّةً منفصلةً ومتجرّدةً عن كلِّ ما له علاقة بالأيديولوجيّات والأهواء المتمثّلة في الميولات المذهبية والنّفسيّة، ومن ثَمَّ فإنّ الدّراسة العلميّة المتّصفة بالتّجرد من كلِّ ما سبق هي التي تنطلق من الأصل الذي يشترك فيه جميع النّاس، وهي الفطرة العقليّة، وما دامت الفطرة العقليّة المطّلعة على القرآن الكريم قد اعتقدت اعتقاداً جازماً بأنّ القرآن الكريم كلام الله تعالى المعجز الذي تحدّى به جميع البشر فإنّ منزِّل هذا الكتاب هو العليم الخبير بالكيفية المناسبة التي يحصل بها الإبلاغ، قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ [1] ﴾ ومن ثَمَّ يستدعي البحثُ عن هذه المناسبة البحثَ عن مظاهر الفطرة الإنسانيّة من خلال القرآن الكريم؛ لأنّ فهم هذه الفطرة فهمٌ للمقاصد القرآنيّة ولكيفية تأثير القرآن الكريم على المتلقّي، وفهمٌ لنظام القرآن الكريم ووجه مناسبة خطابه للنّفس الإنسانيّة. وهنا يمكن أن يُطرح سؤالٌ مفاده أنّ النّص القرآنيّ مبيِّن لذاته ولا يحتاج لشيء خارجي لدراسته وفهمه، فلماذا – إذًا– نقحم في دراسته علوماً وبحوثاً مثل بحوث الفطرة؟

لا يمكن الشكُّ في صحّة هذا الطّرح من جهة بيان القرآن الكريم، إلّا أنّه ذُكِرَ فيما سبق أنّ تتبّع مظاهر الفطرة يكون منطلقه من النّص؛ لأنّ القرآن الكريم كتاب هداية في الأساس، ولا بدّ من التّـــذكـــير –أيضاً– بمسألة مفادها أنّ العلماء قد استعانوا بعلوم أخرى أسموها فيما بعد بعلوم القرآن، ولا ريب أنّ أعظم علم استعانوا به بعد السّنّة النّبويّة المفسِّرة هو علم اللّسان؛ لنزول القرآن الكريم بلسان عربيٍّ مبين، وفي هذه الحالة يكون من العبث أن نلجأ إلى المحايثة بدعوى أنّ النّص لا يحتاج لشيء خارجي كعلم الحديث النّبويّ وعلم النّحو والبلاغة وغيرها، ولذلك نجد كبار الصّحابة الذين نقل عنهم التّفسير يفسّرون بعض معاني القرآن الكريم استناداً إلى شعر العرب وأسباب النّزول، ومعلومٌ أنّ بعض الكلمات قد حمّلها الإسلام معانٍ أخرى غير التي كانت في العصر الجاهليّ وإن احتفظت بمعناها الأصلي، كما أنّ هناك كلمات قد تغيّر معناها بعد

---

[1] الملك: 14.

القرون الثّلاثة من ظهور الإسلام، ومن ثَمَّ لا بدَّ من دراسة تلك الكلمات دراسة فيلولوجية حتّى تُفهَمَ مقاصدُ القرآن الكريم كما هي في عُرْفِ الجيل الذي نزل فيهم القرآن الكريم.

كما يشير القرآن الكريم –من جهة أخرى– إلى أنّ مصدره إلهيٌّ، وقد ذكر ذلك تارةً بالتّصريح وتارةً بالتّلميح، فقد دعا القرآن الكريم إلى النّظر للواقع التّاريخي والواقع المنظور وكذا النّفس البشريّة حتّى يتبيّن للنّاس أنّ القرآن الكريم حقّ، وأنّه من عند الله تعالى فقال: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ [1] ﴾ فالضمير في "أنّه الحقّ" يعود إلى القرآن الكريم، وهذه الرّؤية التي تحدّثت عنها الآية الكريمة –وهي النّظر إلى الواقع– قد استعانت بموضوع خارجي للحصول على معرفة يقينيّة بالقرآن الكريم، فترسّخ لدى صاحبها –وهو الذي رأى الآيات– استحالة أن يأتي بشر بمثل هذا النّص المعجز الذي يخبر بالغيب وبما مضى وبما سيأتي وبدقائق الأشياء التي لا طاقة للبشر في أنْ يَتَقَفُّوا أثرَها.

وأشار القرآن الكريم –من جهة أخرى أيضاً– إلى شموليّة الخطاب القرآني من خلال شموليّة رسالة النّبيّ ﷺ، وهذه الشّموليّة تقتضي وحدة النّفس البشرية التي تستلزم وحدة مصدر الخلق، وتستلزم هذه الأخيرة توحيد الخالق سبحانه وتعالى، وقد أشار القرآن الكريم إلى وحدة النّفس البشرية فقال: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ [2] ﴾ الآية. ومن ثَمَّ فإنّ النّظر إلى الفطرة الإنسانيّة يسهم في فهم الخطاب القرآني الموجّه لهذه النّفس أساساً، وفهمُ أيِّ خطاب يستلزم قدراً مشتركاً من الاتّفاق بين المتخاطبين لا يقتصر على الجانب الشّكليّ للّغة وإنّما لا بدّ أن يكون هناك قدر من الاشتراك في معرفة المعاني، وإلّا لن يحصل فهم ومن ثَمَّ لن يحصل تواصل، فكذلك المعاني الشّرعية لا يمكن فهمها من

---

[1] فصلت: 53.

[2] الروم: 30.

دون وجود فطرة عقلية يتأسّس عليها الفهم والإدراك والوعي، وإلّا لن يكون هناك تكليف شرعيّ، وحينها يكون الإنسان غير مؤهّل لأنْ يتحمّل المسؤولية التي أُنيطت به.

وممّا لا شكّ فيه هو أنّ المعاني الفطريّة هي المعاني المركزيّة التي يدور حولها الخطاب القرآنيّ؛ لأنّها معاني دين الفطرة –وهو دين الإسلام باتّفاق العلماء– التي لا تخلو منها نفسٌ، فهي جوهر النّفس، وهي الأساس الذي يرتكز عليه العقل؛ لأنّ العقل لا ينطلق من فراغ، ولذلك يتميّز الخطاب القرآني بالعقلانيّة؛ لتَنَاسُبِ خطابه مع الفطرة التي فطر اللهُ النّاسَ عليها.

ويمكن ضربُ مَثَلٍ يبيّن كيفية الربط بين القرآن الكريم والواقع من خلال تتبّع مظاهر الفطرة، فأوّل قانونٍ يتعلّق بالفطرة هو قانون الحاجة،[1] وأوّل حاجة متعلّقة بالدّين هي حاجة العبادة، قال تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** [2] ﴾ فإذا نظرنا للواقع وجدنا كلّ النّاس تتّخذ إلهاً تعبده سواءٌ أعبد بحقّ أم بباطل، حتّى وإن ادّعت بعض الفئات من النّاس الإلحاد وإنكار وجود الله تعالى فهي –في حقيقة الأمر– قد اتّخذت المادّة إلهاً من دون الله تعالى؛ لأنّ العبادة حبٌّ وميلٌ وتعظيمٌ قبل أن يُعَبَّرَ عنها بسلوك ما، ومن جهة أخرى فإنّها قد اتّخذت هواها إلهاً من دون الله تعالى أيضاً، ﴿ **أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ**

---

[1]– هذا مصطلح اقترحه الباحث في إحدى البحوث التي لم يُفرغ منها بعدُ، وهو –بحسب ما توصل إليه– من القوانين المساهمة في الكشف عن مظاهر الفطرة الإنسانية، وهذه القوانين الثّلاثة هي: قانون الحاجة، وقانون الضّرر، وقانون السّرّ والعلن، وهذا التّقسيم لا يتوافق مع التّقسيم الوارد في علم مقاصد الشريعة التي تهدف إلى المحافظة على ثلاثة أمور سمّاها علماء الأصول: الضّروريات والحاجيات والتّحسينات، فالفرق بين التّقسيمين كالفرق بين الوسيلة والغاية، فإذا كانت القوانين الثّلاثة التي اقترحها الباحث وسيلة لتتبّع مظاهر الفطرة الإنسانيّة فإنّ التّقسيمات الثّلاثة الأخرى غايات يتوخّاها الشّرع، وهي التي تندرج تحت المقاصد التي تهدف إلى تحقيق المنفعة وإلى دفع المضرّة، ومن ثَمَّ فإنّ قانون الحاجة وقانون الضّرر هنا لهما علاقة بالقسم الأوّل الذي يسمّيه علماء المقاصد بالضّروريات الخمس، بينما يتعلّق قانون السّر والعلن بحالة نفسية مرتبطة بموضوع تجليات الفطرة في الوعي واللاوعي، وهو موضوع لا يتّسع له المجال هنا للحديث عنه.

[2] الذاريات: 56.

عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ [1] ﴾ .

وإذا كانت الطّبيعة لا تقبل الفراغ –كما قيل– فإنّه لا يمكن تجاوز هذه الحاجة، والواقع المنظور يُبَيِّنُ أنّها مطّردة في نفوس البشر، وأمّا ما يقع من اختلاف تحت هذه الحاجة من خلال تعدّد المعبودات، فإنّ الفطرة العقليّة تقول بأنّ الإله المستحقّ للعبادة يجب ألّا يكون مثل المخلوقين في شيء؛ لأنّ المثلية تستدعي تعدّد الآلهة، ولهذا قال تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ [2] ﴾ .

ومن ثَمَّ فإنّ كلّ المعبودات التي عُبِدَتْ من دون الله تعالى قد عُبدت بالباطل وبالجهل؛ لأنّ لها مثيلاً، ولو كانت الألوهية تقبل المثلية لوقع الفساد في الوجود، ولتصادمت السّنن الكونيّة، ولذهب كلّ إله بما خلق، ولصار الوجود ميدانَ صراعٍ بين الألهة، ولذلك قال تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ [3] ﴾ وقال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ [4] ﴾ الآية. أمَا وإنّ الواقع يُبَيِّنُ أنّ الكون والحياة يخضعان لنظام دقيق، ويسيران وفق سنن إلهية منسجمة لا تصادمُ بعضها بعضاً، فهذا يدلُّ على أنّ الخالق والمُسَيِّرَ لهذا الكون والحياة واحدٌ لا شريك له، ولذلك كلّه تَقَرَّرَ في الفطرة العقليّة أنّ كلّ آلهة عُبِدَتْ من دون الله تعالى هي من قبيل وضع الاسم على غير مسمّاه، قال تعالى: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ

---

[1] الجاثية: 23–24.

[2] الشورى: 11.

[3] الأنبياء: 21–22.

[4] المؤمنون: 91.

﴿وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[1]﴾.

وهكذا يضيف الرّبط بين النّص المعجز وبين الواقع بمختلف مجالاته –وفق ما دعت إليه الآية ما قبل الأخيرة في سورة فصّلت المذكورة سابقاً– وبين واقع النّفس البشرية زيادةً في الفهم ومن ثَمَّ زيادة اليقين، والرّبط بين النّص القرآنيّ والواقع يتناسب مع طبيعة اللّغة التي تحيل بألفاظها إلى معان متعلّقة بالواقع الذي تشكّل فيه النّفس البشريّة جزءًا منه، ولا أحد يستطيع وصف أحوال النّفس البشريّة مثل الذي خلقها وسوّاها، وألهمها فجورها وتقواها، ولذلك يحيلنا القرآن الكريم إلى الواقع من خلال الأصول التي يشترك فيها جميع النّاس بمختلف أجناسهم ولغاتهم، والنّظر إلى هذا المشترك –الذي هو الفطرة الإنسانيّة– يُعَدُّ من الأسس المهمّة لفهم مقاصد الدّين.

ولذلك أدرج بعض العلماء موضوع الفطرة ضمن مباحث مقاصد الشّريعة الذي يندرج بدوره ضمن مباحث أصول الفقه، ومن المعلوم أنّ غاية علم أصول الفقه هي تمكين الباحث من امتلاك أدوات التّأويل الموضوعية، وذلك من خلال معرفة أصول التّشريع وقواعده وعلله، وفي هذا العلم تلتقي مقاصد الشّريعة مع علم اللّسان، فاللغة آلة للوصول إلى هذه المقاصد التي تجسّد الحكمة الإلهية في التّشريع.

ويشير إدراج موضوع الفطرة لمباحث مقاصد الشّريعة من قِبَلِ هؤلاء العلماء إلى وجود تناسب بين الشّريعة والنّفس الإنسانية، يقول الإمام الطّاهر بن عاشور في تفسير آية الرّوم السّابقة: «ومعنى فطر النّاس على الدّين الحنيف أنّ الله خلق النّاس قابلين لأحكام هذا الدّين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له مثل إثبات الوحدانية لله لأنّ التّوحيد هو الذي يساوق العقل والنّظر الصّحيح حتّى لو تُرِكَ الإنسانُ وتفكيرَه ولم يلقّن اعتقاداً ضالّاً لاهتدى إلى التّوحيد بفطرته.[2]» و"الدّين" في

---

[1] يوسف: 39–40.

[2] الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1420هـ/2000م، 48/21.

هذه الآيـــة –كما يرى الإمام الطّاهر بن عاشور– شامل للعقيدة والأحكام، واعتبار بعض المفسرين أنّ لفظّ الدّينّ في الآية مخصوص بالعقائد ما هو إلّا مسايرة لسياق الآيات السّابقة للآية الثّلاثين من سورة الرّوم التي ذمّت عقائد المشركين والدّهريين، لكن ليس سياق الكلام بموجب تجزئة اسم الكلّ، لشموليّة "الدّين" جميع ما يتديَّنُ به الإنسان، والتّعريف في لفظة "**الدّين**" للعهد، وهو ما عهده الرّسول ﷺ ممّا أُنْزِلَ عليه من العقائد والشّريعة كلّها.[1]

وقد بيَّن أنَّ «الفطرة هي النّظام الذي أوجده الله في كلّ مخلوق، والفطرة التي تخصّ نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسداً وعقلاً، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أنْ يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسديّة، واستنتاج المسبّبات من أسبابها والنّتائج من مقدّماتها فطرة عقليّة، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقليّة وهو المسمّى في علم الاستدلال بفساد الوضع، وجزمُنا بأنّ ما نبصره من الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود ونفس الأمر فطرة عقليّة، وإنكار السّوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطرة العقليّة.[2]» والجانب المقصود من الفطرة هو جانب الفطرة العقليّة؛ «لأنّ الإسلام عقائد وتشريعات، وكلّها أمورٌ عقليّة أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به.[3]»

ويفرِّقُ بعض العلماء –ومنهم الإمام الطّاهر بن عاشور– بين فطرة الذّهن وفطرة العقل، فالذّهن «يقبل العلم جملة، والعقل يميّز العلم ويقدّر المقادير لحدود الأمر والنّهي.[4]» وربّما تكون فطرة الذّهن كاذبة «في الأمور التي ليست محسوسة بالذّات بل هي مبادئ للمحسوسات. فالفطرة الصّادقة هي مقدّمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التّصديق بها إمّا شهادة الكلّ مثل أنّ العدل جميل، وإمّا شهادة الأكثر وإمّا شهادة العلماء أو الأفاضل منهم.[5]»

---

[1] ينظر الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط1، 1978م، 56–57.

[2] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 48/21.

[3] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 57.

[4] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 75/27.

[5] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 57.

لقد تحدّث علماء الإسلام عن الفطرة بغرض إثبات مناسبة الدّين للفطرة الإنسانيّة التي تتّصف بالشّمولية والعموم، ومن ثَمَّ كان النّظر فيها من أقوى الأدلة التي يُحتَجُّ بها على غير المسلمين، ومن أحسن الطّرق المبيّنة لمقاصد الشّريعة، ولذلك كانت الغاية من الحديث عن الفطرة حجاجية تهدف للإقناع من جهة، وإفهامية تهدف لبيان المقاصد من جهة أخرى، وفي كلا الحالتين يُراعى فيهما وجه المناسبة، وهي –أي المناسبة– بمثابة محطّة الوصول – وسواء أكانت هذه المحطّة انتقالية أم نهائية– التي يقف عندها المتفكّرون أو المتحاورون، لانبناء الحجاج والإفهام عليها، والحقيقة –التي هي المحطّة– تُقاسُ بمدى مناسبة الأقوال للفطرة الإنسانيّة، ولذلك عنون الإمام الطّاهر بن عاشور لأحد موضوعات كتابه "**المقاصد**" بقوله: «ابتناء مقاصد الشّريعة على وصف الشّريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة[1]».

وإذا كانت مقاصد الشّريعة مبنيّة على هذا الوصف الأعظم –وهو فطريّة الدّين– فإنّ البحث فيه يُعدُّ مسلكاً يتوخّى الكشف عن وجه المناسبة بين ما جاءت به الشّريعة وما فُطِرَ عليه الإنسان، ولذلك ربط علماء الأصول المناسبة بالمقاصد التي هي عبارة عن جلب المنافع ودفع المضرّات؛ لأنّ «المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أمّا المقصود، فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي... وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفكّ عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسباً. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، فهو: المناسب.[2]» كما أنّ المناسبة متربطة بالقياس لانضباطه بها، ومن ثَمَّ ينبغي أن يكون الشّيء «مقصوداً للشّارع، حتّى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشّرع. فقد عُلِمَ – على القطع– أنّ

---

[1] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 56.

[2] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد–العراق، ط1، 1390هـ/1971م، 159.

حفـــظ النّـــفس والعـــقل والبـــضـــع[1] والـــمال، مـــقصود في الشّرع.[2]» وبذلك يكون البحث في المناسبة بهذا القيد بحثاً في الفطرة التي بها كان الإنسان محبّاً للخير والمنفعة ومبغضاً للشّرّ والضُّرّ، وهو ما يجعل المناسبة تتّصف بالمعقولية، وقد عرّف أبو زيد الدّبوسي الوصف المناسِب[3] –كما نقل الآمدي– بقوله: «عبارة عمّا لو عُرِضَ على العقول تلقّته بالقبول[4]».

وقد ارتبطت المناسبة بالعلّة؛ لأنّها مسلك من مسالك العلّة عند الأصوليين،[5] ومن شروط العلّة أنْ تكون مناسبةً للحكم الشّرعي، ومن ثَمَّ تُعدُّ المناسبة الأساس في القياس لانبناء العلّة عليها؛ لأنّ العلّة «هي الرّكن الأعظم من مقصود القياس[6]» كما أنّ «الحديث عن المناسبة في كتب الأصول يمثّل الشّرارة والانطلاقة الأولى للحديث عن مقاصد الشّريعة...فمن الحديث عن المناسب وحقيقته وأقسامه ومراتبه نشأ علم المقاصد بقضّه وقضيضه[7]» ولذلك قال عنها الشوكاني: «هي عمدة كتاب القياس، ومحلُّ غموضه

---

[1] يقصد به ما يتصل بعرض الإنسان، وهو من المقاصد الكلية للشرع، المتمثلة في حفظ النفس والعقل والنسل والمال. وقد قال في كتاب المستصفى: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم» (أبو حامد: المستصفى في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، 174.) ومن ثم تشير المناسبة إلى وجوه المصالح وأماراتها كما يقول أبو حامد الغزالي، فهي «ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة [أيضا] نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة.» المصدر السابق، 159.

[2] نفسه، 160.

[3] هناك فرق بين المناسِب بالكسر والمناسَب بالفتح، فإذا ذكر بالكسر تذكيرا وتأنيثا فيقصد به الوصف المناسِب والعلة المناسِبة، وإذا ذكر مؤنثا وبلا إضافة فهو بالفتح، ويقصد بها المسلك الذي يكون بطريق الاستنباط وهو ما يجعلها في دائرة الاجتهاد. ينظر حنان يونس محمد القديمات: المناسبة عند الأصوليين حدها وأقسامها وحجيتها، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية–مصر، مج: 36، ع: 2، يونيو 2020م، 759.

[4] أبو الحسن الآمدي: الإحكام بأصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ، 294/2.

[5] حصرها الرازي في عشرة مسالك، حيث قال: «في الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل وهي عشرة: النص والإيماء والإجماع والمناسبة والتأثير والشبه والدوران والسبر والتقسيم والطرد وتنقيح المناط وأمور أخرى اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة.» محمد بن عمر الرازي: المحصول في علم الأصول، تح: طه جابر فياض العلواني، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض–السعودية، ط1، 1400هـ، 191/5.

[6] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل، 20.

[7] يوسف أحمد محمد البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، ط1، 2000م، 59–60.

ووضوحه. ومعنى المناسبة: هي تعيين العلّة بمجرد إبداء المناسبة، مع السّلامة عن القوادح، لا بنصٍّ ولا غيره.[1]».

يدلّ ارتكاز القياس والعلّة على المناسبة على مدى أهمّيتها في علم المقاصد، ثُمَّ هي من أساسيات العقل الذي لا يمكن له التّوفيق بين المتناظرات والمتماثلات إلّا بطريق المناسبة، ومن ثَمَّ فهي رابط عقليّ، فالذي يربط الفرع بالأصل هو المناسبة، بل إنّ فهم الوجود كلِّه يقع وفق المناسبة العقليّة، ولذلك يُعدُّ استقصاء القول فيها من المهمّات كما قال نجم الدّين الطّوفي، «لأنّ عليه مدار الشّريعة، بل مدار الوجود، إذ لا موجود إلّا وهو على وفق المناسبة العقليّة، لكنّ أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص، والخفاء والظّهور، فما خفيت عنّا مناسبته، سمّي تعبُّداً، وما ظهرت مناسبته سمّي معلّلاً، فقولنا: المناسب ما تُتَوَقَّعُ المصلحة عقيبه، أيْ: ما إذا وُجِدَ أو سُمِعَ، أدرك العقل السّليم كون ذلك الوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح لرابط من الرّوابط العقليّة بين تلك المصلحة وذلك الوصف[2]».

ومن ثَمَّ جاء الحديث عن المناسبة في هذا الفصل في سياق الأهمية التي نالتها في الدّراسات التي اهتمّت بالمعنى وفهم الخطاب، وعلى الرّغم من اختلاف الخلفيات التي انطلقت منها تلك الدّراسات فإنّها اتّفقت على أهمية مراعاتها وضرورتها في فهم مقاصد الخطاب لارتباط المناسبة بالنّظام الذي هو من المفاهيم العقلية الأساسية، وارتباطها بمفهوم النّظام يجعلها الأساس الذي ينبني عليه انسجام أيّ نظام، ومن ذلك الخطاب المتكوّن من متتاليات جملية (سواء أكان مسموعا أم مكتوبا) كما أنّ للمناسبة دوراً إبلاغيّاً تواصليّاً حجاجيّاً وجماليّاً، حيث تتجلّى عناصر النّظام متناسقة بكيفية مناسبة، ولذلك كان علماء البلاغة يتوخّــونها –وإنْ عبّروا عنها بمصطلحات مختلفة– لما لها من دور إبلاغي جمالي، ولمّا كان غرض التّداوليات هو دراسة اللّغة في مقام الاستعمال والتّواصل التقت مع البلاغة في كثير من المواضع، فكانت المناسبة إحدى الموضوعات المشتركة بين البلاغة والتّداوليات (مطابقة/مناسبة المقام لمقتضى الحال وفق ما

---

[1] محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م، 127/2.

[2] نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 382/3.

يقتضيه العقل)، إلّا أنّ التداوليات –ولاسيما المعرفية منها– أرادت أن تُفَصِّلَ ما جاء مجملاً وعرضاً في البلاغة قصد الوصول لمعرفة آلية الفهم والتّأويل، ولذلك استعانت بعلم النّفس الإدراكي، فبرزت نظرية المناسبة أو الصّلة التي انطلقت من مبدأ المناسبة الذي قرّره "غرايس"، إلّا أنّ هذه النّظرية لم تعط حلّاً لفهم الخطاب إلّا في ضوء النّظرية السّلوكية والتّطوّريّة اللتين لم تَسْلَمَا من النّقد[1] بسبب النّظرة المادّيّة الخالصة التي تجعل الإنسان –وهو أعقد المخلوقات جسداً وروحاً– والآلة في مستوى واحد، وشأن هذه النّظرة كشأن نظريّة التّمثيلات الذّهنيّة لجيري فودور التي نظرت إلى العقل/الدّماغ نظرة حاسبوبية،[2] وما دامت صحّة النّتائج متعلّقة بصحّة المنطلقات والمقدّمات فإنّ النّتائج التي طرحتها نظرية المناسبة أو الصّلة لكلٍّ من "سبيربر" و"ولسون" غير ذي بال، كونها مؤسّسة على نظرية لم تثبت لحدّ الآن، وذلك من خلال استغلال مفهوم التّكيّف والتّنظيم الذّاتي الذي نادت به نظرية داروين ولا سيما في نسختها الحالية، ومعلومٌ أنّ التّكيّف في علم الإحياء هو تطور المادّة من تلقاء نفسها في ظروف بيئية معيّنة دون تدخل قوّة وعناية حكيمتين، وهذا ما يجعل الرّبط بين نظريّة المناسبة ونظريّة التّطور في غير محلّه وغير مناسب، بقطع النّظر عن الأيديولوجية الإلحادية التي تحاول إثباتها، ومن ثَمَّ فإنّ الرّبط بين ما هو عبثي ممثّل في النّظرة التّطوريّة وبين ما هو قصدي غائي ممثّل في المناسبة ربطٌ في غير محلّه، ويخالف مبدأ المناسبة نفسه، لعدم وجود مناسبة بين النّظرتين.

---

[1] تلقت النظرية السلوكية نقدا لاذعا من النظرية التوليدية التحويلية لنعوم تشومسكي، كما تلقت نظرية التطور نقدا لاذعا من علماء الدين، سواء أكانوا مسلمين أم كانوا نصارى، ولاسيما أن النظرية في نسختها الحالية ارتبطت بالأيديولوجيا الإلحادية واللادينية، كما انتقدها مختصون في علم الأحياء والطبيعة ومنهم ملاحدة ولا أدريين، لأنها لم تأت بدليل واحد يمكن الركون إليه، وقد ألف في نقد هذه النظرية عشرات الكتب والمقالات المتخصصة، ينظر مثلا كتاب: "**أيقونات التطور علم أم خرافة؟**" لجوناثان ويلز، تر: موسى إدريس، وأحمد ماحي، محمد القاضي، دار الكاتب، الإسماعيلية–مصر، ط1، 2014م. وينظر أيضا: "**الانتواع الخادع: خرافة ملاحظة التغير التطوري على نطاق واسع**": كيسي لسكين، تر: سلام المجذوب، ومحمد القاضي، دار الكاتب، الإسماعيلية–مصر، ط1، 2016م.

[2] ينظر يوسف تيبس: تطور مفهوم الجسد من التأمل الفلسفي إلى التصور العلمي، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني والثقافة والفنون والآداب، الكويت، أفريل 2009م، مج 37، ع4، 52.

وتجنّباً لهذه المزالق الخطيرة الكبرى في دراسة النّصّ القرآنيّ اقترح الباحث تعويض هذه النّظريّة الإدراكية المنبثقة عن السّيكولوجيا التّطوريّة ببحوث الفطرة التي تحدّث عنها علماء الإسلام، وهي البحوث التي يُراعى فيها الجانب الرّوحيّ والجسديّ والمادّيّ، ممّا يجسّد وسطية الإسلام الذي لا ينحاز لجانب على حساب جانب آخر، وهي الخلفية التي انطلق منها علماء الإسلام، ومنهم علماء الأصول الذين جعلوا المقاصد مرتبطة بالمصالح والمنافع الدّنيويّة والدينيّة، ولمّا كانت حضارة الإسلام حضارة نصٍّ بامتياز كان المنطلق الأوّل لبحوث الفطرة هو القرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة الشّريفة وهما أصلا التّشريع الإسلاميّ، وقد انبنت مقاصد الشّريعة الإسلاميّة على الوصف الأعظم –وهو الفطرة– كما يقول الإمام الطّاهر بن عاشور، ولمّا كان الإسلام مناسباً للفطرة الإنسانية ظهر علم المقاصد الذي ينظر في حِكَمِ الشّرع وعلله التي اشتُرِطَ في صحّة استنباطها التّناسب الذي يُعَدُّ أساساً موصلاً للعلّة ومن ثَمَّ للمقصد، وهذا الارتباط الحاصل بين المناسبة والعلّة والمقاصد والنّظام هو الذي سيعتمده علماء المناسبة في تفسير القرآن الكريم وبيان نظمه المحكم، وهو ما سنراه في الفصل التّالي.

2.1- التّناسب في علم التّفسير ودراسة القصّة القرآنيّة.

1.2.1- التّناسب عند علماء التّفسير المتأخّرين.

2.2.1- التّناسب عند المحدثين.

3.2.1- التّناسب في القصّة القرآنية.

2.1- التّناسب في علم التّفسير ودراسة القصّة القرآنيّة.

لم يكن البحث عن التّناسب بين آي القرآن الكريم وبين سوره بحثاً جديداً في الدّراسات القرآنيّة، وإنّما هو قديم نسبيّاً؛ لأنّ الاعتقاد السّائد عند العلماء والدّارسين هو أنّ القرآن الكريم صيغ بنظام محكم، وفي ظلّ هذه الحقيقة بحث العلماء في إعجازه ونظمه والعلاقات التي تحكم آيه وسوره، وذهب الإمام البقاعي إلى أبعد من ذلك حين أرجع نشوء هذا العلم إلى زمن الصّحابة فقال: «وقد كان أفاضل السّلف يعرفون هذا، بما في سليقتهم من أفانين العربيّة، ودقيق مناهج الفكر البشريّة، ولطيف أساليب النّوازع العقليّة، ثم تناقص العلم حتّى انعجم على النّاس، وصار إلى حدّ الغرابة كغيره من الفنون... قال ابن مسعود ﷺ: "إذا سأل أحدكم صاحبه كيف يقرأ آية كذا وكذا، فليسأله عمّا قبلها." يريد – والله أعلم –: أنّ ما قبلها يدلّه على تحرير لفظها، بما تدعو إليه المناسبة.[1]».

والجدير بالذّكر أنّ لفظ القرآن يدلّ على الجمع «وسمّيَ قرآناً لأنّه يجمع السّور فيضمّها ...وقرأت الشّيء قرآناً جمعته وضممت بعضه إلى بعض[2]».

وقد شكّل النّصّ القرآنيّ محور الدّرس الأصوليّ والبلاغيّ، وكان اجتماعهما منطلقاً للبداية الواضحة للتّفسير بالمناسبة، وهو ما أدّى في نهاية المطاف إلى النّظر للنّصّ القرآنيّ على أنّه وحدة يرتبط أوّلها بآخرها حتّى بدت أجزاء النّصّ القرآنيّ –عند القائلين بالمناسبة– بسوره وآياته كالكلمة الواحدة.

وقد أدّت البلاغة دوراً في بروز التّفسير بالمناسبة أكثر من علم أصول فقه الذي ارتكز بحثه –في الأصل– على كيفية استنباط الأحكام الشّرعية، لكنّه من ناحية أخرى –وفي ظلّ تداخل العلوم فيما بينها–

---

[1] إبراهيم بن عمر البقاعي: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف، الرياض–السعودية، ط1، 1408هـ/1987م، 1/153–154.

[2] ابن مظور: لسان العرب، 1/128.

أمدّ المفسرين بالأدوات الإجرائية التي تسهم في الكشف عن المناسبة، لكنّ الإطار العامّ الذي نشأ فيه التّفسير بالمناسبة هو إطار البلاغة.

لمّا استقرّ الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني في نظريّة النّظم تحدّدت معالم البلاغة عند العلماء الذين جاؤوا بعده، فنالت نظريّته من الدّراسة ما لم تنله نظريّة من قبل، إلّا أنّ الدّراسة البلاغيّة في معظمها لم تتجاوز حدود الجملة، فكانت أغلب تطبيقات عبد القاهر في كتابيه الدّلائل وأسرار البلاغة غير متعدّيةٍ أطر الجملة الواحدة، وبقي الأمر على حاله إلى أنْ جاء علماء المناسبة الذين استثمروا نظريّة النّظم في الدّراسة النّصيّة باعتبار النّصّ القرآنيّ وحدة متناسقة المعاني.

وكان الرّازيّ أوّل من أكثر منها في تفسيره "مفاتيح الغيب"، ثُمَّ جاء البقاعيّ فألّف تفسير "**نظم الدّرر**" من خلال النّظر للآيات والسّور وأسمائها بمنظار المناسبة، فكان أبرز المفسّرين الذين استقصوا المناسبة في تفسيرهم، ممّا جعل مؤلفاته في هذا الباب أبرز الكتب التي يرجع إليها طلّاب المناسبة.

وجاء العصر الحديث الذي ظهرت فيه البحوث والمؤلّفات التي اهتمّت بموضوع المناسبة القرآنية أكثر من أيّ وقت مضى، ولمّا كان استقصاؤها من الصّعوبة بمكان وقع الاختيار في هذه الدّراسة على أنموذجين هما: عبد الحميد الفراهي وسيّد قطب، فكلاهما يشتركان في مبدأ الاهتمام بالمناسبة والعمل بمقتضاها، ولكنّهما يختلفان من حيث الإجراءات الكاشفة عن المناسبة، فإذا كان الأوّل قد استعان بالأدوات التي وظّفها العلماء قديماً وصاغها في ما يشبه المنهج صياغةً قيّمةً، فإنّ الثّاني قد استعان بالإجراءات المتداولة في النّقد الرّومنسيّ الحديث الذي يبحث في الجمال وتناسقه، وموظّفاً مجموعة من الفنون العصريّة التي مكّنته من تقديم إضافة جديدة وقيّمة في الجمال القرآنيّ، ما جعل كثيراً من أهل الاختصاص يعدّونها أفضل دراسة ألّفت في العصر الحديث في موضوع التّناسب.

وقد نالت القصّة القرآنية حظّها الأوفى في دراسة سيّد قطب، فوظّف عليها منهجه في القراءة، ولمّا كان التّصوير والتّناسق الفنيّان هما الأساس الذي اعتمده في دراسة النّصّ القرآنيّ فإنّه من ناحية أخرى كشف

عن تقنية في دراسة القصّة تتواءم مع ذلك الأساس، ممّا جعل مقاربته تختلف عن تلك المقاربات التي تفكّك العمل الأدبيّ وتحوّله إلى أشلاء يصعب لملمتها، وهو ما قد يؤدي إلى التّحكم في نتائج الدّراسة حسب ما يتقرّر سلفاً، ومن ثَمَّ كانت تقنية المشهد متوافقة مع مبدأ المناسبة الذي يتحقّق عبر النّظر إلى النّصّ على أنّه وحدة متكاملة على الرّغم من أنّ المشهد الواحد قد يبدو فضاءً مستقلّاً عمّا قبله وعمّا بعده، إلّا أنّه من السّهل أنْ ننظر إليه من مبدأ تناسب المشاهد، وهو ما سيتّضح عمليّاً في الفصول التّطبيقيّة لاحقاً.

1.2.1- التّناسب عند علماء التّفسير المتأخّرين:

يُعدُّ تعريف البقاعي للمناسبة القرآنية من أهمّ التّعاريف، إذ يقول في مقدّمة تفسيره: «فعلم مناسبات القرآن علمٌ تُعرَفُ منه علل ترتيب أجزائه، وهو سرُّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المقال لمقتضى الحال[1]» وهي –كما يقول ابن العربي–: «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتّى يكون كالكلمة الواحدة متّسقة المعاني، منتظمة البيان[2]»

يشير كلا التّعريفين إلى العلاقات التي تحكم النّصّ القرآنيّ، وبهذا فإنّ النّظم لا يقتصر على الجملة الواحدة كما هو عليه الحال في بلاغة الجملة،[3] وإنّما يشمل ارتباط الآيات بعضها ببعض وكذا السّور بعضها ببعض، والأمر عند البقاعي لا يتوقّف عند هذا الحدِّ، فالمناسبة تتعدّى تحقيق وحدة النّصّ القرآنيّ إلى تحقيق مطابقة النّصّ القرآنيّ لمقتضى الحال، أي أنّها تشمل أجزاء النّصّ وعلاقته بالسّياق المقاميّ.

وقد بُنِيَ علم المناسبة القرآنية على أساس القول بأنّ ترتيب السّور توقيفيٌّ، وفي ذلك يقول الزّركشي: «وهو مبنيٌّ على أنّ ترتيب السّور توقيفيٌّ وهذا الرّاجح[4]» وفي هذا إشارة إلى أنّ ترتيب السّور مسألة خلافية، وقد ذكر ابن الزّبـــير الغرناطيّ في مقدّمة كتابه البرهان –وهو من الأوائل الذين ألّفوا في علم المناسبة القرآنية– أنّ الاختلاف لم يقع في ترتيب الآيات، فهو أمرٌ توقيفيّ لا خلاف بين المسلمين في ذلك، وإنّما وقع الخلاف في ترتيب السّور ما إذا كان توقيفيّاً أو بمجرد استنادٍ فِعْلِي؟ فذهب الإمام مالك والقاضي أبو بكر بن الطيب وجمهور العلماء إلى أنّ ترتيب السّور وقع باجتهاد من الصّحابة رضي الله عنهم وبتفويض من النّبيّ

---

[1] البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت، 6/1.

[2] ابن العربي: سراج المريدين في سبيل الدين، تح: عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، المملكة المغربية، ط1، 1438هـ/2017م، 144/4.

[3] القول بانّ البلاغة العربية بأنها بلاغة الجملة ليس على إطلاقه إذ توجد بعض التطبيقات التي قام بها النقاد قديما كانت مؤسسة على النظرة الكلية للنصوص الشعرية، ومن بين تلك المسائل المنتمية للدراسة النصية (خطاب متكون من متتاليات جملية) مسألة حسن التخلص التي يراعى فيها الترابط بين الأغراض في القصيدة العمودية مع مراعاة المناسبة، ومن ثم يطلق هذا الحكم –أي بلاغة الجملة– من باب التغليب وليس الإطلاق.

[4] بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 43/1.

ﷺ، وطائفة من العلماء قالوا بأنّ ترتيب السّور وقع بتوقيفه وبأمرٍ منه، ولكلّ طائفة جهاتُ تعلّق، وذكر ابن الزّبير بأنّ أمر التّرتيب كيفما وقع فلا بدّ من رعي التّناسب، فإذا كان توقيفيّاً فلا مجال للاعتراض، وإذا كان تفويضاً فإنّ الصّحابة هم أعلم النّاس بعد النّبيّ ﷺ والعارفون بأسباب النّزول ومواقع الكلمات، وهم في ذلك متّبعون للنّبيّ ﷺ على ما كانوا يسمعونه منه ﷺ، ومن ثَمَّ فكيف ما دار الأمر فمنه ﷺ عُرِفَ ترتيب السّور وعلى ما سمعوه منه بنوا.[1]

ولذلك لا ينفي هذا الخلاف حقيقة ترابط السّور ببعضها، خصوصاً إذا تأكّد عدم تعلّق المناسبة بالتّرتيب، فإذا كانت الفاتحة مجملة لما جاء في سور القرآن الكريم مفصّلاً فهذا يعني وجود ارتباط بينها وبين باقي السّور وإن تباعدت مواضع السّور عنها ممّا يجعل المناسبة قائمة بينها وبين باقي السّور، ولكن قد يُقَالُ بأنّ للفاتحة وضعاً خاصّاً، ومعلومٌ أنّ النّظم والنّظام –لغةً– هو ما كانت أجزاؤه مرتّبة ومجموعة في سلك واحد، وما دام التّرتيب غير متّفق عليه من ناحية ما إذا كان توقيفيّاً أو اجتهاداً من الصّحابة رضي الله عنهم فلا وجه لتعميم حالة مخصوصة –وهي حالة الفاتحة– على باقي السّور لإثبات المناسبة والنّظام بين باقي السّور.

لا يؤدي هذا الاعتراض المفترض إلّا إلى القول بأنّ ترتيب السّور وقع كيفما اتّفق، وهذا لا ينفي عنه المناسبة ما دام شرط التّجاور والتّرتيب غيرَ لازمين للمناسبة، وإن كان بعيداً –كلَّ البُعد– أن يكون الصّحابة قد رتّبوا السّور كيفما اتّفقت، وهذا الذي ينسجم مع النّظام البديع الذي اشتمل عليه التّرتيب الحاليّ للمصحف، وهو ما أكّدته الكثير من البحوث، وأمّا القول بأنّ السّورة القرآنية الواحدة عبارة عن نظام مستقلّ؛ لأنّ السّورة لغةً من السّور، وهو الذي يحيط بالشّيء، فهذا صحيح لكنّه لا ينفي العلاقة الموجودة بين السُّوَرِ بدليل وجود

---

[1] ينظر ابن الزبير الغرناطي: البرهان في تناسب سور القرآن، تح: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1410هـ/1990م، 182-183.

المتشابه كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ [1] ﴾ وقد اتّفق العلماء على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وهو ما يجعله كالكلمة الواحدة كما قال ابن العربي في تعريفه السّابق.

وما دام التّحدي مفتوحاً على شتّى المستويات كما هو مفهوم من قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا [2] ﴾ فهذا يدلّ على أنّ النّظام والتّناسب يشملان الآيات والسّور؛ لأنّه لو وُجد الاختلاف لأدّى للتّناقض والتّضادّ وهما المقصودان بالاختلاف، وإذا كان القرآن الكريم أحسن الحديث فإنّ من محاسن الحديث أن يكون مترابطاً ومنسجماً ومتّسقاً، وكلّ هذه الأوصاف مندرجة تحت المناسبة، وأمّا الفواصل التي تفصل الأجزاء الكبرى التي تسمى سوراً فهي تسهم في تحديد الموضوعات، وهو ما يجعلها مناسبة للقدرة الاستعابية للمتلقّي؛ لأنّه لو لم تكن هذه الفواصل لشقّ على المتلقّي تحديد الموضوعات، ولأثّر ذلك على فهمه، وقد أجاب الله تعالى على قول المشركين الذين قالوا لولا نُزِّلَ القرآن على النّبيّ ﷺ جملة واحدة «كما نزلت الكتب قبله، كالتّوراة والإنجيل والزّبور، وغيرها من الكتب الإلهية. فأجابهم الله عن ذلك بأنّه إنّما أُنزل منجّماً في ثلاث وعشرين سنة بحسب الوقائع والحوادث، وما يحتاج إليه من الأحكام لتثبيت قلوب المؤمنين به كما قال: ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا [3] ﴾ ولهذا قال: ﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا [4] ﴾ قال قتادة: وبيّناه تبييناً. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: وفسّرناه تفسيراً.[5]»

---

[1] الزمر: 23.

[2] النساء: 82.

[3] الإسراء: 106.

[4] الفرقان: 32.

[5] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 109/6.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القول بعدم ارتباط التّناسب بالتّرتيب لا يعني الجمع بين المتباعدين (غير المتجاورين) كيفما اتّفق، وإنّما لا بدّ أنْ يكون هذا الجمع ممّا يقتضيه القياس وأن تكون العلّة معلومة مع اشتمالها على مناسبة، وبالجملة فإنّ المناسبة لا تستلزم التّرتيب، وهي مسألة اجتهادية يُشترط فيها عدم مخالفتها النّصّ، وكذا الوصف المناسب الذي تتلقاه العقول بالقبول كما ذكر علماء الأصول.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ علماء المناسبة قصدوا بهذا العلم معرفة علل ترتيب الآي والسّور المتجاورة، وأمّا ما ليس له علاقة بالتّرتيب فهو الذي يندرج تحت تفسير القرآن بالقرآن.

وقد غلب على الكتب القديمة المؤلّفة في المناسبة القرآنية الجانبُ التّطبيقيّ، فلا يعثر الباحث في هذه الكتب إلّا على متفرّقات تتعلّق بالجانب النّظريّ، وقد يغيب هذا الجانب بالكامل كما هو الشّأن في كتاب "البرهان في تناسب سور القرآن" لابن الزّبير الغرناطيّ، وهو أوّل من أفرد هذا العلم في مصنف،[1] وقد اقتصر الحديث فيه على علاقة السّورة بالسّورة، وتبدو ريادة التّنظير في علم المناسبة عائدة لبدر الدّين الزّركشيّ في كتابه "البرهان في علوم القرآن" وإنْ بكيفية مختصرة لا تتجاوز حدّ إبداء بعض الملاحظات المتفرّقة مع بعض التّطبيقات، والمناسبة –كما ذكر في موضوع معرفة المناسبات– هي القرابة والرّابط الذي يربط بين الشّيئين، «ومنه المناسبة في العلّة في باب القياس، الوصف المقارب للحكم لأنّه إذا حصلت مقاربته له ظُنَّ عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم، ولهذا قيل: المناسبة أمرٌ معقولٌ إذا عُرِضَ على العقول تلقّته بالقبول، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها ومرجعها –والله أعلم– إلى معنىً ما رابط بينهما عامٌّ أو خاصٌّ عقليٌّ أو حسّيٌّ أو خياليٌّ وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التّلازم الذّهنيّ كالسّبب والمسبّب والعلّة والمعلول والنّظيرين والضّدّين ونحوه أو التّلازم الخارجيّ كالمرتّب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر[2]».

---

[1] ينظر ابن الزبير الغرناطي: البرهان في تناسب سور القرآن، 181. أمّا أول من أظهر هذا العلم فلا يعلم بالضبط، وإن نسب بعضهم ذلك إلى أبي بكر النيسابوري في بغداد، وهو شخصية غير معروفة بالضبط حيث وضعت له ترجمتان ليستا له، لتبقى هذه الأولية غامضة، وهو ما خلص إليه احد الباحثين، ينظر عبد الحكيم الأنيس: أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية، مجلة الأحمدية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي–الإمارات، ع: 11، جمادى الأولى 1423هـ

[2] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 41/1.

وقد ألمح الزّركشيّ بذلك إلى وجود علاقة بين علم المناسبة وعلم المقاصد؛ لأنّ المناسبة مرتبطة بالعلّة في باب القياس، ولذلك عَرَّفَ البقاعي علم المناسبة القرآنية بقوله: «فعلم مناسبات القرآن علمٌ تعرف منه علل ترتيب أجزائه[1]» كما يفهم من قول الزّركشيّ أنّ المناسبة تشمل كلّ ما يرتبط بالعلاقات العقليّة والذّهنيّة وما له علاقة بالتّلازم الخارجيّ من قبيل علاقة الدّخان بالنّار وغير ذلك، ممّا يجعل علم المناسبة من العلوم التي لا يمكن للباحث فيها أنْ يقف على ساحل، وهو ما جعل نجم الدّين الطوفي يعتبر «استقصاء القول فيه من المهمّات؛ لأنّ عليه مدار الشّريعة، بل مدار الوجود، إذ لا موجود إلّا وهو على وفق المناسبة العقليّة[2]».

ويشير الزّركشيّ إلى أنّ علم المناسبة يؤدّي لمعرفة مدى تماسك أجزاء الكلام الذي يأخذ بعضه «بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التّأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء[3]».

ويعدُّ فخر الدّين الرّازي من أكثر المفسّرين المتأخّرين اعتناءً بهذا النّوع من التّفسير كما يقول الزّركشيّ،[4] وبذلك يكون له فضل السّبق في الاستعانة بهذا العلم عند المتأخّرين، إلّا أنّه لم يشذّ عن باقي العلماء الذين غلب عليهم الجانب التّطبيقيّ، وأمّا ما يخصّ الجانب التّنظيريّ فهو عبارة عن إشارات متفرّقة في تفسيره "مفاتيح الغيب".

ويبدو سبب غلبة الجانب التّطبيقيّ في كتب علم المناسبة القرآنية عند علماء التّفسير قديماً هو أنّ التّفسير يحتاج لرصيد علمي واسع، وأنّ المنهج العلمي والتّنظير قد تقرّرا في كلّ علم قد يستعين به المفسِّرُ، ثُمَّ إنّ منهج البحث وأدواته الاستدلالية في العلوم الإسلامية متشابهة، وهو ما يفسّر حضور موضوعات من قبيل القياس والعلّة والمناسبة وغيرها في عدد من حقول المعرفة الإسلامية.

---

[1] البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: مصدر سابق، 6/1.

[2] نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 382/3.

[3] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 41/1.

[4] ينظر نفسه، 41/1.

ويُعتبر التّرتيب –القائم أصلاً على المناسبة– عند الرّازيّ من أهمّ المؤشّرات المؤدّية للطائف القرآن الكريم، «لأنّ أكثر لطائف القرآن مودعة في التّرتيبات والرّوابط.[1]» وهذه التّرتيبات والرّوابط تشمل الجمل والآيات والسّور بل وتشمل الأجزاء غير المتجاورة، ومن ذلك تعليقه على قول ابن عباس رضي الله عنهما حين قال: «ما كان قوم أقلّ سؤالاً من أمّة محمّد ﷺ سألوا عن أربعة عشر حرفاً فأجيبوا[2]» ويقصد بذلك عدد الآيات التي استفتحت بفعل "يسألك" و"يسألونك"، فقد لاحظ الرّازيّ في ترتيب هذه الأسئلة في القرآن الكريم أمراً عجيباً حيث قال: «ولهذه الأسئلة ترتيب عجيب اثنان منها في الأوّل في شرح المبدأ فالأول قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى [3] ﴾ وهذا سؤال عن الذّات، والثّاني قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ [4] ﴾ وهذا سؤال عن صفة الخَلاَقِيَّةِ والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه، واثنان منها في الآخرة في شرح المعاد أحدهما قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ [5] ﴾ والثّاني قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا [6] ﴾ ونظير هذا أنّه ورد في القرآن سورتان أولهما: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [النساء:1] أحدهما في النّصف الأوّل وهي السّورة الرّابعة من سورة النّصف الأوّل، فإنّ أولاها الفاتحة، وثانيتها البقرة، وثالثها آل عمران، ورابعتها النّساء، وثانيتهما في النّصف الثّاني من القرآن، وهي –أيضاً– السّورة الرّابعة من سور النّصف الثاني، أولاها مريم، وثانيتها طه، وثالثتها الأنبياء، ورابعتها الحجّ، ثم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [الحج:1]، التي في النّصف الأوّل تشتمل على شرح المبدأ فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ [7] ﴾

---

[1] فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، 113/10.

[2] نفسه، 102/5.

[3] البقرة: 186.

[4] البقرة: 189.

[5] طه: 105.

[6] النازعات: 42.

[7] النساء: 1.

و ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ التي في النّصف الثّاني تشتمل على شرح المعاد فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ [1] ﴾ فسبحان من له في هذا القرآن أسرار خفيّة وحكم مطويّة لا يعرفها إلّا الخواصّ من عبيده[2]».

ويرى الرّازيّ أنّ ترتيب السّور كما هو في مصحف عثمانﷺ يقع ضمن الإعجاز الذي به تقع الحجّة، لأنّ «هذا القرآن لم يُغَيَّرْ ولم يُحَرَّفْ، ودخل فيه فساد قول من قال: إنّ ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان ﷺ فإنّ من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجّة[3]» ولأجل ذلك فهو يراعي التّرتيب والمناسبة في تفسيره كلّما وجد فرصة لذلك، فكان بحقّ أكثر المفسّرين اعتناء بالتّرتيب والرّوابط، ولذلك قال الزّركشيّ: «وقد قلَّ اعتناء المفسّرين بهذا النّوع لدقّته؛ وممّن أكثر منه الإمام فخر الدّين الرّازيّ[4]» وهي الملحوظة نفسها التي ذكرها الرّازيّ عند حديثه عن نظم سورة البقرة حيث قال: «ومن تأمّل في لطائف نظم هذه السّورة وفي بدائع ترتيبها علم أنّ القرآن كما أنّه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو –أيضاً– معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعلّ الذين قالوا إنّه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلّا أنّي رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبّهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل:

والنّجم تستصغر الأبصارُ رؤيَتَه والذّنبُ للطّرف لا للنّجم في الصّغر[5]»

وإذا كانت إشارات الرّازيّ حول المناسبة قد تناثرت في تفسيره فإنّ الإمام البقاعيّ قد جعل من التّرتيب والمناسبة أساساً في فهم الآيات والسّور، وقد عنون كتابه بما يدلّ على هذا المنهج المتّبع في تفسيره الذي وَسَمَهُ بنظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، وقد أخذ البقاعيّ بالقاعدة التي ذكرها شيخه أبو القاسم البجائيّ، حيث تتطلّب معرفة المناسبات النّظرَ إلى الغرض الذي سيقت لأجله السّورة، ثُمَّ النّظر إلى ما يحتاجه ذلك

---

[1] الحج: 1.

[2] الرازي: مفاتيح الغيب، 102/5.

[3] نفسه، 116/7.

[4] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 41/1.

[5] الرازي: المصدر السابق، 112/7.

الغرض من المقدّمات التي تخضع –بدرورها– إلى اختبار مراتبها في القرب والبعد من المطلوب،[1] فهذه هي النّظرة الكلّيّة التي لا تكتفي بالنّظر في الجزئيات وإنّما تنظر –أيضاً– في انتظام هذه الجزئيات ضمن نظام السّورة الذي سمّاه أبو القاسم البجائيّ بالأمر الكلّيّ.[2]

وقد سار البقاعيّ على هذه القاعدة إلى أنْ ظهر له أنْ يدرج معها تناسب اسم السّورة مع المقصود، فكأنّ اسم السّورة مدخل أو عتبة –كما هو في اصطلاح المعاصرين– لها؛ «لأنّ اسم كلّ شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسمّاه عنوانه الدّال إجمالاً على تفصيل ما فيه[3]» كما أنّه فسّر البسملة بما يوافق مقصود كلِّ سورة دون الخروج عن معاني كلماتها.[4] وبالجملة فكلّ ما في القرآن الكريم متّصل فيما بينه، فهو شبيه بحلقة النّظم، ولذلك قال عن آخر سورة –وهي سورة النّاس–: «ومقصود هذه السّورة معلول لمقصود الفاتحة الذي هو المراقبة، وهي شاملة لجميع علوم القرآن التي هي مصادقة الله ومعاداة الشّيطان ببراعة الختام وفذلكة النّظام، كما أنّ الفاتحة شاملة لذلك لأنّها براعة الاستهلال، ورعاية الجلال والجمال، فقد اتّصل الآخر بالأوّل اتّصال العلّة بالمعلول، والدّليل بالمدلول، والمثل بالممثول[5]».

ولا يقف التّناسب عند البقاعي بين المتجاورات، فعلاقة قصّة بداية الخلق وما تبعها في سورة الأعراف بالقصّة نفسها في سورة البقرة هي علاقة مُفَصَّلٍ بمجملٍ بحيث إنّه «وقع في قصّة آدم هنا ما لم يقع في قصّة البقرة من بسط ما أجمل هناك كتصريح اللعين بالحسد وتصوّر خيريّته بخلقه من النّار وطلبة الإنظار والتّسلّط على ذرّية آدم والإذن له في ذلك ووعيده ووعيد متّبعيه ثمّ أخذ في الوسوسة إلى آدم عليه السلام وحلفه له

---

[1] البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 18/1.

[2] نفسه، 18/1.

[3] نفسه، 19/1.

[4] هذا متوقف على كون البسملة آية من كل سورة أو لا، وقد اتفق العلماء على أنها جزء من آية في سورة النمل، واختلفوا في ما عداها. ينظر ابن العربي: أحكام القرآن، 217/6، الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، 433/1، وينظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 77/1 وما بعدها.

[5] البقاعي: المصدر السابق، 423/22.

﴿ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ [1] ﴾ وكلّ هذا ممّا أجمل في سورة البقرة ولم تتكرّر قصّة إلّا وهذا شأنها[2]».

ويستند البقاعيّ في بحثه عن المناسبة على العلاقات اللّغويّة والمنطقيّة، كعلاقة العامّ بالخاصّ أو العكس، وعلاقة الإجمال بالتّفصيل، وعلاقة العلّية بالمعلولية والسّببية والمسببية والمقدّمة والنّتيجة، والدّليل والمدلول، والبدلية، واللازميّة والتّأكيد وغير ذلك،[3] ممّا يؤدّي إلى التّماسك النّصي الذي يجعل الأجزاء متّحدة كلحمة النّسب.

لكن ما يجعل هذه المنهجية صعبة هي أنّها تحتاج إلى طول تأمّل، وهو ما أشار إليه أبو القاسم البجائيّ –كما نقل نصّه البقاعيّ– ضمنيّاً من خلال تكرار فعل "تنظر" أربع مرّات، وهو بمعنى التّأمل والتّدبّر وهو استغراق النّظر في الشّيء، وقد أكّد البقاعي هذه الصّعوبة من خلال قوله: «ولا تظنّن –أيّها النّاظر لكتابي هذا– أنّ المناسبات كانت كذلك قبل الكشف لقناعها والرّفع لستورها، فرُبَّ آية أقمت في تأمّلها شهوراً، منها: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ [4] ﴾ ومنها: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ [5] ﴾ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ [6] ﴾ ومن أراد تصديق ذلك فليتأمّل شيئاً من الآيات قبل أنْ ينظر إلى ما قلته، ثُمَّ لينظره يظهر له مقدار ما تعبتُ فيه وما حصل لي من قِبَلِ الله ومن العون، سواء ظهر له وجهٌ لذلك عند تأمّله أو لا [7]».

---

[1] الأعراف: 21.

[2] البقاعي: نظم الدرر، 353/7.

[3] ينظر أكرم عبد الوهاب الموصلي: الإمام العلامة برهان الدين البقاعي ومنهجه في التفسير، دار الفتح، عمان–الأردن، ط1، 1435هـ/2014م، 233–238.

[4] آل عمران: 121.

[5] النساء: 128.

[6] النساء: 176.

[7] البقاعي: المصدر السابق، 14/1–15.

لقد وضع البقاعيّ الأساس المتين الذي جعل تفسيره عمدة في التّفسير بالمناسبة، وهو فوق ذلك جمع بين المنقول والمعقول، فكان بالفعل إضافة جديدة في عالم التّفسير، ومن أمعن النّظر في تفسيره –كما يقول الشّوكانيّ– «الذي جعله في المناسبة بين الآي والسّور علم أنّه من أوعية العلم المفرطين في الذّكاء الجامعين بين علمي المعقول والمنقول، وكثيراً ما يَشْكُلُ عَلَيَّ شيءٌ في الكتاب العزيز فأرجع إلى مطوّلات التّفاسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي، وأرجع إلى هذا الكتاب فأجد ما يفيد في الغالب[1]».

[1] محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دط، دت، 20/1.

2.2.1- التّناسب عند المحدثين:

إذا كان المتأخّرون من علماء المناسبة قد غلب عليهم جانب التّطبيق فإنّ المحدثين قد غلب عليهم جانب التّنظير بفعل الاحتكاك الثّقافي والصّراع الحضاريّ، وهو ما جعل تلك البحوث تتّجه نحو الحديث عن التّماسك النّصّيّ ونظام القرآن الكريم والوحدة الموضوعية والعضوية والبنائية وغير ذلك، بالإضافة لذلك نجد العديد من التّطبيقات التي تندرج ضمن التّفسير بالمناسبة، كتفسير "محاسن التّأويل" لمحمد جمال الدّين القاسمي، وتفسير "الظلال" لسيّد قطب وغيرهما.

ويعدّ عبد الحميد الفراهي[1] من أبرز المُحْدَثِينَ الذين تناولوا المناسبة تنظيراً وتطبيقاً، وقد أطلق على المناسبة مصطلح النّظام في كتابه الموسوم بدلائل النّظام، وهو إذ يُعرِّفُ النّظام لا يخرج كثيراً عمّا ذكره السّابقون في تعريف المناسبة القرآنية حيث يقول: «ومرادنا بالنّظام أنْ تكون السّورة وِحْدَةً متكاملةً، ثُمَّ تكون ذات مناسبة بالسّورة السّابقة واللّاحقة أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما...وعلى هذا الأصل، ترى القرآن كلّه كلاماً واحداً ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأوّل إلى الآخر[2]»

يتّضح جليّاً وجه التّطابق بين هذا التّعريف وبين ما ذكره علماء المناسبة قديماً، فالنّظام بهذه الصّفة لا يعدو أنْ يكون مثل ترابط الأجزاء أو ترابط حبّات العقد في سلك واحد، ولذلك اشترط في معرفة نظام السّورة معرفة عمود السّورة الواحدة، «النّظام لا بدّ له من عمود يجري إليه الكلام، فلا بدّ لطالب النّظام أن يتأمّل في

---

[1] عبد الحميد الفراهي (1280هـ-1349هـ/1863م-1930م) من أكابر علماء الهند في العصر الحديث، تعلّم الفارسية والعربية في زمن يسير، وصار شاعراً بالعربية والفارسية، وبعد ما تخرج في العلوم المتداولة آنذاك من المنقول والمعقول وعلوم العربية تعلم الإنجليزية والعلوم الحديثة، كما اعتنى في دراسته بكلية "عليكره" بالفلسفة الحديثة التي درسها دراسة واسعة وعميقة جدّاً، ونال فيها درجة الليسانس بامتياز، كما تعلّم العبرانية فيما بعد على المستشرق اليهودي الألماني "جوزف هوروفيتس" كما استكمل عليه هذا الأخير العربية، وقد عُرِفَ عن الفراهي زهده وورعه وعدله وتعلّقه بالدّراسات القرآنية التي ألّف فيها العديد من الكتب، بالإضافة إلى العديد من المؤلّفات في المجالات الأدبية واللغوية والعقدية وغيرها، كما عُرِفَ عنه ردوده القوية على أهل الكتاب من اليهود والنّصارى والمستشرقين، وعموماً فهو عالم موسوعي شهد له معاصروه بما لا يتّسع المجال لذكره. تنظر ترجمته في بداية كتابه مفردات القرآن، تح: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 2002م، 11 وما بعدها.

[2] عبد الحميد الفراهي الهندي: دلائل النظام، طبعة الحميدية، ط1، 1388هـ، 75.

مساق الكلام. فإنّك ترى في السّورة الواحدة مطالبَ شتّى، ولا تعلم ما هو العمود الذي سيق إليه المعاني؟ ولن تهتدي إلى معرفة اتّصال الكلام بعضها ببعض دون معرفتك بمساق الكلام ووجهته التي تسلك إليها أجزاؤه، حتّى تراها منظومة في سلك واحد.[1]»

يشير كلام الفراهي إلى أنّه قد درس كلام السّابقين لموضوع المناسبة ونظرية النّظم لعبد القاهر الجرجاني، ومن ثَمَّ أراد أنْ يصوغ نظريّة تستوعب اجتهاداتهم، ولذلك يمكن القول بأنّ الإضافة التي ذكرها هي بمثابة تجميع لما ذكره العلماء السّابقون، فأجمل ذلك بقوله: «وبالجملة فلا بدّ لحسن النّظام من أن يكون الكلام: حسن التّرتيب، حسن التّناسب، قوي الوحدانية...[2]» فكل هذه المعاني الثّلاث نجدها واضحةً في الكلام السّابق لكلٍّ من البقاعيّ وابن العربيّ وغيرهما، وقد ذكر ذلك صراحة في مقدّمة كتابه "نظام القرآن" حين قال: «وكنت في هذا على بصيرة من ربّي، غير متّبعٍ لأحد، ومع ذلك لم أكن ببدع في تتبّع النّظام؛ لأنّ جماعة من العلماء قصدوا إليه، وصنّفوا فيه[3]» ثُمَّ ذكر قول السّيوطي الذي ذكر مجموعة من العلماء الذين ألّفوا في علم المناسبة.

وممّا لا شكّ فيه هو أنّ الإضافة التي جاء بها الفراهي مهمّة جدّاً؛ لأنّ الذي يستوعب هذه الخصائص الثّلاث المتمثّلة في التّرتيب والتّناسب ومركز الأجزاء –التي عبّر عنها بالعمود– هو النّظام في مفهومه الفلسفيّ، وإن كانت منهجيته مأخوذة من القرآن الكريم نفسه، «فالنّظام هو الذي يعطي السّورة وحدانيتها التي بها صارت سورة كاملة مستقلّة بنفسها، ذات عمود تجري إليه أجزاؤها[4]» ثُمَّ إنّ النّظام يتّصف بالتّعقيد وهذا الذي يُفهم من كلامه عن صعوبة استخراج العمود الذي يجري إليه الكلام حيث يقول: «اعلم أنّ تعيين عمود

---

[1] عبد الحميد الفراهي: دلائل النظام، 76.

[2] نفسه، 77.

[3] عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، الهند، ط1 2008م، 15.

[4] عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن، 76.

السّورة هو إقليد لمعرفة نظامها ولكنّه صعب المعارف، ويحتاج إلى شدّة التّأمّل والتّمحيص وترداد النّظر في مطالب السّورة المتماثلة والمتجاورة[1]» وهو ما يذكرنا بكلام أبي القاسم البجائيّ والبقاعيّ سابقاً.

ولا يختصُّ الأمر هنا بالسّورة لوحدها، وإنّما تكون السّورة «ذات مناسبة بالسّورة السّابقة واللّاحقة أو التي قبلها أو بعدها على بعدٍ ما كما قدّمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض. فكما أنّ الآيات ربّما تكون معترضة، فكذلك ربّما تكون السّورة معترضة، وعلى هذا الأصل ترى القرآن كلّه كلاماً واحداً، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأوّل إلى الآخر.[2]»

لقد كانت محاولة الفراهي تهدف إلى إيجاد نظريّة تساعد على تأويل القرآن الكريم وفق فلسفة النّظام؛ لأنّ النّظام من المفاهيم الأساسية للعقل، وبه يحصل الفهم، ومن ثَمَّ فإنّ «معرفة النّظام من الضّروريّات لعلماء الأمّة، حتى يُعَلِّمُوا النّاس حسب ما فهموا. فإنّهم إنْ لم يفهموه واختلفوا فيه كيف يرشدون النّاس؟ بل يشتدّ ضرر قيادتهم لأنفسهم ولجميع المسلمين[3]» وما دام النّظام –أيضاً– من المفاهيم الأساسيّة للعقل «فإنّ فهم الكلام لا يمكن بدون معرفة النّظام وإنّه لهو السبيل الوحيد إلى فهمه...[4]» ولذلك أراد أنْ يثبت –ابتداءً– النّظام للقرآن الكريم بالدّلائل التي هي عبارة عن براهين من جهة، وفي الوقت ذاته تكون هذه الدّلائل إشارات ترشد لمعرفة النّظام وكيفية استنباطه من جهة أخرى، «فهذا الكتاب أفردناه لذكر دلائل النّظام، ونريد بالدّلائل:

1– ما يدلّ على وجود النّظام في القرآن ويثبته.

2– وما يهديك إلى معرفته وطريق استنباطه.[5]»

---

[1] عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن، 77.

[2] عبد الحميد الفراهي: دلائل النظام، 75.

[3] نفسه، 10.

[4] نفسه، 10.

[5] نفسه، 11.

يجد المتأمّل في نظريّة الفراهي أنّها ترتكز في الأساس على علاقة أجزاء القرآن بعضه ببعض، وذلك أنّ مرتكزات النّظام عنده تقوم على حسن التّرتيب والتّناسب والوحدانية كما سبق ذكره آنفاً، وكلّ هذه المرتكزات مرتبطة فيما بينها، وكلّ واحدة منها تقوم على الارتباط في نفسها، فحسن النّظام متوقّف على وجود هذه المرتكزات؛ لأنّ «الكلام يتفاوت من جهة الوحدانية والمناسبة والتّرتيب، فيمكن أن يكون ذا وحدانية ولكن خالياً عن التّناسب والتّرتيب...فأمّا إذا راعيت حسن التّرتيب والمناسبة في تقديم الأبواب بعضها على بعض، ومع ذلك جعلت الكلام في كلّ باب بياناً واحداً جارياً إلى موضوعه مع تناسب في أجزاء الكلام صار الكتاب ذا نظام كامل. وبالجملة فلا بدّ لحسن النّظام من أن يكون الكلام: حسن التّرتيب، حسن التّناسب، قويّ الوحدانية...[1]» فهذا من جهة ارتباط هذه المرتكزات بعضها ببعض.

وأمّا قيام كلّ واحدة منها على أساس الارتباط في نفسها فإنّ حسن التّرتيب هو العلاقة الملائمة التي تكون بين الأجزاء المتجاورة مثل علاقة السّورة بالتي قبلها والتي تلحقها أو علاقة اللّفظة الواحدة بما سبقها وبما لحقها، وهذا النّوع الأخير من أنواع المناسبة اهتمّ به علماء البلاغة في إطار نظريّة النّظم التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني الذي قال: «وأما نظمُ الكلمِ فليسَ الأَمرُ فيه كذَلك لأنك تَقْتضي في نظمِها آثارَ المعاني وتُرتّبُها على حسبِ ترتيبِ المعاني في النَّفس. فهو إذاً نظمٌ يعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضهُ معَ بعضٍ وليسَ هو النَّظم الذي معناهُ ضَمُّ الشَيءِ إلى الشّيءِ كيف جاءَ واتَّفق. وكذلك كانَ عندَهُم نظيراً للنَّسجِ والتّأليفِ والصياغةِ والبناءِ والوَشْيِ والتّحبير وما أشبه ذلك ممّا يوجبُ اعتبارَ الأجزاءِ بعضها معَ بعضٍ حتّى يكونَ لوضعِ كلٍّ حيثُ وُضِعَ علّةً تَقْتضي كونَه هناك وحتى لو وُضعَ في مكان غيرِه لم يَصحَّ[2]» فوجــود التّرتيب –إذاً– يقتضي وجود علّة، وهذه العلّة لا بدّ أنْ تحوي مناسبة، ولذلك قال البقاعيّ: «فعلم مناسبات القرآن علمٌ تُعْرَفُ منه علل ترتيب أجزائه[3]» والمقصود بالعلّة هنا هي الحكمة التي من أجلها رُتّبَت الأجزاء بتلك الطّريقة لوجود علاقة ما، ومن ثَمَّ فإنّ حسن التّرتيب والمناسبة لا ينفكّان عن بعضهما، ويقومان على أساس العلاقة،

---

[1] عبد الحميد الفراهي: دلائل النظام، 76–77.

[2] نفسه، 56.

[3] البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 6/1.

فإذا انتفت هذه العلاقة لم يعد هناك ترتيب ولا مناسبة، والفرق بين التّرتيب والمناسبة هو أنّ التّرتيب يحتاج للمناسبة بينما المناسبة لا تحتاج للتّرتيب، ومثال ذلك علاقة الأجزاء غير المتجاورة تفسير النّبيّ ﷺ الظّلم الوارد في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ[1] ﴾ بالشّرك الذي ورد في قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ [2] ﴾ وعلماء المناسبة لم يقصدوا هذا النّوع من المناسبة، وإنّما قصدوا ما له علاقة بالتّرتيب.

وكذلك الوحدانية عند الفراهي فهي تقوم على أساس العلاقة؛ لأنّ المقصود بالوحدانية عنده هي ارتباط المطالب بموضوع واحد، وهي التي سمّاها أبو القاسم البجائيّ –شيخ البقاعيّ– بالأمر الكلّيّ، وقد يسمّيه بعضهم بالتّناسق الموضوعيّ، وهي ما يسمّيه –أيضاً– نقّاد الأدب المحدثون بالوحدة الموضوعية، وليس المقصود بالوحدة الموضوعية هنا أن تشتمل السّورة الواحدة موضوعاً واحداً، وإنّما كلّ قضاياها المختلفة تتّجه نحو غرض واحد،[3] «فإنّك ترى في السّورة الواحدة مطالب شتّى، ولا تعلم ما هو العمود الذي سيق إليه المعاني؟ ولن تهتدي إلى معرفة اتّصال الكلام بعضها ببعض دون معرفتك بمساق الكلام، ووجهته التي تسلك إليها أجزاؤه حتّى تراها منظومة في سلك واحد[4]» وهكذا يُلحظ أنّ الأساس الأوّل الذي يقوم عليه النّظام هو العلاقات التي تحكم أجزاءه، ولذلك يمكن القول بأنّ النّظام عند الفراهيّ هو مجموع العلاقات التي تتحقّق بالتّرتيب والمناسبة والوحدانية.

ومن ثَمَّ يتمُّ استنباط النّظام من خلال تتبّع العلاقات القائمة بين الأجزاء، وبمعرفة النّظام تتمّ معرفة التّأويل الذي يقوم هو الآخر على تناسب الأجزاء فيما بينها، وقد «أجمع أهل التّأويل من السّلف إلى الخلف على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وأنّه أوثق تعويلاً وأحسن تأويلاً. فنقول: كما أنّ القرآن يفسّر مطالب آياته

---

[1] الأنعام: 82.

[2] لقمان: 13.

[3] ينظر محمد محمود حجازي: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، مطبعة المدني، القاهرة، دط، دت، 42.

[4] عبد الحميد الفراهي: دلائل النظام، 76.

بعضها ببعض فكذلك يدلّك على نظام مطالبها ومناسبتها بما يأتيك بنظائره، فتكثر الشّواهد على رباط أمر مع أمر، وبذلك يحثّك على التّأمّل في جامع وصلة بينها، ثُمَّ يأتي عليه بأمثلة كثيرة بعضها أوضح من بعض، حتّى تدرج بك على ما كان أدقّ وأغمض...وإنّما قدّمت هذا الأصل الكلّيّ من أصول التّأويل وهو أكبر ما نعتمد عليه.[1]»

يمكن القول بأنّ نظرية النّظام عند الفراهيّ كانت بمثابة تكملة لما بدأه علماء التّفسير عموماً وعلماء المناسبة خصوصاً من خلال استثمار جهودهم والاتّجاه بها نحو تأصيل منهجيّة تسهم في اكتشاف الوحدة البنائية للقرآن الكريم، «فمع أنّ معظمهم يقولون بأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وكان من الممكن أن يقود هذا الخيط الرّفيع إلى الكشف عن الوحدة البنائية لو جرى الإمساك به، وتتبّعه، وتعميق النّظر فيه، لكن ما حدث جاوز ذلك، وصار الحديث فيه حديثا يضاف إلى فضائل القرآن لا إلى محدّداته المنهاجية[2]».

كما يُلحظ أنّ التّرتيب في نظريّة الفراهيّ يُعَدُّ من الأساسات، ومن ثمَّ فهو من هذه النّاحية يجاري علماء المناسبة نظريّاً، لكنّه من ناحية التّطبيق –كما في كتابه "نظم القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"– تجاوز ذلك إلى تفسير القرآن بالقرآن الذي يشمل الأجزاء المتّصلة المتجاورة والأجزاء غير المتجاورة، هذا يعني أنّ معرفة النّظام والبحث عنه هو منهجية تسهم في فهم القرآن وتأويله، ولا يمكن الاستغناء عن منهجية القدماء في التّفسير، تلك المنهجية الموروثة عن النّبيّ ﷺ.

ومجمل القول هو إنّ نظام القرآن الكريم لا يتوقّف في حدود المناسبة التي تهدف إلى بيان علل ترتيب أجزاء القرآن الكريم، وإنّما يشمل ما له علاقة بالتّرتيب وما ليس له علاقة بالتّرتيب؛ لأنّ المناسبة –كما سبق الإشارة إليه آنفاً– لا تتعلّق بالتّرتيب؛ فكل ترتيب لا بدّ له من مناسبة، وليس العكس، ولذلك نجد الفراهيّ يضع كتاباً سمّاه "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" وكأنّه يشير إلى هذا الفرق –وإن لم يذكره صراحةً– بين نظريته والمنهجية المتّبعة في التّفسير عند غالبية المفسّرين، ولذلك اعتبر تفسيره في كتابه نظام القرآن

---

[1] عبد الجميد الفراهي: دلائل النظام، 71.

[2] طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، 33–34.

عملاً اجتهاديّاً لم يتّبع فيه أحداً، وإن لم يكن أوّل من أبدع هذه المنهجية، «وكنت في هذا على بصيرة من ربّي، غير متّبع لأحدٍ، ومع ذلك لم أكن ببدع في تتبّع النّظام؛ لأنّ جماعة من العلماء قصدوا إليه، وصنّفوا فيه[1]» ويقصد بذلك العلماء الذين ألّفوا في علم المناسبة.

ولعلّ الشّيء الذي جعل الفراهيّ –ومن قبله علماء المناسبة قديماً– لا يدرج المناسبة في الأجزاء غير المتجاورة هو المعنى اللغوي أوّلاً، ثُمَّ نظرية النّظم التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني ثانياً، ففيما يخصّ تأثير المعنى اللّغوي فهو أنّه حينما يذكر النّظام –والتّرتيب من معانيه اللّغوية– يتبادر للذّهن وجه الشّبه بين العقد المنظوم في سلك واحد، وبين نظم الآيات والسّور، على الرّغم من أنّ التّكرار من مقتضيات المعاني اللّغويّة للنّظام أيضاً، فكان من الممكن أن يكون المتشابه والمثاني داخلين في إطار النّظام مثلاً، وأمّا فيما يخصّ تأثير نظريّة النّظم في علم المناسبة فهو واضح جليّ، فهي التي اعتمدت أوّلاً على مفهوم التّرتيب والمناسبة كما سبق الإشارة إليه من قبل في كلام الجرجانيّ.

ويأتي النّظام في سياق آخر أعلى أُفُقاً مع سيّد قطب في كتابه التّصوير الفنّي، حيث "التّناسق الفنّيّ" هو المصطلح الأكثر شيوعاً عنده من مصطلح المناسبة والنّظام، والتّناسق الفنّي يشمل كلّ مستويات اللّغة، وهو مرتبط بالتّصوير الفنّيّ الذي يبلغ مداه مع التّناسق الفنّي، وعلى الرّغم من أنّ «التّصوير هو القاعدة الأساسية في أسلوب القرآن، وإنّ التّخييل والتّجسيم هما الظّاهرتان البارزتان في هذا التّصوير، لا نكون قد بلغنا المدى في بيان الخصائص القرآنية بصفة عامّة، ولا خصائص التّصوير الفنّي بصفة خاصّة. ووراء هذا وذاك آفاق يبلغ إليها النّسق القرآنيّ؛ وبها تقويمه الصّحيح من ناحية الأداء الفنّي[2]».

ولم يقدّم سيّد قطب تعريفاً للتّناسق الفنّيّ، فكلّ ما في الأمر هو أنّ « التّناسق ألوان ودرجات. ومن هذه الألوان ما تنبّه إليه بعض الباحثين في بلاغة القرآن؛ ومنها ما لم يمسسه أحدٌ منهم حتّى الآن[3]» وما دام

---

[1] عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 15.

[2] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة–مصر، ط17، 1425هـ/2004م، 87.

[3] نفسه، 87.

سيّد قطب قد انطلق من مفهوم التّصوير والصّورة والمشهد –وهي المصطلحات الأكثر تداولا في أدبياته– فإنّ التّناسق الفنّي يخصّ جزئيات الصّورة، وإذا كانت الصّورة الطّبيعية تتكوّن من جزئيات طبيعيّة تشكّل كُلِّيتَهَا فإنّ سِرَّ جمال تلك الصّورة يكمن في تناسق ألوانها وظلالها والموضع المناسب لكلّ جزءٍ من جزئياتها وغير ذلك، ومن ثَمَّ فهو تناسق فنّي، أمّا فيما يخص التّناسق الفنّي في إطار نظرية التّصوير لسيّد قطب فإنّه يقصد به دقّة اختيار الجزئيات وحسن توظيفها ابتداءً من الإيقاع الموسيقي النّاشئ من تَخَيُّرِ الألفاظ والعبارات وحسن التّركيب والنّظم والتّخييل والتّجسيم ثمّ المشاهد وما يصحبها من حركة وانتهاءً بالسّياق العامّ.

ولذلك لا يمكن فهم ما قاله سيّد قطب إنْ لم نستحضر هذه الخلفية التي انطلق منها، وهي الخلفية التي هيمن عليها مجال الفنّ والأدب والنّقد والقصّة والمسرح والرّسم والموسيقى[1] والسّنما والإخراج التلفزيونيّ، وكلّها فنون متداخلة تبتغي الجمال الفنّي ولا سيّما ما تعلّق بالجانب المُجَسْدَنِ والمُصَوَّرِ منها، يضاف لذلك كلّه توجّهه الرومنسي من النّاحية الفنيّة في مرحلته الأولى، حيث تتلمذ على عبّاس محمود العقّاد أحد أقطاب جماعة الدّيوان.[2]

وما دام النّاس يتفاوتون في إدراك أسرار الجمال الفنّيّ فإنّ الأديب النّاقد هو الأكثر قدرة على اكتشاف أسرار الجمال، ولمّا كان التّناسق ألواناً ودرجات فإنّ بعضاً منها لم يتطرّق إليه أحد حتّى الآن كما قال سيّد قطب آنفاً، وممّا تطرّقوا إليه ولم يُتَعَرَّضْ له لأنّه من تناسق المعاني والأغراض–وفق ما ذكر– هو: [3]

---

[1] ذكر سيد قطب في إحدى هوامش كتابه أنه عرض على الفنان "ضياء الدين محمد" مفتش الرسم بوزارة المعارف مراجعة القسم الخاص بتناسق السور. (ينظر سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 114) وذكر–أيضا– في إحدى هوامش كتابه أنه عرض على الموسيقي المصري "محمد حسن الشجاعي" مراجعة الجزء الخاص بالموسيقى في القرآن، وكان له الفضل في ضبط بعض المصطلحات الفنية الموسيقية. ينظر نفسه، 102.

[2] ينظر صلاح عبد الفتاح الخالدي: سيد قطب الأديب الناقد والداعية المجاهد والمفكر المفسر الرائد، دار القلم، دمشق–سوريا، ط1، 1421هـ/2000م، 133.

[3] ينظر سيد قطب: المرجع السابق، 87–89.

1- التّنسيق في تأليف العبارات بتخيُّرِ الألفاظ ثُمَّ نظمها في نسق خاصٍّ، وهو ما أبرزه عبد القاهر الجرجانيّ في نظرية النّظم، وهذا النّوع يخصُّ تناسب الألفاظ، وهو اللّون الذي أكثروا من القول فيه وتجاوزوا الصّحيح منه إلى التمحّل الذي لا ضرورة له كما يقول.

2- تناسق الإيقاع الموسيقيّ النّاشئ من تخيُّر الألفاظ ونظمها في نسق خاصٍّ، إلّا أنّ حديثهم لم يتجاوز ذلك الإيقاع الظّاهري؛ ولم يرتق إلى إدراك التعدّد في الأساليب الموسيقيّة، وتناسق ذلك كلّه مع الجوّ الذي تطلق فيه هذه الموسيقى، ووظيفتها التي تؤدّيها في كلّ سياق.

3- تناسق الأساليب البلاغية من تعقيبات -وسمّاها الفاصلة أيضاً- وتقديم وتأخير ووصل وفصل وإطلاق وقصر واستفهام وتقرير...وغير ذلك مع السّياق الذي وردت فيه.

4- التّناسق النّاشئ من التّرتيب المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات، وهو الذي اهتمّ به علماء المناسبة القرآنية، وبعضهم يتمحّل لهذا التّناسق -كما يقول- تمحّلا لا ضرورة له، حتّى يصل لحدٍّ من التّكلف، ليس القرآن في حاجة إلى شيء منه.

5- التّناسق النّفسيّ بين الخطوات المتدرّجة في بعض النّصوص، والخطوات النّفسية التي تصاحبها، فالتّناسق النّفسيّ -بعبارة أوضح- يكون «بين الأحاسيس المتتابعة المنبعثة من تتابع الآيات[1]» وهو أعلى أنواع التّناسق الذي تنبّهوا إليه، ومن ذلك ما ذكره الزّمخشريّ في تفسيره للفاتحة. وهو الذي سمّاه القزوينيّ بالالتفات حيث قال ملخّصاً كلام الزّمخشريّ: «واعلم أنّ الالتفات من محاسن الكلام، ووَجْهُ حُسْنِهِ على ما ذكر الزّمخشريّ هو أنّ الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظريّة لنشاط السّامع وأكثر إيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصُّ مواقعه بلطائف كما في سورة الفاتحة فإنّ العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلبٍ حاضرٍ ونفسٍ ذاكرةٍ لما هو فيه بقوله: "**الحمد لله**" الدّال على اختصاصه بالحمد وأنّه حقيقٌ به، وجد من نفسه لا محالة محرّكا للإقبال عليه، فإذا انتقل على نحو

---

[1] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 28-29.

الافتتاح إلى قوله: "**ربّ العالمين**" الدّالّ على أنّه مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته قَوِيَ ذلك المحرّك، ثُمَّ إذا انتقل إلى قوله: "**الرّحمن الرّحيم**" الدّال على أنّه منعم بأنواع النّعم جلائلها ودقائقها تضاعفت قوّة ذلك المحرّك، ثمّ إذا انتقل إلى خاتمة هذه الصّفات العظام وهي قوله: "**مالك يوم الدّين**" الدّالّ على أنّه مالك للأمر كلّه يوم الجزاء تناهت قوّته وأوجب الإقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمّات[1]».

ويذكر سيّد قطب أنّ خصائص التّناسق الفنّي (التّناسب) التي طرقوها حقيقيّة وقيّمة، لكنّها لا تزال أولى مظاهر التّناسق التي يمكن للباحث أنْ يلمحها في القرآن؛ لأنّ خلفها آفاقٌ أخرى لم يتعرّضوا لها أصلاً، ولمّا كان التّصوير أساساً للتّعبير القرآني جملة –وهو مسألة لم يتعرّضوا لها قطّ– فقد بقي التّناسق الفنّي في ظلّ التّصوير بعيداً عن آفاق بحثهم.[2]

ويمكن القول بأنّ الملاحظات التي أوردها سيّد قطب على المفسّرين والبلاغيين في مسألة التّناسق الفنّيّ ترجع إلى اختلاف وجهات النّظر إلى موضوع الإعجاز، وهي وجهات تتحكّم فيها الخلفية الثّقافيّة السّائدة في عصرهم، وهي خلفية مختلفة عن تلك التي استقى منها سيّد قطب الأديب الشّاعر الرّومنسيّ المولع بالجمال الفنّيّ، ولـمّا كانت مناهج البحث في علوم الشّريعة –ومنها البحث النّحوي والأصوليّ والتّفسير– متشابهة عند العلماء قديماً، وكانت الغاية الأسمى من البحث في القرآن الكريم هو التّوصل لفهمه واكتشاف حِكَمِهِ غلب عليهم البحث في التّناسب المتعلّق بالمقاصد، وهو بحـث متـعلّق –أساساً– بفهم النّص وتفسيره، ومن ثمّ طغى على هذا النّوع من التّناسب (التّناسق) المفاهيم الأصولية والبلاغية (علم المعاني) في جانبها المقاصدي التي توارى خلفها الجانب الجماليّ الفنّيّ، وهو جانب مهمٌّ في التّناسب (التّناسق) وكان المنتظر من الباحثين في البلاغة وفي إعجاز القرآن الكريم «أنْ يصل هؤلاء –وقد خُلِّيَ بينهم وبين البحث في صميم العمل الفنّيّ في القرآن– أنْ يصلوا إلى ما لم يصل إليه المفسّرون. ولكنّهم

---

[1] القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 74–75.

[2] ينظر سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 89.

شغلوا أنفسهم بمباحث عقيمة حول "اللفظ والمعنى" أيّهما تكمن فيه البلاغة؛ ومنهم من غلبت عليه روح القواعد البلاغية، فأفسد الجمال الكلّيّ المنسّق، أو انصرف عنه إلى التّقسيم والتّبويب؛ ووصلوا في هذا وذلك في بعض الأحيان إلى درجة من الإسفاف لا تطاق.[1]»

وتبدو انتقادات سيّد قطب للبلاغيين فيها نوع من الانتقاص الذي ينسف أغلب جهودهم، بينما تشهد لهم البحوث الحديثة بالعكس، كما أنّه لا يمكن تحميل البلاغيين ما لا طاقة لهم به، إذ لا يمكن لعصر من العصور أن يحوي كلّ شيء بحيث تنطبق عليه مقولة: ما ترك الأوّل للآخر من شيء، فإذا كانت ثقافة عصر سيّد قطب قد وفّرت له الجوّ المناسب لما جاء به من إبداعات فإنّ البلاغيين قد بلغوا شأواً في علم المعاني والبيان ما تشهد له البحوث اللّسانية الحديثة بشطريها البنيويّ والتّداوليّ بالسّبق.

أمّا ما يخصُّ الآفاق الجديدة التي لم يتعرّض لها الباحثون فهي التي لا تكون «في معزل عن أجمل وأبدع وسائل القرآن في التّعبير، وهو التّصوير. ولمّا كانت نقلة بعيدة أن نقفز من هذه السّطوح المستوية إلى تلك القمم الشّامخة، فإنّنا سنختار أن نرقى إلى هذه الآفاق خطوة بعد أخرى حتّى نتطلّع إلى قمّتها البعيدة.[2]» فمن هذه الآفاق: [3]

1- توجد مواضع يتناسق فيها التّعبير مع الحالة المراد تصويرها؛ ممّا يساعد على إكمال معالم الصّورة الحسّيّة أو المعنويّة، وهي خطوة مشتركة بين التّعبير للتّعبير، والتّعبير للتّصوير، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ [4]﴾ فكلمة "**الدّواب**" التي تطلق عادةً على الحيوان –وإنْ كانت شاملة لكلّ ما يدبُّ على الأرض ومن ذلك الإنسان– ولكن شمولها للإنسان لا يتبادر للذّهن، فللعادة حكمها في الاستعمال، فاختيار كلمة "**الدّواب**" ثُمَّ تجسيم الحالة التي تمنعهم من الانتفاع

---

[1] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 29.

[2] نفسه، 90.

[3] للتفصيل أكثر ينظر نفسه، 90-133.

[4] الأنفال: 22.

بالهدى بوصفهم "**صمٌّ بكمٌ**" كلاهما صوّر الغفلة والحيوانية التي تتناسب وحالة هؤلاء الذين لا يؤمنون لأنّهم لا يعقلون.

ومـــــــن ذلك –أيضاً– قـــــــوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ** [1] ﴾ فكلمتا "**يتمتّعون ويأكلون**" تتّسقان مع الحالة المراد تصويرها حيث حالة الكفّار وهم لاهون غافلون عمّا ينتظرهم من الحساب تتّسق مع حالة الأنعام وهي تأكل وتمرح، غافلة عن شفرة القصّاب أو غافلة عمّا سوى الطّعام والشّراب.

2– وقد يستقلّ اللّفظ المفرد الواحد –لا عبارة كاملة– برسم صورة شاخصة، وهي أبعدُ خطوة من الأولى، حيث يزيد من قيمتها أنّ لفظاً مفرداً هو الذي يرسم الصّورة، إمّا بجرسه الذي يلقيه في الأذن وإمّا بظلّه الذي يلقيه في الخيال وإمّا بالجرس والظّل معاً.

* ومثال ما يرسمه الجرس قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ** [2] ﴾ فالأذن حين تسمع كلمة "**اثّاقلتم**" فيتبادر إلى الذّهن ذلك الجسم المُثّاقل يرفعه الرافعون في جهد، ولو قيل: تثاقلتم لخفَّ الجرس ولضاع الأثر المنشود.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ** [3] ﴾ فقد رسمت كلمة "ليبطئنَّ" صورة التّبطئة في جرس العبارة كلّها، وإنّ اللّسان ليكاد يتعثّر، وهو يتخبّط فيها، حتّى يصل إلى نهايتها.

* وهناك اللّفظ المفرد الذي يرسم الصّورة بظلّه الذي يلقيه في الخيال –وللألفاظ كما للعبارات ظلال خاصّة يلحظها الحسّ البصير حينما يوجّه إليها انتباهه وحينما يستدعي صورة مدلولها الحسّية. مثل قوله

---

[1] محمد: 12.

[2] التوبة: 38.

[3] النساء: 72.

تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا [1] ﴾ فالظّل الذي تلقيه كلمة "انسلخ" يرسم صورة عنيفة للتّملّص من هذه الآيات، لأنّ الانسلاخ حركة حسّية قويّة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَصۡبَحَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ خَآئِفٗا يَتَرَقَّبُ [2] ﴾ فقد رسمت لفظة "يترقّب" هيئة الحذر المتلفّت الذي يتوقّع حدوث مكروه في أيّة لحظة.

* ومثال اللّفـــظ المفرد الذي يرسم الصّورة بجرسه وظلّه قـــــوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا [3] ﴾ فلفظ "**الدَّعّ**" يصوّر بجرسه وظلّه جميعاً، فالدَّعُّ هو الدّفع في الظّهور بعنف، وهو ما يجعل المدفوع في كثير من الأحيان يخرج صوتاً بكيفية "أعْ" وهو في جرسه أقرب ما يكون إلى جرس "الدّعّ".

ويمكن إضافة بعض الكلمات الدّالة بجرسها مثل: "النّعاس" و"التّنفس" و"الطّامة" فكلّها لها ظلال بجانب ما لها من جرس، والتّفرقة في الواقع عسيرة؛ لأنّ الفوارق دقيقة.

3- التّناسق بين صورتين حاضرتين بطريق التّقابل الدّقيق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٖۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٞ [4] ﴾ فهاتان صورتان سريعتان للبثّ والجمع تلتقيان في سطر، بينما الخيال نفسه يكاد يستغرق مدىً أطول في تصوّرهما واحدة بعد الأخرى.

---

[1] الأعراف: 175.

[2] القصص: 18.

[3] الطور: 13.

[4] الشورى: 29.

4- التّناسق بين صورتين متقابلتين من حيث الزّمن، إحداهما في زمن الحاضر والأخرى في زمن الماضي، حيث يستحضر الخيال الصّورة الماضية ليقابلها بالصّورة الحالية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ [1] ﴾ فالصّورة الحاضرة هي صورة الإنسان الخصيم، والصّورة الماضية هي صورة النّطفة الحقيرة، وبين الصّورتين مراحل مطويّة لتؤدّي المفارقة الواضحة الغرض الخاصّ.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ [2] ﴾ فالصّورة الثّانية هي الماضية التي انطوت وانطوت معها الدّنيا، والصّورة الأولى هي الحاضرة التي يعانيها.

5- التّناسق الموسيقي، وهو متعدّد الأنواع:

* تناسق الإيقاع الموسيقيّ نتيجة تساوي الفواصل في الوزن تقريباً متّحد في حرف التّقفية تماماً، ونتيجة لأمر آخر منبعث من تآلف حروف الكلمات وتناسق الكلمات في الجمل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ

---

[1] النحل: 4.

[2] القيامة: 26-33.

ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ [1] ﴾.

* تناسق الإيقاع الموسيقيّ مع الكلمة بعد أن تَعْدِلَ عن صورتها القياسية، مثل قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ [2] ﴾ الآيات. حيث حذفت ياء المتكلّم في كلٍّ من "**يهدين، ويسقين، ويشفين، ويحين**".

* تناسق الإيقاع الموسيقيّ مع بناء النّسق بحيث يختلّ إذا قُدِّمَ فيه كلمة أو أُخِّرَتْ أو عُدِّلَ في النّظم أيّ تعديل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا [3] ﴾ فلو تقدّمت كلمة "**منّي**" على كلمة "**العظم**" لأحسّ القارئ كسراً يشبه ذلك الكسر الذي يقع في وزن الشّعر؛ لأنّ كلمة "**منّي**" متوازنة مع كلمة "**إنّي**" في صدر الفقرة بهذه الكيفية: "**قال ربّ إنّي**" / "**وهن العظم منّي**".

يُضافُ لما سبق، تناسق الإيقاع الموسيقيّ مع نظام الفواصل والقوافي، وتناسق الإيقاع الموسيقيّ مع الجوّ العامّ للسّورة بحيث إذا كان جوّ السّورة سريعاً يأتي الإيقاع سريعاً، وإذا كان الجوّ بطيئاً يأتي الإيقاع طويلاً رخيّاً.

6- التّناسق في رسم الصّور والمشاهد، وفيه ثلاثة ألوان:

---

[1] النجم: 1-22.

[2] الشعراء: 75-82.

[3] مريم: 2-4.

* ما يُسمّى بوحدة الرّسم، فلا تكون أجزاء الصّورة متنافرة.

* توزيع أجزاء الصّورة –بعد تناسبها– على الرّقعة بنسب معيّنة حتّى لا تتداخل الأجزاء بعضها في بعض.

* اللّون الذي تُرْسَمُ به والتدرّج في الظّلال بما يحقّق الجوّ العامّ المتّسق مع الفكرة والموضوع.

يشترك في هذه الألوان الثّلاثة كلٌّ من المشاهد المسرحية والسّنمائية والرّسم، وعلى أساسه يقوم التّصوير في القرآن وإنْ كانت وسيلته الوحيدة هي الألفاظ، وبذلك يسمو الإعجاز فيه على تلك المحاولات. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ [1] ﴾ فوحدة الصّورة في هذه الآيات هي مخلوقات طبيعية عابدة أو مشاهد طبيعية، والأجزاء المشكّلة لهذه الصّورة هي: اللّيل والنّهار والشّمس والقمر والأرض خاشعة لله تعالى، وتموج في هذه الأجزاء وتتّصل بها جماعتان من الأحياء مختلفتا النّوع متّحدتا المظهر: جماعة من النّاس تستكبر عن العبادة؛ وجماعة من الملائكة تعبد باللّيل والنّهار، والجوّ العامّ هو جوّ العبادة المُرتسم من هذه الأجزاء.

7– تناسق الإطار والنّطاق مع الصّورة والمشهد، فالتّناسق لا يقف في الصّورة والمشهد؛ ففي بعض الأحيان يوضع للصّورة إطارٌ وللمشهد نطاقٌ، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴿٥﴾ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا

---

[1] فصلت: 37–39.

﴿ فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ [1] ﴾ الآيات. فقد «جعل الإطار من الضّحى الرّائق، ومن اللّيل السّاجي. أضفى آنَيْنِ من آوِنَةِ اللّيل والنّهار، أشفّ آنَيْن تسري فيهما التّأملات. وساقهما في اللّفظ المناسب، فاللّيل هو "**اللّيل إذا سجى**" لا اللّيل على إطلاقه بوحشته وظلامه، اللّيل السّاجي الذي يرقّ ويصفو، وتغشاه سحابة رقيقة من الشّجى الشّفيف، كجوّ اليتيم والعيلة، ثُمَّ ينكشف ويُجلّى، ويعقبه الضّحى الرّائق، مع "**ما ودّعك ربّك وما قلى، وللآخرة خير لك من الأولى، ولسوف يعطيك ربّك فترضى**" فتلتئم ألوان الصّورة مع ألوان الإطار، ويتمّ التّناسق والاتّساق.[2]»

8- التّناسق في مدّة عرض المشهد، فبعض المشاهد تمرُّ بكيفية سريعة خاطفة وبعضها يطول، وللقصر وسائل مختلفة وللطّول وسائل شتّى، يؤدّي كلٌّ منها الغرض، ويناسب جوّ المشهد، ومثال ما قصر قوله تعالى: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ [3] ﴾ فهكذا صُوِّرَ للنّاس قِصَرَ حياة الدّنيا في مشاهد ثلاثة متتابعة عرضت بكيفية خاطفة، وبعكس هذه الصّورة الخاطفة تعرض قصّة الماء النّازل من السّماء على مهل وتؤدة، مستغرقاً فقرات كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ [4] ﴾ .

وهكذا فصّل سيّد قطب نظرته للتّناسق الفنّيّ الذي بلغ فيه آفاقاً لم يبلغها الباحثون من قبله كما يقول، وفي القرآن الكريم «آفاق وراء أفاقٍ من التّناسق والاتّساق: فمن نَظْمٍ فصيح إلى سرد عَذْبٍ إلى معنى مترابط إلى نسق متسلسل إلى لفظ معبّر إلى تعبير مصوّر إلى تصوير مشخّص إلى تخييل مجسّم إلى موسيقى

---

[1] الضحى: 1-11.

[2] سيد قطب: التصوير الفني، 126.

[3] الكهف: 45.

[4] الروم: 48.

منغّمة إلى اتّساق في الأجزاء إلى تناسق في الإطار إلى توافق في الموسيقى إلى افتتان في الإخراج... وبهذا كلّه يتمّ الإبداع، ويتحقّق الإعجاز.[1]»

[1] سيد قطب: التصوير الفني، 142.

3.2.1- التّناسب في القصّة القرآنية.

حظي القصص القرآني بكثير من الدّراسات التي لا يمكن حصرها، لما له من قيمة كبرى، سواء أكان الأمر متعلّقاً بالجانب الدّعوي الدّيني –وهو الهدف الأوّل للقصص القرآنيّ– أم كان متعلّقاً بالجانب الفنّيّ الذي يتجلّى فيه الإعجاز بألوان شتّى، حيث التّناسب هو السّمة البارزة في هذا الإعجاز.

وقد تعامل علماء المناسبة الأوائل مع القصّة القرآنية كما تعاملوا مع سائر موضوعات القرآن الكريم باعتبارها خطاباً إلهيّاً، يتحقّق فيه التّناسب بين أجزائه المتجاورة شأنها في ذلك شأن سائر أحاديث القرآن الكريم التي تميّزت بالإعجاز البلاغي الذي جعل أساطين الفصاحة والبيان يحارون في سرِّ إعجازه، كما تحدّث هؤلاء العلماء عن وجوه تناسب القصص القرآنيّ مع واقع الدّعوة الإسلاميّة وهي تُجَابِهُ أعداءها، ومن ذلك قول البقاعيّ متحدّثاً عن وجه المناسبة بين قصّة يوسف عليه السلام وبين حال نبيّنا ﷺ بأنّ «حال يعقوب ويوسف عليهما الصلاة والسلام – في صبرهما ورؤية حسن عاقبة الصّبر في الدّنيا مع ما أعدّ الله لهما من عظيم الثّواب – أنسب شيء لحال نبيّنا عليه الصلاة والسلام في مكابدة قريش ومفارقة وطنه، ثُمَّ تعقّب ذلك بظفره بعدوّه وإعزاز دينه وإظهار كلمته ورجوعه إلى بلده على حالة قرّت بها عيون المؤمنين وما فتح الله عليه وعلى أصحابه – فتأمّل ذلك، ويوضّح ما ذكرنا ختم السّورة بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا [1] ﴾ فحاصل هذا كلّه الأمر بالصبّر وحسن عواقب أولياء الله فيه[2]».

وقد نالت القصّة القرآنيّة في العصر الحديث حظّاً وافراً من الدّراسة بسبب تأثيرها الكبير في حقل الدّعوة والوعظ الدّينيين، وبسبب ما نال القصّة القرآنية من هجمات المستشرقين وغيرهم ممّن حاول التّشكيك

---

[1] يوسف: 110.

[2] البقاعي: نظم الدرر، 14/10.

في صدقية القصص القرآنيّ ومصدره تارةً، والتّقليل من شأنه والحكم عليه بالتّناقض وعدم التّماسك تارةً أخرى، وقد انبرى العلماء والباحثون للرّد على تلك الشّبهات بما يلجمها ويدحضها. [1]

وكان من بين الأسباب التي جعلت العلماء والباحثين المعاصرين يهتمّون بدراسة القصة القرآنية هي تتبّع وجوه الإعجاز فيها، وكان للإعجاز البلاغيّ والفنّيّ الحظّ الأوفر في الدّراسة، ولمّا كان التّناسب هو السّمة البارزة في نظام القصّة القرآنيّة ما انفكّ العلماء والباحثون يحاولون الكشف عن وجوه التّناسب بين عناصر القصّة من جهة، وبين تناسب القصّة مع أغراضها وتناسبها مع السّياق الذي وردت فيه من جهة أخرى.

ويعتبر سيّد قطب من الذين أجادوا الحديث عن التّناسب في القصّة القرآنيّة، فبعد تطرّقه للتّناسق الفنّيّ في القرآن الكريم انتقل إلى الحديث عن «التّناسق المعنويّ والنّفسيّ بين القصص التي يعرضها القرآن والسّياق الذي يعرضها فيه، وانسجام عرضها في هذا السّياق مع الغرض الدّينيّ والمظهر الفنّيّ سواء بسواء[2]».

1.3.2.1- تناسب أغراض القصّة القرآنيّة مع المجال الدّينيّ:

وقد استفتح حديثه –أوّلا– عن أغراض القصّة القرآنية التي تتناسب كلّها مع المجال الدّينيّ، وهذه الأغراض يصعب استقصاؤها؛ «لأنّه يكاد يتسرّب إلى جميع الأغراض القرآنيّة؛ فإثبات الوحي والرسالة، وإثبات وحدانيّة الله، وتوحّد الأديان في أساسها، والإنذار والتّبشير، ومظاهر القدرة الإلهيّة، وعاقبة الخير

---

[1] ينظر ما ذكره فضل حسن عباس عن هذه الشبهات في كتابه قصص القرآن الكريم: دار النفائس، الأردن، ط3، 1430هـ/2010م، 52 وما بعدها.

[2] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 89.

والشرّ، والعجلة والتّريّث، والصّبر والجزع، والشّكر والبطر، وكثير غيرها من الأغراض الدّينيّة، والمرامي الخُلقيّة، قد تناولته القصّة، وكانت أداة له وسبيلًا إليه.[1]»

ثُمَّ ساق بعض الشّواهد للأغراض التي ذكرها آنفاً ليواصل الحديث بعد ذلك عن خضوع القصّة للغرض الدّينيّ، فعرض آثار هذا الخضوع فيما يلي: [2]

1- تكرار القصّة الواحدة -في معظم الحالات- في مواضع مختلفة، ولكن لا تتكرّر القصّة -غالباً- كلُّها، ومعظم هذا التّكرار إشارات سريعة لمواضع العبرة فيها، أمّا جسم القصّة فلا يُكرّر إلّا نادراً لمناسبات خاصّة بالسّياق، ويلاحظ على الحلقات المكرّرة تناسبها مع السّياق الذي وردت فيه تماماً، وهذا التّناسب بين حلقة القصّة والسّياق هو الغرض المقدّم، وهو متوفّر دائماً وغير مخلٍّ بالسّمة الفنّيّة إطلاقاً.

2- تناسب القدر المعروض من القصّة مع الغرض الدّينيّ، وذلك بأن تُعرض بالقدر الذي يكفي لأداء هذا الغرض، فتارةً تعرض من أوّلها ومرّةً من أوسطها...وهكذا، وكذلك الإطناب والإيجاز في القصّة فإنّهما خاضعان للغرض الدّينيّ، كلّ ذلك يدلّ على أنّ الهدف التّاريخيّ لم يكن مدرجاً في أهداف القرآن الكريم.

3- ومن مظاهر تناسب الغرض الدّينيّ مع السّياق امتزاج التّوجيهات الدّينيّة مع سياق القصّة قبلها وبعدها وفي ثناياها.

2.3.2.1- مظاهر التّناسق الفنّيّ في القصّة القرآنيّة:

أمّا عن مظاهر التّناسق الفنّيّ في القصّة -وقد سمّاها الخصائص الفنّيّة أيضاً- فقد استعرضها فيما يلي:[3]

---

[1] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 144.

[2] ينظر نفسه، 155- 170.

[3] ينظر نفسه، 171- 180.

1- تناسق الجانب الفنّيّ مع الغرض الدّينيّ وظاهرة التّكرار، فقد كان من أغراض القصّة القرآنيّة إثبات وحدة الإله، ووحدة الدّين، ووحدة الرُّسل، ووحدة طرائق الدّعوة، ووحدة المصير الذي يلقاه المكذّبون، فنشأ عن خضوع القصّة لهذه الأغراض أنْ يعرض شريط الأنبياء والرُّسل الدّاعين إلى الإيمان بدين واحد، والإنسانيّة المكذّبة بهذا الدّين الواحد مرّات متعدّدة بتعدّد هذه الأغراض، وأنْ ينشأ من هذا ظاهرة التّكرار في بعض المواضع، فنشأ من ذلك كلّه جمالاً فنّيّاً من جهة أخرى، حتّى ليُخيّل للمتأمّل أنّه نبيٌّ واحد، وأنّها إنسانيّة واحدة على الرّغم من تطاول الأزمان واختلاف الأقوام.

2- كما نشأ من تناسق الغرض الدّينيّ مع القدر المعروض من القصّة ما يشبه أن يكون نظاماً عامّاً، فآخر حلقةٍ تُعْرَضُ -بحسب ترتيب السّور- تتّفق مع أظهر غرض دينيّ صيغت له القصّة لأجله، وفي الوقت ذاته يتّفق الختام مع الأصول الفنّيّة حتّى ليبدو كأنّه ختام لذاته لا للغرض الدّينيّ من ورائه، ومثال ذلك قصّة موسى عليه السلام في سورة المائدة التي قصّ الله تعالى فيها آخر حلقة من قصّة موسى عليه السلام ممثّلة في حلقة التّيه، فبنو إسرائيل الذين أغدق الله تعالى عليهم نعمته هاهم في النّهاية لا يحافظون عليها ولا يدخلون الأرض المقدّسة، وقد تعب موسى عليه السلام في ردّهم إليها فكان الأنسب لفعلهم هذا أن يُتْرَكُوا في التّيه جزاء تردّدهم الشّديد، فكان مشهد التّيه هو المشهد الفنّيّ الأنسب، لو كانت القصّة مطلقة من كلّ القيود.

3- نشأ عن تناسق الأغراض الدّينيّة مع السّياق الذي عرضت فيه القصّة نوعاً من التّناسق الفنّيّ الذي تحدّث عنه سيّد قطب في فصل التّناسق الفنّيّ الذي تناول فيه سائر ألوان التّصوير في القرآن الكريم، ومثال ذلك قصّة آدم عليه السلام في سورة الأعراف، فبعد أنْ ذكر الله تعالى القصّة استمرّ السّياق في دعوة بني آدم إلى الحذر من الشّيطان، ثُمَّ يستطرد إلى أنْ يأتي الحديث عن يوم القيامة حيث يستعرض موقف المؤمنين الذين اتّبعوا هدى الله تعالى، وموقف الكافرين الذين اتّبعوا غواية الشّيطان لينتهي الاستعراض إلى دخول المؤمنين الجنّة ودخول الكافرين النّار، فاستحقّ الفريق الأوّل الإياب إلى الجنّة لعصيانهم الشّيطان بعد أنْ كان اتّباعه سبب الخروج، وفي هذه الأوبة تناسقٌ في العرض مع ذلك الخروج.

3.3.2.1- التّصوير الفنّيّ في القصّة القرآنيّة:

أشرنا فيما سبق إلى أنّ فهم نظريّة سيّد قطب في التّصوير الفنّيّ يستلزم النّظر في الخلفية التي انطلق منها، ولفهم التّصوير الفنّيّ في القصّة لا بدّ من استحضار مجالين: أحدهما المسرح والإخراج السّنمائيّ والثّاني فنّ الرّسم، واستحضار هذين الفنّين يساعد على معرفة المصطلحات التي يطلقها سيّد قطب في ظلّ عزوفه عن التّعريف بها، وهي سمة بارزة في طريقة عرضه للأفكار، ومن بين تلك المصطلحات التي يوظّفها كثيراً هو مصطلح "المشهد" و"الحلقة"، ويبدو واضحاً أنّهما مستعاران من فنّ الإخراج السنمائيّ والمسرحيّ، ولذلك نجده يقول معلّقاً على إحدى مشاهد قصّة أهل الكهف: «بهذا ينتهي المشهد، ويسدل السّتار، أو تنقطع الحلقة على أحدث الطّرق التي اهتدى إليها المسرح والسّينما في القرن العشرين.[1]» فإذا كان التّصوير في مجال الإخراج السّنمائيّ والمسرحيّ يقوم على عدسة الكاميرا فإنّ التصوير الفنّيّ في القرآن الكريم يقوم على الألفاظ التي تحوّل السّمع بصراً، وقد تؤدّي تلك الألفاظ والتّعابير دوراً لا تستطيع أحدث الكاميرات تأديتها، خصوصاً ما تعلّق بخفايا النّفس الإنسانية ونوازعها.

4.3.2.1- المشهد وتناسبه مع حدود الرّؤية والحضور:

نتحدّث عن إطار المشهد لحاجتنا إليه في الفصول التّطبيقيّة التي نحاول من خلالها اكتشاف التّناسب بين الموضوعات والمشاهد، وتكمن أهمّية معرفة المشهد في كونه يحدّد الإطار الذي تظهر فيه ألوان التّصوير وتناسقها الفنّيّ، كما أنّه يمثّل نوعاً من التّقطيع الذي يُعَدُّ مرحلة مهمّة في عملية الفهم والتّأويل، ومن ثَمَّ يحسن بنا قبل التّطرّق للحديث عن تناسق أجزاء الصّورة –التي تمثّل الأساس الذي يقوم عليه المشهد– أنْ نعرف الإطار الذي يحدّد المشهد. والمشهد –لغة– متعلّق بالمكان والحضور، إذ لا يمكن تسمية

---

[1] سيد قطب: التصوير الفني، 191.

أيّ مكان بالمشهد إلّا إذا حضر فيه جمعٌ من النّاس، ومن ثَمَّ فهو المكان أو المجمع الذي يحضره جماعة من الناس.[1]

ويبدو من خلال التّقصّي لمصطلح المشهد في كتاب التّصوير الفنّي لسيّد قطب وفي كتابه الظّلال لا يخرج عن معناه اللّغوي، وإن استعاره من فنّ الإخراج السّنمائيّ والمسرحيّ، والمشهد بهذا الاعتبار هو الذي يكون محلّ التّصوير، وفي مجال الإخراج يمثّل الوحدة التي هي دون الحلقة التي تتكوّن من مجموعة من المشاهد، ولذلك يقول في مقدّمة حديثه عن سورة يوسف: «هذا الدّرس هو المقدّمة، ثُمَّ الحلقة الأولى من القصّة، وتتألّف من ستّة مشاهد[2]»

وما دامت القصّة هي التي تُسردُ فيها الحوادث فإنّ المشهد من هذه النّاحية هو حضور شخصية أو شخصيات في حدثٍ معيّنٍ، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ هذا الحدث يقع في نطاق الزّمان والمكان المحدّدين، وبهذا يشكّل المشهد قطعة قصصية يصدق عليها ما يصدق على الوحدة الكبرى التي تسمّى قصّة، لكنّه يختلف عن القصّة من جهة التّصوير في كونه يخضع لحدود الرّؤية البصريّة للمتلقّي المُشَاهِدِ، وهو ما يجعل المشهد يشغلُ حيّزاً ضيّقاً مِنَ القصّة، وهذا الحيّز يخضع لقاعدة الحضور، ومن ثَمَّ فإنّ حدود الرّؤية البصريّة المتلقّية هي التي تفرض خطّية المُعاينة عند المتلقّي (المُشَاهِد) وخطّية الحضور عند الشّخصية القصصية، فخطّيّة المُعاينة تفرض على المتلقّي ترتيب الأحداث وفق تسلسل حدّده السّارد (أو كاتب السّيناريو) سلفاً، بينما تفرض خطّيّة الحضور على الشّخصية القصصية –ولا سيّما الأساسية منها– المرور على مجموعة من الأحداث حتّى تصل القصّةُ لنهايتها.

وتعني خطّية المُعاينة –وفق ما سبق– عدم القدرة على تلقّي أكثر من مشهد في آنٍ واحدٍ؛ لاختلاف أمكنة الأحداث التي لا يمكن للرّؤية البصريّة استيعاب مساحتها جملةً، بقطع النّظر عن خطّية اللّغة التي تؤثّر بدورها في عملية التّلقّي، والمشهد من هذه النّاحية يشبه الصّورة التي تمثّل الوحدة الأدنى بعد المشهد

---

[1] ينظر ابن منظور: لسان العرب، 238/3، (المدخل: **شهد**).

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، 1970/4.

الذي يتكوّن من مجموعة من الصّور، إلّا أنّهما يختلفان من حيث المدّة الزّمنية والحركة، إلّا أنّه يُلحظ –أحياناً– أنّ هذا الفرق يتلاشى عند سيّد قطب؛ لأنّ الصّورة تشكّل أساس المشهد عنده، فإذا كانت الصّورة عبارة عن ومضة تستغرق أقلّ جزءٍ من أجزاء الثّانية كما هو الحال في الصّورة الفوتوغرافية والصّورة البيانية فإنّ المشهد قد يستغرق زمناً طويلاً، كما أنّه يتّصف بالحركة، سواء أتعلق الأمر بالأجزاء المشكّلة للمشهد من شخصياتٍ متحرّكة و محاورة و غيرها أم من ناحية التّصوير حيث ينتقل من زاوية لأخرى كما ينتقلُ الإقبالُ من شخصية إلى أخرى في الحوار.

وعلى الرّغم من ذلك فقد يُعَبِّرُ عن المشهد بلفظ الصّورة الحيّة النّابضة بالحياة، وهي صفات لا تتّفق وسكونية الصّورة، ولا سيّما إذا ارتبطت بفنّ الرّسم الذي استعار منه سيّد قطب مصطلح الألوان والرّيشة والظّلال، ومثال ذلك حينما علّق على الأنماط الثّلاثة من النّفوس المذكورة في بداية سورة البقرة، إذ وسم كلّ نمط بكونه صورة حيّة نابضة بالحياة: «وفي رسم هذه الملامح نجد خصائص التّعبير القرآنيّة، التي تتجلّى في قيام الكلمة مقام الخطّ واللّون، إذْ سرعان ما ترتسم الصّور من خلال الكلمات ثُمَّ سرعان ما تنبض هذه الصّور وكأنّها تموج بالحياة..وهنا.. في عدد قليل من الكلمات والعبارات في أوّل السّورة ترتسم ثلاث صور لثلاثة أنماط من النّفوس. كلّ نمط منها نموذج حيٌّ لمجموعات ضخمة من البشر. نموذج أصيل عميق متكرّر في كلّ زمان ومكان. حتّى ما تكاد البشرية كلّها في جميع أعصارها وأقطارها تخرج عن تلك الأنماط الثّلاثة.. وهذا هو الإعجاز.. في تلك الكلمات القلائل والآيات المعدودات ترتسم هذه الصّور واضحة كاملة، نابضة بالحياة[1]».

وتعني خطّية الحضور عدم إمكانية تواجد الشّخصية في أكثر من مشهد في آنٍ واحدٍ؛ لأنّ الأبعاد المكانية تفرض اختلاف الزّمن الذي هو عبارة عن حركة الأشياء ضمن أبعادها المكانية، ومن ثَمَّ لا يمكن للمشهد أن يجمع النّقيض المتمثّل في الحضور والغياب، ولذلك كلّه لا بدّ من اعتماد معيار الحضور عند تحديد إطار المشهد، بحيث يُحَدَّدُ هذا الإطار من خلال حضور شخصية أو شخصيات لحدثٍ ما، ويتغيّر

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 37/1.

هذا المشهد إمّا بتغيّر الشّخصيات أو بحضور شخصية جديدة أو خروجها وغيابها عن المشهد، وهذا التّحديد المتعلّق بإطار المشهد يتّفق –أحياناً كثيرةً– مع إطار المشهد الذي يحدّده سيد قطب.

كما نجد المشهد عند حبيب مونسي الذي طبّقه في كتابه "**المشهد السردي في القرآن الكريم**" غير واضح المعالم، ولا يُعْلَمُ المعيار الذي استند إليه في تحديد المشهد، فأحياناً يتوافق المشهد من حيث إطاره المكاني مع المفهوم الفقهي، فالحضور في مسرح الأحداث في المشهد الواحد يتطابق وحدود البلد التي لا يمكن للرؤية البصرية أن تستوعبها، كما هو عليه الحال في المشاهد الخمسة الأولى من قصة يوسف، لكنّه في باقي المشاهد يمزج بين حضور البلد المقرِّ وحضور البلد المنتقل إليه، ممّا لا يتلاءم ووحدة المكان، ووحدة الحضور، كما أنّ سعة مسرح الأحداث تجعل ثنائية الغياب والحضور لا تنفكّان عن بعضهما، وهو ما ينفي عنه صفة المشهد المتربطة –لغة– بالحضور.

5.3.2.1– التّناسق الفنّيّ في الصّورة والمشهد:

ذكرنا فيما سبق أنّ المشهد يحوي مجموعة من الصّور، ومن ثَمَّ فإنّ تناسق أجزاء الصّور يسهم في تناسق المشهد، ولا بدّ لصُوَرِ المشهد أن تكون متناسقة هي الأخرى، وقد ذكر سيّد قطب أنّ للتّصوير في مشاهد القصة القرآنية ألواناً:[1]

1– لون في قوّة العرض والإحياء: ويتمثّل في التّصوير المبدع، حتّى ليظنّ القارئ أنّ المشهد حاضر يُحَسُّ ويُرَى، فالألفاظ تضطلع بالتّصوير وبالحركة بيسر وسهولة غريبة، وهذا اللّون هو السّمة البارزة في مشاهد قصّة أصحاب الكهف، وأنّ هذا اللون هو الذي يطبعها؛ ويغلب فيها على الألوان الأخرى.

2– لون يبدو في تخييل العواطف والانفعالات: لمّا كانت القصّة القرآنية قائمة على التّصوير فإنّ الألفاظ والتّعابير تجسّد تلك العواطف والانفعالات وتبرزها في يسرٍ، مثال غلبة هذا على باقي الألوان ما نجده في قصّة مريم البتول.

---

[1] ينظر سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 190– 200.

3- لون يبدو في رسم الشّخصيات: فقد رسم القرآن الكريم في قصصه نماذج إنسانية في خلال تعبيره عن الأغراض الدّينيّة، وهذا اللّون «سمة بارزة في القصص القرآني كلّه، وهي سمة فنّيّة محضة -وهي بذاتها غرض للقصص الفنّي الطّليق- وها هو ذا القصص القرآني، ووجهته الأولى هي الدّعوة الدّينيّة، يلمّ في الطّريق بهذه السّمة أيضًا، فتبرز في قصصه جميعًا، ويرسم بضع "نماذج إنسانيّة" من هذه الشّخصيات، تتجاوز حدود الشّخصية المعنيّة إلى الشّخصية النموذجيّة.[1]»

وتتجلّى كلّ هذه الألوان متناسقة متّصلة، «ولكن أحدها يبرز في بعض المواقف، ويظهر على اللّونين الآخرين، فيسمّى باسمه. أمّا الحقّ فإنّ هذه اللّمسات الفنّية كلّها تبدو في مشاهد القصص جميعًا.[2]».

ويقترب تقسيم فضل حسن عبّاس من تقسيم سيّد قطب للخصائص الفنّيّة في القصّة القرآنية، وهذه الخصائص -كما يقول حسن عباس- تجمع إلى سموّ الهدف وصدق المضمون رقيًّا في البناء الفنّيّ الذي نذكر منه ما يلي:[3]

1- تنوّع طريقة العرض: لأنّ القرآن الكريم لا يجري في أسلوبه على نمط واحد مخصوص في قصصه كلّها، بل هناك تنوّع في طريقة العرض، ممّا يجعل الوسائل البيانية تتناسب مع تنوع الطّرائق.

2- إقامة العرض على التّصوير: وذلك أنّ القصّة تقوم على التّصوير كما رأينا مع سيّد قطب، والقرآن الكريم ينتقي من ألوان التّصوير لكلّ قصّة ما يتناسب معها في موطنها، فإنْ كان للأشخاص دور رئيس في تحريك الحدث القصصي فإنّه يبرز من صفاتهم العقليّة أو النّفسيّة أو العاطفيّة أو الجسميّة ما تقتضيه أدوارهم داخل القصّة.

---

[1] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 200.

[2] نفسه، 190.

[3] ينظر فضل حسن عباس: قصص القرآن الكريم، 46-49.

3- اختلاف موقع المفاجأة: فالحدث المفاجئ لا يسير بكيفية واحدة، وإنّما يُراعى فيه المكان والزمان المناسبين لإظهار المفاجأة التي تكون مقدمة أو مؤخرة بحسب الغرض الذي سيقت له، فالمفاجأة في قصّة أصحاب الجنّة في سورة القلم جاءت بعد بدء القصّة مباشرة، وفي هذه الحالة يكون المتلقّي على دراية بها مسبقاً، بينما تكتشفها الشّخصيات في القصّة في آخر مطافها، فبينما هم منهمكون في التخفّي والاستتار عن المحتاجين تأتيهم المفاجأة بخرابها أمام سخرية المتلقّي من نزوة الشّح والطّمع اللّتين تلبّست بهما شخصيات القصّة.

4- تنوّع وسائل ربط المشاهد: فقد تكون بعض المشاهد متتابعة وبعضها فيه فجوة تترك لخيال القارئ ليملأها، وتنوّع وسائل الرّبط يأتي تبعاً لما يقتضيه السّياق ومناسباً لمقصود القصّة.

5- عدم التزام السّرد القصصي دائماً: وهي ظاهرة جلية تلحظ بسهولة، لكنّه قد يُلتزَم للوصول للغاية من القصّة، وتبعاً لذلك الالتزام فقد تقدَّم القصّة كاملة الأحداث والمواقف في معرض واحد كما في قصّة يوسف عليه السلام، ومنها ما تقدَّم في حلقات بحيث تتطلّب كلّ حلقة معرضاً مناسباً للسّياق الذي جاءت فيه.

6.3.2.1- النّظام والتّكرار والمناسبة في القصص القرآني:

يأتي النّظام لغة بعدّة معانٍ، ويقال نَظْمٌ أيضا، «والنّظام: ما نظمت فيه الشّيء من خيط وغيره وكلُّ شعبةٍ منه وأَصْلٍ نِظامٌ. ونِظامُ كلّ أَمر: مِلاكُه، والجمع أَنْظِمة وأَناظيمُ ونُظُمٌ. الليث: النَّظْمُ نَظمُك الخرزَ بعضَه إلى بعض في نِظامٍ واحد، كذلك هو في كلّ شيء حتّى يقال: ليس لأمره نِظامٌ أي لا تستقيم طريقتُه. والنِّظامُ: الخيطُ الذي يُنْظمُ به اللؤلؤُ، وكلُّ خيطٍ يُنْظَم به لؤلؤ أو غيرهُ فهو نِظامٌ، وجمعه نُظُمٌ؛ وقال:

مِثْل الفَرِيدِ الذي يَجري متى النُّظُم

وفعلُك النَّظْمُ والتَّنْظِيمُ. ونَظْمٌ من لؤلؤٍ، قال: وهو في الأصل مصدر، والانْتِظام: الاتِّساق. وفي حديث أَشراط الساعة: "**وآيات تَتابعُ كنِظامٍ بالٍ قُطِعَ سِلْكُه**"؛ النِّظام: العِقْدُ من الجوهر والخرز ونحوهما، وسِلْكُه

خَيْطُه. والنِّظامُ: الهَدِيَةُ والسِّيرة. وليس لأمرهم نِظامٌ أي ليس له هَدْيٌ ولا مُتَعَلَّق ولا استقامة. وما زالَ على نِظامٍ واحد أي عادةٍ. وتَناظَمتِ الصُّخورُ: تلاصَقَت[1]» فالنظم والنظام يشتركان في معنى التّأليف والجمع والضمّ، وهي معان متقاربة فيما بينها، فالتّأليف مصدر ألّف وهو ضمّ شيء إلى شيء آخر، قال ابن فارس: «الهمزة واللام والفاء أصل واحد، يدلُّ على انضمام الشّيء إلى الشّيء، والأشياء الكثيرة أيضاً.[2]» والضمّ فيه معنى الجمع ومنه قولهم «للفرس سَبَّاقُ الأَضامِيمِ أَي الجماعات[3]» وكذلك الإضمامة وهي الجماعة من النّاس[4] والفرق بين الضمّ والجمع هو «أنّ الضمّ جمع أشياء كثيرة، وخلافه البثّ وهو تفريق أشياء كثيرة، ولهذا يقال إضمامة من كتب لأنّها أجزاء كثيرة، ثم كثر حتّى استعمل في الشيئين فصاعدا والأصل ما قلنا، والشاهد قوله عليه الصلاة والسلام: " **ضموا مواشيكم حتى تذهب فحمة الليل** " ويجوز أن يقال: إنّ ضمّ الشّئ إلى الشّئ هو أن يلزقه به، ولهذا يقال ضممته إلى صدري، و"الجمع" لا يقتضي ذلك.[5]» وكذلك الفرق بين التأليف والجمع، فإن الأول يدل على الإلصاق والثاني لا يدل على ذلك[6]، ومن ثم فإن لفظة الضم أقرب إلى التأليف؛ «لأن التأليف: ضم الاشياء مؤتلفة[7]» ولذلك قال ابن فارس عن لفظة "ضم": «الضاد والميم أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مُلاءَمةٍ بين شيئين.[8]»

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، 578/12.

[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، 131/1.

[3] ابن منظور: المصدر السابق، 357/12.

[4] نفسه، 578/12.

[5] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تح: بيت الله بيّات، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران– قم، ط1، 1412هـ، 331.

[6] نفسه، 166.

[7] نفسه، 111.

[8] ابن فارس: المصدر السابق 357/3.

وأمّا الفرق بين التّأليف والنّظم أو النّظام فهو «أنّ التأليف يستعمل فيما يؤلف على استقامة أو على اعوجاج، والتنظيم والترتيب لا يستعملان إلا فيما يؤلف على استقامة[1]» ولذلك «يقال: ليس لأمره نِظامٌ أي لا تستقيم طريقتُه.[2]»

وممّا يرادف كلمة "النّظام" لغة هو "النّسق" ويقصد به التتابع، قال ابن فارس: «النّون والسّين والقاف أصلٌ صحيح يدلُّ على تتابُعٍ في الشَّيء. وكلامٌ نَسَقٌ: جاءَ على نظامٍ واحد قد عُطِف بعضُه على بعض. وأصله قولهم: ثَغْرٌ نَسَق، إذا كانت الأسنانُ متناسقةً متساوية.[3]»

يظهر من خلال ما سبق أنّ النّظم والنّظام لغة هو الذي تأتلف فيه الأشياء المتناسبة على نحو مستقيم، وفي ذلك إشارة إلى أنّ النّظام شيء معقول يتّسم بالتّرابط بين أجزائه المؤتلفة، ويتّسم –أيضاً– بالوضوح والتّكرار، فهو –أيْ النّظام–«الهَدَيَةُ والسِّيرة. وليس لأمرهم نِظامٌ أي ليس له هَدْيٌ ولا مُتَعَلَّق ولا استقامة. وما زالَ على نِظامٍ واحد أي عادةٍ.[4]» ومن شأن الهدى الوضوح، ومن شأن العادة التّكرار.

وإذا كان النّظام لغة هو الذي تأتلف فيه الأشياء المتلائمة أو المتناسبة على نحو مستقيم فهذا يستدعي من الناحية الاصطلاحية وجود مكونات ترتبط فيما بينها وفق علاقات معيّنة وترتيب معيّن يحكمه التّناسب، وهذا الترتيب يستدعي وضوحاً بالنّسبة للعقل؛ لأنّ النّظام –كما سبق ذكره– شيء معقول يتّسم بالتّرابط بين أجزائه المؤتلفة، فالنّظام–كما يقول أندريه لالاند– «بالمعنى العام أحد مفاهيم العقل الأساسية، ويشمل التّرتيب الزّماني والتّرتيب المكاني والتّرتيب العددي والسّلاسل والعلل والقوانين والغايات، والأجناس، والأنواع، والأحوال

---

[1] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، 112.

[2] ابن منظور: لسان العرب، 578/12.

[3] ابن فارس: مقاييس اللغة، 420/5.

[4] نفسه، 578/12.

الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والجمالية[1]» ولا شيء أوضح من التّكرار؛ لأنّ فهم ظاهرة ما والقانون الذي تسري عليه يتطلّب تكرارها كما هو مقرّر في القياس وكذا في العلم التجريبي.

ويستدعي التّرتيب –من ناحية أخرى– سيرورة نحو غاية معينة، ولمّا كان النّظام يحقّق وجوده من خلال سيرورة مستمرة فإنّ هذه السّيرورة المستمرّة تستدعي التّكرار المتواصل الذي يحقّق ثبات النّظام. والنّظام –بهذا المفهوم– هو بمثابة وسيلة تحقّق مقصداً معيّناً ويرمي الوصول لغاية ما، كلّ هذا يشير إلى أنّه لا مجال للعبثية –التي لا قرار ولا ثبات لها– في النّظام، قال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ [2] ﴾ وفي الآية مناسبة بين معنيين، حيث اتّفق معنى العبثية مع الاعتقاد بعدم وجـــــود كرّة –وهي الرّجعة– أخرى تتمثّل في البعث والنّشور، ﴿ يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ﴿١١﴾ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ [3] ﴾ ومن ثَمَّ فإنّ المقصدية والغاية سمة كلّ نظام، فنظام الكون والحياة مسخّر لصالح الإنسان ومنفعته، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [4] ﴾ والغاية من وجود الإنسان نفسه في هذه الحياة هو تحقيق التميّز –الذي وهبه الله تعالى للإنسان– عن باقي الكائنات العاقلة من خلال تحقيق العبودية وفق نظام معيّن، ولذلك شرع الله تعالى عبادات منها ما يتكرّر في اليوم، ومنها ما يتكرّر في الأسبوع، ومنها ما يتكرّر في الشّهر، ومنها ما يتكرّر في العام. وما دام النّظام لغة يندرج تحته معنى العادة والتّكرار والهدي والطّريقة، –كما أنّ الغاية والمقصدية من متعلّقاته– فليس من المعقول أن يُحكَمَ على كلّ تكرار في ظلّ النّظام بأنّه حشوٌ لا معنى له.

---

[1] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، 917.

[2] المؤمنون: 115.

[3] النازعات: 10–12.

[4] الجاثية: 13.

وتُعَدُّ مسألة التّكرار في القرآن الكريم من أهمِّ المسائل التي خاض فيها العلماء والباحثون قديماً وحديثاً، إمّا لمعرفة الحكمة من وقوعه وإمّا للرّد على الطّاعنين فيه، وما دام الحديث متعلّقاً بالقصص القرآني فإنّ الكلام سيقتصر على ما يبدو تكراراً في القصص، وقد كان هذا الموضوع مدخلاً لبعض المزالق من جهة، ومدخلاً للطّعن في القرآن الكريم من جهة أخرى.

وقد أجاب العلماء والباحثون قديماً وحديثاً عن ذلك بما يلجم هذا الظّنّ وذاك الطّعن، فالقصّة القرآنيّة ليست مقصودة في ذاتها كما هو الشّأن في قصص النّاس التي تهدف للمتعة والإثارة، وإنّما تأتي في سياقها المناسب لتؤدّي وظيفة، وبالتّناسب –كما يقول البقاعيّ– «ينكشف لك غامض معناه، وبه يتبيّن لك أسرار القصص المكرّرات، وأنّ كلّ سورة أُعيدت فيها قصّة فلمعنى ادّعى في تلك السّورة استدلّ عليه بتلك القصّة غير المعنى الذي سيقت له في السّورة السّابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض، وتغيّرت النّظوم بالتّأخير والتّقديم والإيجاز والتّطويل مع أنّها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكوّنت به القصّة، وعلى قدر غموض تلك المناسبات يكون وضوحها بعد انكشافها[1]».

ومن ثَمَّ لا يمكن دراسة القصّة التي تبدو مكرّرة إلّا في ظلّ النّظام والمناسبات، «وهذه المناسبات التي يساق القصص من أجلها هي التي تحدّد مساق القصّة، والحلقة التي تعرض منها، والصّورة التي تأتي عليها، والطّريقة التي تؤدّى بها. تنسيقا للجوّ الرّوحي والفكري والفنّيّ الذي تعرض فيه. وبذلك تؤدّي دورها الموضوعي، وتحقّق غايتها النّفسيّة، وتُلقي إيقاعها المطلوب.[2]»

وقد أدّت النّظرة الجزئية التي تعزل القصّة عن مساقها أنْ «يحسب أناس أنّ هنالك تكراراً في القصص القرآني، لأنّ القصّة الواحدة قد يتكرّر عرضها في سور شتّى. ولكنّ النّظرة الفاحصة تؤكّد أنّه ما من قصّة،

---

[1] البقاعي: نظم الدرر في تناسب الأيات والسور، 14/1.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، 55/1.

أو حلقة من قصّة قد تكرّرت في صورة واحدة، من ناحية القدر الذي يساق، وطريقة الأداء في السّياق. وأنّه حيثما تكرّرت حلقة كان هنالك جديد تؤدّيه، ينفي حقيقة التّكرار.[1]»

ويحكِّمُ بعضهم مقاييس النّقد القصصي الحديث، «إذ ظنَّ القصص القرآني نمطاً من القصص المعاصر، فاتّجه للمقاييس النّقدية الذّائعة محاولاً تطبيقها على القصص القرآني، ومتكلّفاً شتّى ضروب المنطق، ليثبت أنّ كتاب الله عزّ وجلّ قد جاء في هذا المضمار الفنّيّ بما تشهد له أحكامنا النّقديّة الحديثة، وقد غفل بذلك عن حقيقة واضحة هي أنّ الأسلوب القرآنيّ يتفرّد بطابعه الخاصّ المعجز سواء في القصّة أو غيرها من فنون القول، وأنّ كلّ محاولة لتطبيق المقاييس المشتهرة عليه لا ترقى إلى تفسير إعجازه الصّريح[2]».

ونتيجةً لتحكيم هذه المقاييس الحديثة زعم بعضهم أنّ التّكرار يشير إلى «أنّ هنالك خلقاً للحوادث أو تصرّفاً فيها، يقصد به إلى مجرّد الفنّ– بمعنى التّزويق الذي لا يتقيّد بواقع– ولكنّ الحق الذي يلمسه كلُّ من ينظر في هذا القرآن، وهو مستقيم الفطرة، مفتوح البصيرة، هو أنّ المناسبة الموضوعية هي التي تحدّد القدر الذي يعرض من القصّة في كلّ موضع، كما تحدّد طريقة العرض وخصائص الأداء. والقرآن كتاب دعوة، ودستور نظام، ومنهج حياة، لا كتاب رواية ولا تسلية ولا تاريخ. وفي سياق الدّعوة يجيء القصص المختار، بالقدر وبالطّريقة التي تناسب الجوّ والسّياق، وتحقّق الجمال الفنّيّ الصّادق، الذي لا يعتمد على الخلق والتّزويق، ولكن يعتمد على إبداع العرض، وقوّة الحقّ، وجمال الأداء[3]».

وتشير هذه المطاعن التي حمل لواءها المستشرقون وغيرهم إلى أنّ التّكرار صار عندهم عيباً كيفما وقع، ممّا يجعل –بحسبهم– وقوعه في القرآن الكريم من باب الحشو الذي لا فائدة فيه، لكنّ الواقع يؤكّد غير ذلك، فلطالما فعل التّكرار فعلته في النّفس الإنسانيّة وفي عادات النّاس وسلوكهم، وما العادة إلّا تكرار

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 55/1.

[2] محمد رجب البيومي: البيان القرآني، دار النصر للطباعة، القاهرة–مصر، دط، 1391هـ/1971م، 199–200.

[3] سيد قطب: في ظلال القرآن، 55/1.

الشّيء، سواء أتعلّقت العادة بما ينفع أم بما لا ينفع، وتَعَلُّقُ التّكرار بالعادة أمرٌ لا يقبل الانفصال؛ وكلاهما أساسيّان في النّظام كما سبق الإشارة إليه في المعنى اللّغوي، فلا نظام –إذاً– بلا تكرار وعادة؛ لأنّ التّكرار هو الذي يحقّق ثبات النّظام، وإلّا لن يهتدي النّاس إلى طريق، ولا إلى قوانين ولا إلى قواعد ولا إلى سنن ولا إلى ترسيخ أفكار ولا إلى تثبيت قيم ولا إلى تعديل سلوك، ولا إلى الاعتبار بمن سبق، ولا إلى استشراف مستقبل.

ومن ثَمَّ يشير التّكرار في القرآن الكريم إلى النّظام، وهذا ما يجعل دراسته خارج إطار النّظام والمناسبة بعيداً عن المنهجيّة العلميّة الموضوعيّة، كما أنّ التّكرار من الأساليب التي تحمل الإنسان على الاهتداء إلى الطّريق الذي ارتضاه الله تعالى للنّاس، وهو أسلوب فعّال في تعديل السّلوك وتثبيته كما يقرُّ بذلك علم النّفس التّربويّ، كما أنّ القصة قد تتكرّر في إطارها العامّ، لكنّها تأتي في سياق ما؛ لتبرز جانباً معيّناً من القصّة متعلّقاً بالموضوع الذي وردت فيه ومتعلّقاً بنظام السّورة، وهو ما يجعل ذلك الجانب متناسباً مع السّياق الذي وردت فيه؛ «لأنّ سوقها في مناسباتها يكسبها صفتين: صفة البرهان وصفة التّبيان[1]».

ويمكن أن نستنتج ونضيف إلى ما سبق أنّ التّناسب (التّناسق) في القصّة القرآنية ينقسم إلى:

أ) التّناسب النّصّيّ، ويندرج تحته:

1– تناسب القصّة مع سياق الموضوع الذي وردت فيه: كونها مثلاً عمليّاً لتلك الموضوعات التي جاءت في سياقها، ممّا يجعلها في مقام التّبيان والحجّة.

2– التّناسب الدّاخليّ للقصّة في ذاتها: باعتبارها نظاماً معجزاً شأنها في ذلك شأن أحاديث القرآن الكريم، والتّناسب الدّاخلي من النّاحية الفنّيّة ألوان وآفاق كما أشار سيّد قطب لذلك.

3– تناسب القصّة الواحدة مع بقية القصص القرآني وهو على نوعين:

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 64/1.

* تناسب القصّة الواحدة مع بقية القصص داخل السّورة الواحدة: كونها تندرج تحت المقصد العامّ للسّورة أو أنّها مرتبطة بمركز، وهو الذي سمّاه عبد الحميد الفراهي بعمود السّورة، مثل القصص الوارد في سورة الكهف.

* تناسب القصّة مع بقية القصص الواردة في السّور الأخرى: باعتبارها واردة ضمن نظام كلّيّ دقيق، لا تعارض فيه ولا تناقض ولا اختلاف وهذا من الإعجاز، ممّا يشير إلى إلهية المصدر ووحدة الأصل الذي انبثقت منه الرّسالات السّماوية.

ب) التّناسب الخارج نصّيّ: باعتبار القصّة القرآنيّة سيقت لكي تعالج واقعاً مرتبطاً بالدّعوة الإسلاميّة وبيان كيفية التّعامل مع هذا الواقع، فكانت القصّة القرآنية مثلاً مضروباً لأجل التّثبيت والتّأسّي وأخذ العبرة واستشراف مستقبل الدّعوة من خلال سرد أخبار أولياء الله المنصورين وسرد أخبار المكذّبين الْمُهْلَكِينَ.

2- الجانب التّطبيقيّ: قصّة يوسف عليه السلام أنموذجاً.

تمهيد: البناء العام للقصة وعلاقة الرؤيا بأحداث القصة.

أ- البناء العامّ للقصّة

ب- علاقة الرّؤيا بأحداث القصّة.

1.2- التّناسب الدّاخلي بين المعاني والمشاهد في قصّة يوسف عليه السلام.

2.2- التّناسب الخارجيّ في قصّة يوسف عليه السلام .

3.2- التّناسب بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ.

تمهيد: البناء العام للقصة وعلاقة الرؤيا أحداث القصة.

سنحاول في هذا التمهيد أنْ نذكر بعض المعطيات التي تساعدنا على انتهاج طريقة الجمع بين القراءتين التي ورد تفصيلها سابقاً في مدخل الباب الأوّل، وهي الطّريقة التي نراها الأنسب لمعرفة أوجه التّناسب بين رؤيا يوسف عليه السلام وأحداث القصّة، وهذه المعطيات التي سنذكرها إمّا مأخوذة من الآيات القرآنيّة وإمّا ممّا هو مشاهد في الآيات الكونيّة وإمّا منهما جميعاً، حتّى نتعرّف على دلالة الرّموز الواردة في الرّؤيا وصفاتها ووظيفتها وأبعادها الدّلالية.

*** الآيات الكونيّة من خلال القرآن الكريم وعلم الفلك:**

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ [1] ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [2] ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [3] ﴾.

تعتبر الكواكب والأقمار من الأجرام السّماويّة التي تتّبع نظاماً شمسيّاً، يظهر أغلبها ليلاً حينما تعكس ضوءَ الشّمس، فهذه الكواكب والأقمار لا تضيء بنفسها كما هو عليه الحال في الشّمس، وقد تسمّى تلك الكواكب بالنّجوم سواء أكانت تضيء بنفسها من خلال احتراقها أم كانت عاكسة للنّجم الأكبر المتمثّل في الشّمس، يقول أبو هلال العسكري في الفرق بين النّجم والكوكب: «إنّ الكوكب اسم للكبير من النّجوم وكوكب كلّ شئ معظمه، والنّجم عامٌّ في صغيرها وكبيرها، ويجوز أن يُقال: الكواكب هي الثّوابت، ومنه يُقال فيه

---

(1) الملك: 5.

(2) الأنعام: 97.

(3) النحل: 12.

كوكب من ذهب أو فضّة؛ لأنّه ثابت لا يزول، والنّجم الذي يطلع منها ويغرب، ولهذا قيل لِلْمُنَجِّمِ: مُنَجِّمٌ لأنّه ينظر فيما يطلع منها، ولا يُقال له كوكب.[1]» والكوكب لغة من الجمع والتّجمع، يقول ابن فارس: «الكاف والباء أصلٌ صحيح يدلُّ على جَمع وتجمّع، لا يَشِذّ منه شيء... ومن الباب كوكب الماء، وهو مُعظَمه. والكبكبة: الجماعة من الخيل. والكوكب يسمَّى كوكباً من هذا القياس.[2]» كما أنّ أغلب علماء التّفسير لا يُفرّقون بينهما، وروي ابن عبّاس رضي الله عنهما فيما ذكره الطّبري قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ [3] ﴾ «يعني به الشّمس والقمر والنّجوم[4]» وقال ابن كثير: «قوله: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ ﴾ يعني تغشّاه وستره ﴿ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ ﴾ أي نجماً[5]» وقال البقاعيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتۡ [6] ﴾ «أيْ النجوم الصّغار والكبار كلّها الغرّاء الزّاهرة المتوقّدة توقّد النّار... "**انتثرت**" أيْ تساقطت متفرّقة كما يتساقط الدّرّ من السّلك[7]» وهكذا لم نجد فيما اطّلعنا عليه من يفرّق بين الكوكب والنّجم.

وما دام الكوكب –لغة– كلّ شيء معظمه، ويدلّ على جمع وتجمّع، والنّجم عامٌّ في صغيرها وكبيرها فقد يطلق الأوّل على الثّاني وبالعكس، ومن ثَمَّ فإنّه لا إشكال من النّاحية اللّغوية، وأمّا الاصطلاحات العلميّة الحادثة المفرّقة بينهما فليست بملزمة ما دام العُرف اللّغوي يجيز عدم التّفريق بينهما، كما أنّ العُرف اللّغويّ هو الذي يتوافق مع الرّؤية البصرية المجرّدة التي لا تفرّق بين ما هو مضيء بنفسه وبين ما هو منير بغيره، والله تعالى يخاطب عباده بما تدركه عقولهم وأبصارهم، ولذلك ذكر تعالى الشّمسَ التي رآها ذو القرنين بأنّها

---

[1] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، 459.

[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، 101/5.

[3] الأنعام: 75.

[4] ابن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1420هـ/2000م 480/11.

[5] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 291/3.

[6] الانفطار: 2.

[7] البقاعي: نظم الدرر، 299/21.

تغربُ في عين حمئة، وهذا بحسب الرّؤية البصرية عند ذي القرنين، وأمّا حقيقتها فهي أنّ غروبها تحت الأفق يكون في ذلك الاتجاه بسبب كروية الأرض لا أنّها تغرب داخل العين.

ولهذه الكواكب والأقمار بُعْدٌ جماليٌّ، فهي تزيّن السّماء ليلاً، وكثيراً ما زيّن الشّعراء والفنّانون كلامهم ورسوماتهم بالنّجوم لاعتبارات جماليّة، كما أنّ لهذه الكواكب والأقمار بعداً إرشاديّاً، فبها كان النّاس يهتدون للمواقع المقصودة، كما أنّ ضوء القمر ينير للضّاعنين طريقهم، ولا سيّما في اللّيالي البيض التي تتّضح معها معالم الأرض، كما أنّ لها بعداً دينيّاً؛ لأنّ لها وظيفة إرشاديّة وحجاجيّة، كونها تهدي العقل لأنْ يسأل تلك الأسئلة التي يسمّيها الفلاسفة بالأسئلة النّهائيّة، فرؤيتها تستدعى سؤال: مَنْ أوجدها؟ ومن يتحكّم فيها ويسيّرها بانتظام؟ ثمّ إنّ هذين السّؤالين يحيلان لتلك الأسئلة النّهائية: من أين أتينا؟ وكيف أتينا؟ ولماذا أتينا؟ وأين ينتهي مصيرنا؟ كما أنّ المحاورة الدّاخلية التي أقامها إبراهيم عليه السلام عند رؤيته للكوكب والقمر والشّمس تدخل ضمن هذا الإطار الإرشاديّ الحجاجيّ، فـــكما أنّ هذه الكـــــواكب تهدي النّاس في ظلمات البرّ والبحر فهي –أيضاً– تهدي العاقل لربّه عزّ وجلّ، فكلّ هذه المعاني المتعلّقة بوظيفة هذه الكواكب هي معان إنسانيّة لا تخصّ مجتمعاً دون آخر، ولا ثقافة دون أخرى؛ لأنّها معانٍ فطريّة، وهي المعاني التي نجدها في الآيات السّابقة.

وقال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا [1] ﴾ وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ [2] ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا [3] ﴾ .

تدلّ بعض هذه الآيات على أنّ ضوء الشّمس هو ضوء ذاتي، وهو ما يرى بالعين المجرّدة، ومن ثَمَّ فهي المصدر الأكبر للحرارة التي يتلقّاها سطح الأرض، وضوء النّهار تبعٌ لها، كما أنّ القمر يستمدّ نوره من

---

[1] الفرقان: 61.

[2] يونس: 5.

[3] الإسراء: 78.

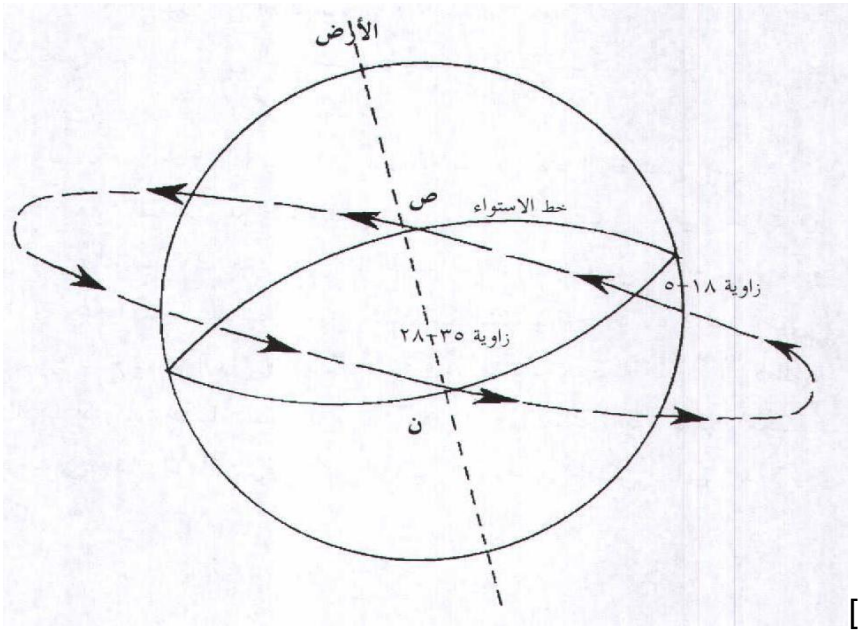
الشّمس، ولو كان نوره ذاتيّاً لما كان جزؤه الآخر مظلماً، ولما ظهر نصف قطره منيراً والنّصف الآخر مظلماً، ولظهر لنا في كلّ وقت مضيئاً، كلّ ذلك وغيره يجعل من الشّمس المصدر الأساس للنّور والضّوء لكلّ من الأرض والقمر، وهو ما يجعلها ضرورية لحياة الإنسان والكائنات على الأرض.

وتنضبط المواقيت والفصول عند الإنسان عن طريق حركة الشّمس والقمر، فينتج عن حركة الشّمس اختلاف مواقيت النّهار، وقد ارتبطت مواقيت الصّلاة عند المسلمين بالانتقالات الرّئيسة للشّمس في النّهار، حيث تؤدّى صلاة الفجر قبيل طلوع الشّمس، كما تؤدى صلاة الظّهر عند دلوك الشّمس (زوالها) عن كبد السّماء، وكذلك صلاة العصر حينما يصير ظلّ الشّيء مثله، وصلاة المغرب عند غروبها، وصلاة العشاء عند غياب شفقها.

وينتج عن دوران القمر حول نفسه وحول الأرض ظهور الأهلّة، وتستغرق دورته المحورية على نفسه مدة 27 يوما و7 ساعات و43 دقيقة، وهو ما يعادل 27 يوما وثلث اليوم تقريباً، وأمّا دورته حول الأرض فتتمّ في مدة 29 يوما و12 ساعة و44 دقيقة، وبذلك يكون اليوم القمري حوالي 14 يوماً أرضيّاً، كما أنّ القمر يظهر لنا بوجه واحد، وهو الوجه الواحد الذي يتلقّى ضوء الشّمس، ومن ثَمَّ تضيء الشّمس جانباً واحداً، كما ينتج عن حركة القمر مع الأرض حول الشّمس دورة السّنة القمرية التي تبلغ مدّتها 353 يوماً و8 ساعات و48 دقيقة و36 ثانية، ويُتِمُّ القمر سنته قبل أن تتمّ الأرض دورتها حول الشّمس بمقدار 11 يوماً تقريباً، وهو الفرق القائم بين السّنة الشّمسيّة والسّنة القمريّة المتبعة في التأريخ الهجريّ عند المسلمين. [1]

---

[1] ينظر أحمد عبد اللطيف الكيرنوري: موسوعة الأفلاك والمواقيت، كتاب ناشرون، بيروت–لبنان، ط3، 1430هـ/2010م، 48–49.



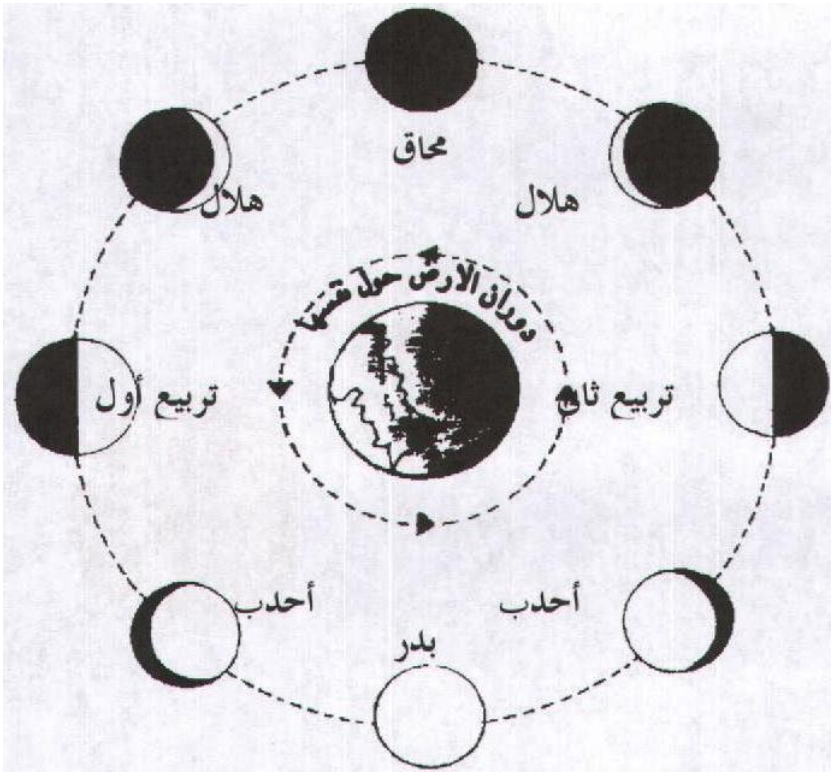
[الشكل رقم: 1]

يمثّل الشّكل المرسوم في الأعلى[1] حركة القمر حول الأرض خلال الشّهر القمريّ، إذ يُشكّل مداره مع خطّ الاستواء الأرضيّ نقطتين متوازيتين تُدعى الأولى منهما "عقدة النّزول" –وهي التي رُمِزَ لها في الشّكل بحرف "ن"– حيث يمرّ القمر أمامها في اليوم الخامس عشر من الشّهر القمريّ حينما يكون بدراً يتّجه إلى السّماء نصف الكرة الجنوبيّ، وتُدعى النّقطة الثّانية الموازية باسم "عقدة الصّعود" –وهي التي رُمِزَ لها في الشّكل بحرف "ص"– حيث يمرّ القمر أمامها في آخر يوم من أيام الشّهر القمريّ حينما يكون محاقاً لا يرُى منه شيء.[2]

---

[1] أحمد عبد اللطيف الكيرنوري: موسوعة الأفلاك والمواقيت، 55.

[2] ينظر نفسه، 54.



[الشكل رقم: 2]

ويمثّل هذا الشكل[1] دورة الشّهر القمريّة حيث يبدأ الشّهر بظهور الهلال الذي يبدأ بالتّزايد، ويظهر أوّل مرّة حينما يبتعد عن نقطة الصّعود قليلاً، وفي نهاية الأسبوع يكون شكله على هيئة نصف الدّائرة، فيسمّى حينها بالتّربيع المتزايد أو التّربيع الأوّل، وذلك في اليوم السّابع، وفي بداية الأسبوع الثّاني يزيد شكله عن نصف الدّائرة فيسمّى حينها بالأحدب المتزايد أو الأحدب الأوّل ابتداءً من اليوم الثّامن، وفي نهاية الأسبوع الثّاني يكتمل قرص القمر فيسمّى بداراً ابتداءً من اللّيلة الثّالثة عشر حتّى اللّيلة الخامسة عشر، وبعد ذلك يبدأ بالتّناقص فيعود أحدباً متناقصاً ابتداءً من اللّيلة السّادسة عشر، ثُمَّ تربيعاً متناقصاً أو التّربيع الثّاني، ثُمَّ يصير هلالاً متناقصاً إلى أنْ يختفي فيصير محاقاً حيث يكون وجهه المضيء مقابلاً للشّمس.[2]

تمثّل هذه المعلومات المتعلّقة بالكواكب والشّمس والقمر تمهيداً لدراسة سيرورة أحداث قصّة يوسف عليه السلام وتحوّلاتها، لأنّ فهم هذه السّيرورة وهذه التّحولات وهذا البناء البديع للقصّة يكون عبر فهمنا لهذه الآيات

---

[1] أحمد عبد اللطيف الكيرنوري: المرجع السابق، 62.

[2] ينظر نفسه، 54-55، 62.

الكونيّة التي لها بُعْدٌ تصويريّ، ومن ثَمَّ كانت الحاجة ماسّة للجمع بين القراءتين، وهو ما سيتجلى أكثر فيما بعدُ.

أ- البناء العام للقصة.

يتطلّب تأويل الرّؤى عند المعبّرين معرفة أشياء عن أحوال الرّائي، كما تتطلّب رموز الرّؤى معرفة دلالاتها وصفاتها ووظيفتها ونسقها العامّ، وتُسمّى قراءة رموز الرّؤى تعبيراً؛ لأنّ المُعبّرَ يَعْبُرُ من معنى إلى معنى آخر نظيراً له، والمُعبّر في بعض الأحيان لا يتعامل مع اللّغة، وإنّما يتعامل مع أشياء العالم والكون، ومن ثَمَّ فإنّ معرفة كلّ ذلك هي التي تكشف معاني تلك الرّموز التي تخضع لنظام معيّن، ولذلك لا بدّ للتّأويل أنْ يخضع لنظام معيّن أيضاً.

وانطلاقاً من ذلك سنحاول البحث عن العلاقات التي تربط رؤيا يوسف ﷺ بأحداث القصّة، مستعينين بمنهجية الجمع بين القراءتين، لكنّ المنطلق الأوّل والمهيمن في هذا البحث هو القرآن الكريم نفسه، وإذا ما نظرنا إلى آيات الكون والحياة فإنّنا سننظر إليها بمنظار القرآن الكريم حتّى يكون هو الموجّه في معرفة صفات الرّموز الكونيّة الواردة في رؤيا يوسفﷺ ووظائفها وما تدلّ عليه، وفي هذه الحالة لن نكون في موضع المؤوِّلين؛ لأنّ الرّؤيا أُوِّلَتْ -ابتداءً- من لدن عليم حكيم -وهو ربنا عز وجل- بالتّفصيل في القصّة، وإنّما نحاول أن نتعرّف على المناسبات التي تتوسّط الرّؤيا والتّأويل.

ولقد تنبّه سيّد قطب إلى أنّ أحداث قصّة يوسف ﷺ كانت بمثابة تأويل لها حيث قال: «ثمّ تسير القصّة بعد ذلك وكأنّما هي تأويل للرّؤيا، ولمَا توقّعه يعقوب من ورائها[1]» وقد علّل سبب ورود هذه القصّة في سورة واحدة بكون «طبيعتها تستلزم هذا اللّون من الأداء، فهي رؤيا تتحقّق رويداً رويداً، ويوماً بعد يوم، ومرحلة بعد مرحلة.[2]»

---

[1] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 182.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2037/4.

ويتّسم البناء العام للقصّة بالتّعقيد والدّقّة، ممّا يشير إلى الإعجاز بكيفية جليّة، وحتّى يتبيّن هــذا البناء البديع لا بدّ من النّظر إلى كيفية توزيع مشاهد القصّة، وكيفية تقسيمها والمراحل التي تنتظم فيها، وعلى أيّ أساس كان هذا التّوزيع وهذا التّقسيم، وما علاقة ذلك بالرّؤيا والتّأويل، وما علاقة مفهوم المشهد بالرّؤيا، فكل هذا وغيره يعدّ أساساً ومنطلقاً لفهم تحليل القصّة ومن ثَمّ معرفة وجه التّناسب الدّاخلي البديع بين المعاني والمشاهد.

- توزيع المشاهد:

قبل البدء في توضيح مفاصل القصّة لا بدّ من تقديم صورة عامّة ملخّصة عن توزيع مشاهد القصّة التي جاءت وفق ما هو مبيّن في الجدول التّالي:

رقم المشهد	الآيات	بؤرة المشهد	الزمن اليومي الذي يتوافق مع المشهد من حيث الترتيب	الزمن القمري المتوافق مع المشهد من حيث الترتيب	مراحل القصة	أقسام القصة
1	6-4	الرؤيا وتأويلها	الصبح	الهلال	مشهد الرؤيا وتأويلها + مشاهد الإبعاد (المحنة الأولى)	مشهد مجمل للقصة
2	10-7	سبب الحسد ومآلاته	الظهر	الهلال المتزايد		النصف الأول من المشاهد التفصيلية يتناسب مع الآية
3	14-11	بوادر المحنة	العصر	الهلال المتزايد		
4	15	التغييب في الجبّ	المغرب	الهلال		

					المتزايد	الخامسة
5	18-16	تَصَنُّعُ البكاء وانكشاف الكذب	العشاء	الهلال المتزايد		
6	20-19	الخروج من الجبّ	الصبح	الهلال المتزايد		
7	22-21	الوصول لمصر نهاية المحنة الأولى	الظهر	التربيع الأول	مشهد الوصول لمصر + مشاهد المراودة (المحنة الثانية)	
8	من الآية 23 إلى قوله تعالى: ﴿**وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَاب**﴾	بداية محنة المراودة (المحنة الثانية)	العصر	الأحدب المتزايد		
9	من قوله تعالى: ﴿**قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا**﴾	البراءة وطلب كتمان الحادثة	المغرب	الأحدب المتزايد		
10	30	انكشاف سرّ المرأة	العشاء	الأحدب المتزايد		
11	32-31	إقرار المرأة أمام النسوة جهارا	الصبح	الأحدب المتزايد		
12	35-33	الميل للسجن	الظهر	الأحدب المتزايد		
13	42-36	محنة السجن	العصر	البدر	مشاهد	

	(المحنة الثالثة)			السجن (المحنة الثالثة) + مشاهد التبرئة والتمكين (الانفراج)		
14	45–43	رؤيا الملك وخفاء تعبيرها	المغرب	البدر		النصف الثاني من المشاهد التفصيليةيتناسب مع الآية السادسة
15	49–46	انكشاف الرؤيا	العشاء	البدر		
16	50	إحالة لمشهد مراودة النسوة	الصبح	الأحدب المتناقص		
17	53–51	ظهور الحقيقة	الظهر	الأحدب المتناقص		
18	57–54	الانفراج والتمكين	العصر	الأحدب المتناقص		
19	61–58	خفاء شخصية يوسف عن الإخوة	المغرب	الأحدب المتناقص	مشاهد محاسبة الإخوة	
20	62	ردّ البضاعة خفية وبداية الكيد الحسن	العشاء	الأحدب المتناقص		
21	68–63	انكشاف رد البضاعة وإرسال بنيامين إلى مصر	الصبح	الأحدب المتناقص		
22	69	لقاء الأخوين وكشف يوسف عن شخصيته لأخيه	الظهر	التربيع الثاني		
23	76–70	وقوع الإخوة في محنة الصُّواع	العصر	الهلال المتناقص		

24	79-77	ضياع الأخ من بين أيدي الإخوة في مقابل تضييعهم ليوسف أوّل مرة	المغرب	الهلال المتناقص		
25	82-80	الحسرة على تضييع الأخ وتذكر تفريطهم ليوسف	العشاء	الهلال المتناقص	بوادر توبة الإخوة + مشاهد الانفراج	
26	87-83	تولي يعقوب عن أبنائه العائدين ثم حثهم لإيجاد يوسف وأخيه	الصبح	الهلال المتناقص		
27	93-88	انكشاف شخصية يوسف للإخوة واعترافهم بفضله	الظهر	الهلال المتناقص		
28	95-94	بوادر الانفراج	العصر	الهلال المتناقص		
29	98-96	انفراج محنة يعقوب عليه السلام	المغرب	المحاق		
30	100-99	تحقّق رؤيا يوسف عليه السلام بالكامل	العشاء	المحاق		
31	101	إدبار وإقبال	الصبح	هلال شهر جديد	خاتمة القصة	تناسب خاتمة القصة من حيث الترتيب مع بدء القصة

يبيّن الجدول السّابق البناء العام للقصّة التي جاءت مقسّمة لثلاثة أقسام كما هو مبيّن في الجدول:

1- القسم الأوّل يتمثّل في سرد الرّؤيا على لسان يوسف ﷺ، ثُمَّ تأويلها تأويلاً مجملاً على لسان يعقوب ﷺ، والمقصود بالمجمل هو أنّ القصّة لُخِّصَتْ في الآيتين الخامسة والسّادسة، وهما الآيتان اللتان تتحدّثان عن تأويل يعقوب ﷺ للرّؤيا، ويشغل هذا القسم مشهداً واحداً.

2- القسم الثّاني يتمثّل في التّأويل التّفصيلي للرّؤيا، ويشغل تسعة وعشرين مشهداً، ويمكن ردّ الأحداث التي تخصُّ يوسف ﷺ وأباه يعقوب ﷺ وكذا إخوته إلى الأصل الأوّل الذي يتمثّل في رموز الرّؤيا كما سيأتي بيانه.

وينقسم هذا القسم إلى نصفين: حيث يبدأ النّصف الأوّل برؤيا وتأويلها وينتهي برؤيا وتأويلها أيضاً، ويبدأ النّصف الثّاني برؤيا ثُمَّ يتمّ تأويلها، وينتهي بتحقّق الرّؤيا الأولى كاملة على أرض الواقع.

3- القسم الثّالث يتمثّل في خاتمة القصّة، ويأتي هذا القسم بعد نهاية المشاهد التّفصيليّة وتحقّق الرّؤيا على أرض الواقع، ليتوافق البدء والختام في التّرتيب.

ولكي يتّضح هذا التّقطيع بكيفية جليّة نستحضر السّورة كاملة لنقّسمها عمليّاً وفق ما جاء في الجدول السّابق:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾

استُفتِحت السّورة بوصف آيات الكتاب -وهو القرآن الكريم- بالبيان، و"المبين" جاءت على صيغة المبالغة، وهذه الصّفة نجدها في القرآن الكريم تنطبق على العربية أيضاً كما في سورة الشّعراء في قوله

تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ وفائدة هذا البيان هو تَعَقُّلُ هذه الآيات، والإيمان بأنّها من عند الله تعالى، وتفصيل قصّة يوسف عليه السلام مع عدم اطّلاع رسول الله ﷺ على هذه القصّة التي لا يعلم عنها شيئاً، يثبت أنّ هذا القرآن ليس من عند محمد ﷺ وإنّما هو من عند الله تعالى.

المشهد الأوّل المجمل الذي لخّص القصّة:

الرّؤيا وتأويلها من قبل يعقوب عليه السلام وعلاقة ذلك بطور الهلال وبزمن الصّبح

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ ﴾

تقابل الآية الخامسةُ النّصفَ الأوّل من المشاهد التّفصيليّة، فقد ابتدأت بالحديث عن مكر الإخوة وانتهت بذكر عداوة الشّيطان، وكذلك النّصف الأوّل من المشاهد التّفصيلية ابتدأت بتآمر الإخوة وبكيدهم لينتهي النّصف الأوّل بالحديث عن الشّيطان الذي كان سبباً في نسيان الفتى للطّلب الذي حمّله إيّاه يوسف عليه السلام.

وتقابل الآية السّادسةُ النّصفَ الثّانيّ من المشاهد التّفصيليّة، وإنْ كان هناك تداخل بين النّصفين، لا سيّما فيما يتعلّق بتعليم التّأويل، إلّا أنّ النّصف الثّانيّ كلّه يتحدّث عن الفتوحات الرّبانيّة التي تحدّثت عنها الآية السّادسةُ، حيث بدأ النّصف الثّانيّ برؤيا الملك التي أوّلها يوسف عليه السلام فكانت بذلك إيذاناً ببداية التّمكين في الأرض، ليُختَمَ النّصف الثّانيّ باجتماع آل يعقوب عند يوسف في مصر، وينتهي التّعقيبُ في الآية المائة بمثل ما انتهت إليه الآية السّادسة، ﴿ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ ﴾، ﴿ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾.

المشاهد التفصيلية

أ) **النّصف الأوّل من المشاهد التّفصيليّة:** يبدأ من المشهد الثّاني وينتهي عند نهاية المشهد الثّالث عشر في الآية الثّانية والأربعين.

المشهد الثّاني: الميل والانكشاف وعلاقتهما بتفضيل يوسف عليه السلام وبزمن الظّهر.

﴿ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾

المشهد الثّالث: بوادر المحنة وعلاقة ذلك بزمن العصر.

﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾

المشهد الرّابع: التّغييب داخل الجبّ وعلاقة ذلك بزمن المغرب.

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

المشهد الخامس: الانكشاف وعلاقته بزمن العشاء.

﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾

المشهد السّادس: إخراج يوسف عليه السلام من الجبّ وعلاقة ذلك بزمن الصّبح.

﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ ۖ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾

المشهد السّابع: وصول يوسف عليه السلام لقصر العزيز وعلاقة ذلك بزمن الظّهر والتّربيع المتزايد.

﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾

المشهد الثّامن: المحنة الثانية وعلاقتها بزمن العصر.

﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَا بُرْهَانَ رَبِّهِ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۚ ﴾

المشهد التّاسع: التّحاكم ومحاولة كتمان الحادثة وعلاقة ذلك بزمن المغرب.

﴿ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾

المشهد العاشر: انكشاف سرّ المرأة عند نسوة المدينة وعلاقة ذلك بزمن العشاء.

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾

المشهد الحادي عشر: خروج يوسف عليه السلام أمام النّسوة مجاهرة المرأة بفعلها وعلاقة ذلك بزمن الصّبح.

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾

المشهد الثّاني عشر: الظهور والميل لدخول السّجن وعلاقة ذلك بزمن الظّهر.

﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ ﴾

المشهد الثّالث عشر: محنة السّجن وعلاقة ذلك بزمن العصر ومرحلة البدر.

يقابل المشهد الثّالث عشر والرّابع عشر والخامس عشر من النّاحية التّأويلية اللّيالي البيض، وهي ثلاث ليالٍ تقع في وسط الشّهر القمريّ، يكون فيها القمر مكتملاً، وسيأتي الحديث عن علاقة هذا الزّمن بهذه المشاهد لاحقاً.

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ ۚ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾

ب) النّصف الثّاني من المشاهد التّفصيليّة: ويبدأ من المشهد الرّابع عشر وينتهي عند نهاية المشهد الثّلاثين في الآية المائة.

المشهد الرّابع عشر: رؤيا الملك وخفاء تعبيرها وعلاقة ذلك بزمن المغرب.

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾

المشهد الخامس عشر: تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الملك وعلاقة ذلك بزمن العشاء.

﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾

المشهد السّادس عشر: الإحالة لمشهد مراودة النّسوة وعلاقة ذلك بزمن الصّبح.

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ ﴾

المشهد السّابع عشر: ظهور الحقيقة وعلاقة ذلك بزمن الظّهر.

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾

المشهد الثّامن عشر: الانفراج وعلاقة ذلك بزمن العصر والأحدب المتناقص.

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾

المشهد التّاسع عشر: بين التّغييب وعدم المعرفة وعلاقة ذلك بزمن المغرب.

﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِى بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾ ﴾

المشهد العشرون: إخفاء البضاعة في الرِّحال وعلاقة ذلك بزمن العشاء.

﴿ وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾

المشهد الواحد والعشرون: الإرسال وطلب المعاش وعلاقة ذلك بزمن الصّبح.

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ ۖ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾ وَقَالَ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾

المشهد الثّاني والعشرون: اجتماع يوسف عليه السلام بأخيه وعلاقة ذلك بزمن الظّهر والتربيع الأخير.

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَـِٔسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾

المشهد الثّالث والعشرون: حادثة الصّواع وعلاقتها بزمن العصر.

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَـٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾

المشهد الرّابع والعشرون: مقارنة بين المشهد الرابع والرابع والعشرين.

﴿ ۞ قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ ۙ إِنَّآ إِذًا لَّظَـٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾

المشهد الخامس والعشرون: حديث النجوى واسترجاع للماضي وعلاقة ذلك بزمن العشاء.

﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُّمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ ۖ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ۖ وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾

المشهد السّادس والعشرون: إدبار وإقبال وإحالة ضمنية للرّؤيا الأولى وعلاقة ذلك بزمن الصّبح.

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾

المشهد السّابع والعشرون: ظهور وانفصال وإحالة للمشهد الثّاني وعلاقة ذلك بزمن الظّهر.

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ۖ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي ۖ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ۖ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٩٢﴾ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾

المشهد الثّامن والعشرون: بوادر الانفراج عند يعقوب عليه السلام وإحالة للمشهد الثّالث.

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ ﴾

المشهد التّاسع والعشرون: اتصال القميص ونهاية المحنة وإحالة للمشهد الرّابع.

﴿ فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا ۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ۖ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ ﴾

المشهد الثّلاثون: اجتماع آل يعقوب في مصر وتحقّق الرّؤيا بأكملها وإحالة للماضي علاقة ذلك بزمن العشاء.

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾

المشهد الواحد والثّلاثون: إدبار وإقبال وعلاقة ذلك بزمن الصّبح.

﴿ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾

التّعقيب العامّ على القصّة.

ويلاحظ في التّعقيب أنّه ابتدأ من حيث انتهى إليه الاستفتاح قبل بداية القصّة، فكلاهما يثبتان بأنّ ما قصّه الله تعالى على نبيّه ﷺ هو وحي من الله تعالى، وأنّ النّبيّ ﷺ لم يكن على علم بهذه القصّة التي هي من أنباء الغيب، ثُمَّ تمضي آيات التّعقيب إلى نهاية السّورة، وسيأتي الحديث عنها في ثنايا الفصول الآتية.

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓا۟ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ

﴿ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١﴾

كما يُلحظ من خلال الجدول أنّ المشاهد موزّعة بالتّساوي على خمسة مراحل، وقد أطلق سيّد قطب على المرحلة مصطلح الحلقة كما سبق ذكره سابقاً في الجانب النّظريّ، وكلّ مرحلة تحوي ستّة مشاهد، حيث تبدأ كلّ مرحلة بمشهد يتوافق ترتيبه مع توقيت معيّن من أوقات اليوم وتنتهي المرحلة بمشهد يتوافق ترتيبه مع نفس التّوقيت المتوافق مع المشهد الأوّل من المرحلة الواحدة، مثال ذلك: تبدأ المرحلة الأولى بمشهد يتوافق ترتيبه مع وقت الصّبح، وتنتهي المرحلة بمشهد يتوافق ترتيبه مع توقيت الصّبح أيضاً، وهكذا المرحلة الثّانية تبدأ بمشهد يتوافق ترتيبه مع توقيت الظّهر وتنتهي المرحلة بمشهد يتوافق ترتيبه مع توقيت الظّهر، وهكذا المرحلة الثّالثة مع توقيت العصر، والرّابعة مع توقيت المغرب والأخيرة مع توقيت العشاء، ثمّ مشهد الختام الذي يتوافق مع توقيت الصّبح ليقابل مشهد البدء الذي يتوافق ترتيبه مع توقيت الصّبح أيضاً.

ب- علاقة الرّؤيا بأحداث القصّة:

من خلال تتبّعنا لتوزيع المشاهد وترتيبها ومن خلال المعطيات التي ذكرها المفسّرون عن المعاني المؤوِّلة للرّموز الأربعة المذكورة في رؤيا يوسف عليه السلام ظهرت لنا معطيات أخرى تفيد بوجود تناسب يربط المشاهد التّفصيليّة بالمشهد المجمل الذي ورد فيه سرد الرّؤيا، وقد شعر سيّد قطب بهذه العلاقة التي تربط رؤيا يوسف عليه السلام بأحداث القصّة فقال: «ثم تسير القصة بعد ذلك، وكأنّما هي تأويل للرّؤيا، ولما توقّعه يعقوب من ورائها[1]» ومن خلال هذه المعطيات تبيّن لدينا بأنّ الرّموز الأربعة للرّؤيا (أحد عشر كوكبا/ الشمس/ القمر/ ساجدين) اندرجت تحتها معاني أخرى على طريقة الحقول الدّلالية كما هو موضّح في الجدول التّالي:

[1] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، 182.

الرمــز	ما يندرج تحته من معاني
أحد عشر كوكبا	الليل/السفر/الاهتداء
الشمس	الضياء/الحرارة/النهار وأوقاته...
القمر	أطواره/الليل/الجمال/النور...
ساجدين	الاجتباء/العداوة/الشيطان/الكيد

وقد استغرقت هذه العناصر الأربعة في رؤيا يوسفﷺ كلّ معانيها في القصّة، وما يلفت الانتباه في هذه العناصر هو المعاني المتعلّقة بالزّمن، فكلّ من الشّمس والقمر قد تعلّقت بمعاني الزّمن، كما أنّ رمز الكواكب وما يندرج تحته من معانٍ قد حدّد لنا علاقة هذا الرّمز بالأحداث التي أنجزها إخوة يوسفﷺ، ومن ثَمَّ فإنّ الرّبط بين هذه المعاني التي تشمل هذه الرموز الواردة في رؤيا يوسف ﷺ وما يندرج تحتها من معانٍ وبين أحداث القصّة يسهم في تتبّع سيرورة التّأويل داخل القصّة، ومن ثَمَّ اكتشاف وجه التّناسب بين الأحداث وهذه العناصر التي اختزلت تلك الأحداث بكيفية محكمة ومعجزة في آنٍ.

ويمكن تفسير هذا الاختزال الحاصل في الرّؤيا من خلال دلالة الاستلزام والتّجاور وغيرهما من العلاقات المعروفة، وهذه الدّلالات تعبّر عن وجود حذف أو إضمار في الرّؤيا، ومن خلال هذه الدّلالات يمكن تتبّع مختلف حقول المعاني المندرجة تحت كلّ عنصر من عناصر الرّؤيا بحيث تسهم هذه الحقول في الكشف عن مختلف العلاقات التي تربط الرّؤيا بالتّأويل، ومن ثَمَّ لن نكون هنا في موقف المؤوّل؛ لأنّ التّأويل قد وقع ابتداءً في المشهد الأوّل من قِبَلِ يعقوب ﷺ ثمّ في المشاهد التّفصيليّة، وإنّما الغرض هنا هو الإجابة عن سؤال: كيف تحوّلت هذه الرّموز إلى هذه المعاني وإلى هذه الأحداث؟

إنّ كلّاً من الشّمس والقمر ضروريان في معرفة الزّمن الأرضي، فبهما تنتظم حياة البشر في دينهم ودنياهم وما تعلّق بمعاشهم، كما أنّه لا يمكن الفصل بين هاتين الآيتين الكونيتين وبين ما يتبعهما من

حضور استلزامي أو تجاوري، فلا يُتَصَوَّرُ حضور الشّمس دون النّهار، ولا حضور القمر –في كثير من الأوقات– والكواكب دون اللّيل، فالرّؤيا الحقّة هي ما كانت منسجمة فيما بينها بخلاف غيرها من الرّؤى التي لا ضابط لها، ومن ثَمَّ لا تأويل لها، وقد قال النّبيّ ﷺ لمن رأى رأسه يتدحرج فاشتدّ في أثره: «**لا يحدثنَّ أحدكم بِتَلَعُّبِ الشيطان به في منامه**[1]» فرؤيا كهذه تخالف المعقول، فكيف لهذا الجسد أنْ يرى رأسه المفصول عنه ويتتبّعه؟! ومن ثَمَّ فإنّ مثل هذه الرُّؤى غير المنسجمة من ألاعيب الشّيطان بالإنسان في منامه.

إنّ هذه الرّموز الأربعة في رؤيا يوسف عليه السلام لا يُتَصوَّرُ حضورها في الذّهن مفصولة عن بعض تلك المعاني التي تعلّقت بها، وحضورها في الذّهن يتجسّد بطريقة التّداعي، فذكر الفعل –مثلاً– يستلزم ذكر الفاعل، وذكر المطية يستدعي في الذّهن ذكر الخيل لعلاقة التّجاور، وكذلك الشّأن في الكواكب التي يستدعي ذكرُها استحضارَ اللّيل لعلاقة التّجاور؛ لأنّها لا تظهر إلّا فيه، ويستدعي –أيضاً– ذكر السّفر؛ لقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** [2] ﴾ وذكر القمر يستدعي –أيضاً– ذكر اللّيل لعلاقة التّجاور، ويستدعي الغاية من وجود اللّيل، قال تعالى في سورة القصص: ﴿ **قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** [3] ﴾ ويستدعي القمر –أيضاً– حساب الشّهر والسّنين، قال تعالى في سورة يونس: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ** [4] ﴾ الآية. وذكر الشّمس يستلزم ذكر النّهار وأوقاته، قال تعالى في

---

[1] صحيح مسلم: (2268/1776/4).

[2] النبأ: 11.

[3] القصص: 72.

[4] يونس: 5.

سورة الإسراء: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا [1] ﴾

ويستدعي –أيضاً– الغاية من وجود النّهار، قال تعالى في سورة النبأ: ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشٗا [2] ﴾ . وذِكْرُ السّجود في الرّؤيا يستدعي قصّة بداية خلق الإنسان، وتعليم الله ﷻ لآدم الأسماء كلّها، وسجود الملائكة وعداوة إبليس له، وغير ذلك من المعاني.

وهكذا ستؤول كلّ تلك المعاني المذكورة سابقاً في القصّة إلى أحداثٍ يمكن ردُّها إلى الأصل، ومن ذلك سفر إخوة يوسف عليه السلام إلى مصر مرتبطٌ بذكر الكواكب في الرّؤيا، ومن ثَمَّ فإنّ الكواكب كانت مؤشّراً لسفر الإخوة بين البادية وبلاد مصر أكثر من ثلاث مرّات، ومن ثَمّ كانوا بمثابة الدّليل والمرشد الذي يهدي آل يعقوب جميعاً للموضع الذي يتواجد به يوسف عليه السلام وهو في مصر، فكانت وظيفتهم هذه المتمثّلة في الإرشاد شبيهة بوظيفة الكواكب التي ترشد المسافرين للأمكنة التي يقصدونها، وكذلك الشّأن في الشّمس والقمر، فهما مؤشّران لانتقال آل يعقوب عليه السلام لمصر غرباً من خلال حركتهما التي تتّجه من الشّرق إلى الغرب.

---

[1] الإسراء: 78.

[2] الأنعام: 98.

كـــما يمـكن ردُّ عداوة الإخوة ليوسفﷺ إلى السّجود الذي ورد في الرّؤيا؛ لتشابه هذا السّجود بسجود الملائكة لآدمﷺ[1] وما نتج عن ذلك من عداوة إبليس لآدمﷺ، وهذا المؤشّر نجده في قول يعقوبﷺ في بـداية القصّة ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾ قـال الزمخـشري: «ظـاهر العـداوة لـما فعل بآدم وحواء[2]» ونجد هذا المؤشّر في قول يوسفﷺ ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ وسنرى هذا التّشابه بشيء من التّفصيل في فصل لاحق إن شاء الله تعالى.

كما يمكن ردُّ التّحوّلات الكبرى والصّغرى في أحداث القصّة إلى عنصري الشّمس والقمر الواردين في الرّؤيا؛ ذلك أنّ هذين العنصرين يتّصفان بالحركة والتّحوّل، ويتجسّد ذلك في أطوار القمر ومنازله، وفي الأوقات النّهارية التي هي عبارة عن وضعيات الشّمس أثناء اليوم.

---

[1] قد يقال بأنّ علة السجود تختلف بين سجود الملائكة لآدمﷺ وسجود الإخوة ليوسفﷺ؛ فالسجود الأول كان امتثالا لأمر الله تعالى، بينما السجود الثاني قد وقع موقعا سياسيا حضاريا (ثقافيا تجاوزا) علامة على الحكم، وهذا القول قد يكون له جانب من الصواب، إلا أنّ هذا السجود كان مخصوصا ومرتبطا بأبعاد دينية، وهذا البعد هو المقصود الأول من القصص القرآني، ولما كان سجود الأبوين والإخوة بحضرة نبيين –أحدهما رسول وهو يوسف– علم بأنه سجود مرتبط بأمر ضمني تعلق بالرؤيا، فقد فهم يعقوب ﷺ من الرؤيا أمرا يقتضي السجود ليوسف؛ لأنّ الرؤيا كانت موجهة إليه –وإن لم يكن صاحبها– لأنه هو من يعلم تأويلها، ولأنّ رؤيا الأنبياء وحيٌ قد يكون فيه أمر وتشريع، كما فهم إبراهيم ﷺ أمرا من رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه إسماعيل ﷺ. وهذا من بين الاحتمالات التي أوردها الرازي وجعله احتمالا قويا، [ينظر مفاتيح الغيب: 170/18] كما نسب الماوردي هذا الاحتمال للحسن [ينظر النكت والعيون: 82/3.] وتبعه في ذلك العز بن عبد السلام [ينظر تفسير ابن عبد السلام: 140/1.] أما على قول من قال بأنّ هذا السجود كان سائغا في شريعتهم من لدن آدم ﷺ إلى عيسى ﷺ –كما ذكر ابن كثير وغيره من المفسرين– فهذا السجود لم يرتبط بمجال الحكم وحده، ولم يخرج عن كونه تحية لا غير، كما كان في أصله أول مرة مع آدمﷺ، وبعض الناس كانوا يسجدون لأكابرهم ولعلمائهم من باب التحية والاحترام، وليس بالضرورة أن يكون الساجد خاضعا للمسجود له ما دام الأمر متعلقا بالتحية، والسجود في قصة يوسف ﷺ كان مخصوصا بالذكر في القصة بما يفيد خروجه عن العادة التي كانت عند الناس في ذلك الزمن، إلا أنه لم يشذ عن كونه تحية ليوسف المفضل عند الله تعالى؛ وهذا السجود قد ارتبط بلحظة واحدة لا غير، وهي اللحظة التي كان فيها يعقوب ﷺ حاضرا بما يدل على أنّ السجود مرتبط بأمر ضمني مفهوم من الرؤيا من جهة، كما أنّ الإخوة لم يسجدوا له من قبل حينما التقوا به في مصر أول مرة من جهة أخرى، ولم يسجدوا له حينما كشف لهم عن شخصه قبل عودتهم لبادية الشام آخر مرة، وهي اللحظة –التي كانت مناسبة لو كان السجود قد وقع موقعا سياسيا– التي أمرهم فيها يوسف ﷺ بأن يأتوا بآل يعقوب جميعا، وعلى الرغم من أنّ السياق يدل على أنهم قبلوا الدخول في حكمه بعد اعترافهم بالخطأ إلا أنهم لم يسجدوا حينها، وإنما حدث السجود فيما بعد. والله تعالى أعلم بالصواب.

[2] الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 419/2 .

وتجدر الإشارة إلى أنّ المعاني المتعلّقة بأطوار القمر ووضعيات الشّمس المتمثّلة في الأوقات النّهاريّة قد لا تتحقّق في مجملها –والله أعلم– بالمعنى الحقيقي،[1] وإنّما تتحقّق بمعانيها المُؤوَّلَةِ؛ ذلك أنّ الأصل لا يتحقّق كما ورد في الرّؤيا، فالكواكب تشير للإخوة، والشّمس والقمر يشيران إلى أبوي يوسفﷺ، ولمّا كانت تلك المعاني فرعاً عن الأصل –المتمثّل في الرّموز الأربعة– وتبعاً له تحقّقت في القصّة من خلال معانيها المؤوَّلة، وهذه الأوقات إمّا أنْ تكون تبعاً للنّهار أو تبعاً للّيل، فمن معاني النّهار: الضّياء، والوضوح، والانكشاف، وطلب المعاش... وغير ذلك، ومن معاني اللّيل: الخفاء، والسّر، والتّواري... وغير ذلك، ويمكن إدراج بعض المعاني المتعلّقة باللّيل والنّهار في حقلين دلاليين اثنين هما: الخفاء والظّهور، فالسّر –مثلاً– ينتمي لمجال الخفاء، والجهر ينتمي لمجال الظّهور، وهذا التّقابل في المعاني نجده في سورة الرعد في قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ[2] ﴾.

ومثال ذلك من مشاهد القصّة، قول امرأة العزيز: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ[3] ﴾ بمعنى ظهر، قيل في مشهد يتوافق ترتيبه مع زمن الظّهر، وإسرار يوسفﷺ لمقولة: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ[4] ﴾ كان في مشهد يتوافق ترتيبه مع زمن المغرب، كما أنّ تغييبه في الجبّ كان في مشهد يتوافق ترتيبه مع زمن المغرب، فإسرار المقولة والتّغييب في الجبّ يتوافقان مع هذا الزّمن اللّيليّ، ويمكن أن نلخّص المعاني المؤوَّلة لهذه الأوقات فيما يلي:

---

[1] إذ لا يمكن الجزم بوقوع تلك الأحداث في تلك الأوقات فعلا إلا بخبر صحيح.

[2] الرعد: 10.

[3] يوسف: 51.

[4] يوسف: 77.

الفجر	الظهر	العصر	المغرب	العشاء
– الانكشاف. – الخروج والطلوع. – طلب المعاش قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ]. – البعث والإرسال: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنعام]	– الميل، قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء] – الظهور. – البروز. – الانكشاف	– الطلب بإلحاح. – السرعة – الشدة/الفرج	– التغييب. – الإخفاء. – الغموض. – عدم المعرفة. – الإسرار. – الكيد. –التواري. – الذهاب. – التورية.	– المكر. – الانكشاف المزيل للغموض. – الإخفاء. – الانعزال والتواري عن الناس. – التناجي (حديث السر).

كما تدلّ أطوار القمر من النّاحية التّأويليّة على المراحل التيَ مَرَّ عليها يوسف عليه السلام، وضمن هذه المراحل نجد التّحوّلات الكبرى التي تتوافق مع التّحولات الرّئيسة للقمر، والتي تتوافق مع ما عبّر عنه سيّد قطب بالحلقات التي هي مجموعة من المشاهد، فالمشهد السّابع –مثلاً– يتوافق ترتيبه مع ما يسمّى بالتّربيع الأوّل في اللّيلة السّابعة من أطوار القمر، وهو يعبّر عن نهاية مرحلة –وهي مرحلة الإبعاد– وبداية مرحلة جديدة في مصر، وتشمل أحداث المراودة...وغيرها.

– مفهوم المشهد وعلاقته بشهود الشّهر:

جاء توزيع المشاهد في القصّة بصورة بديعة يتناسب مع المعاني المندرجة تحت رمزي الشّمس والقمر الواردين في رؤيا يوسف ﷺ، وهذه العلاقة القائمة بين هذين الرّمزين وتوزيع المشاهد كشفت عن وجود توازٍ حاصلٍ بين نصفي القصّة، كما كشفت عن مفهوم مخصوص للمشهد، وقد تجسّد مفهوم المشهد –وفق ما تمّت ملاحظته على توزيع المشاهد– من خلال علاقة شهود الشّهر القمريّ بشهود الحدث في القصّة.

وقد سبق الحديثُ فيما مضى من البحث عن المشهد لغةً، وذكرنا بأنّه المكان الذي تحضره جماعة من النّاس، يقول ابن منظور: «والمَشْهَدُ المَجْمَعُ من الناس والمَشْهَد مَحْضَرُ الناس ومَشاهِدُ مكة المَواطِنُ التي يجتمعون بها...وفي حديث صلاة الفجر فإنها مَشْهودة مَحْضورة يَحْضُرها ملائكة الليل والنهار هذه صاعِدةٌ وهذه نازِلَة[1]» والشهود بمعنى الحضور، قال تعالى: ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** [2] ﴾ أي: كان حاضراً في البلد مقيماً، قال الألوسي: «وشهد من الشّهود والتّركيب يدلّ على الحضور... والمعنى فمن حضر في الشّهر ولم يكن مسافراً فليصم[3]» وقال الثعالبي: «وشَهِدَ: بمعنى حَضَر، والتّقدير: مَنْ حضر المِصْرَ في الشَّهْر[4]».

وإذا كان شهود الشّهر من المعاني المندرجة تحت رمز القمر الوارد في الرّؤيا فإنّه سيؤول في القصّة إلى شهود الحدث؛ لأنّ رمز القمر هو الآخر مؤوَّل، ومن ثَمَّ فإنّ المعاني التّابعة له تظهر مؤوَّلة هي الأخرى، وأطوار القمر في قصّة يوسف ﷺ تشير إلى أحداث وتحوّلات معيّنة، والمشهد من هذه النّاحية هو حضور شخصية ما أو أكثر في حدث محدّدٍ وفي زمنٍ ومكانٍ معيّنين في مقابل حضور العبد شهر رمضان

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة: (ش ه د)، 238/3.

[2] البقرة: 185.

[3] أبو الفضل محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، دط، دت، 61/2.

[4] عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، دط، دت، 140/1.

(وهو زمن مخصوص) في بلده (وهو مكان محدّد)، ممّا يستوجب عليه صيامه (وهو حدث) إنْ لم يكن له عذرٌ شرعيٌّ، وقد يتجلّى هذا الحدث داخل المشهد في حوار أو في فعل ما أو بهما معاً، ويتمّ التّنقّلُ من مشهد لآخر إمّا بتغيير الشّخصيات أو خروج شخصية ما أو دخولها في مشهد ما كما هو معروف في مجال المسرح.[1]

- علاقة يوسفعليه السلام بالشّمس والقمر من النّاحية التّأويليّة:

تتجسّد حدود المشهد الواحد –حسب ما ذُكِرَ في التّقطيع السّابق– وفق ما يقتضيه تأويل الرّؤيا، ولعلّ الاعتراض الذي يواجه هذه النّظرة التي ترى بأنّ تقسيم المشاهد يخضع للمعاني المصاحبة لعنصري الشّمس والقمر الواردين في الرّؤيا هو أنّ هذين العنصرين يشيران إلى يعقوبعليه السلام وزوجه، فما علاقة هذا التّقسيم بقصّةٍ تتحدّث –أصلاً– عن حياة ابنهما؟! ثُمَّ إنّ علماء التّأويل اختلفوا في تأويل هذين العنصرين، وبناء التّحليل على رأي واحد فيه مجازفة؛ لأنّ المسألة هنا ظنيّة أو هي في أحسن الأحوال محتملة، والعلم لا يُبنى على الظّنّ والاحتمال، وإذا كانت المقدّمات ظنيّة أو محتملة فإنّ النتائج تكون ظنيّة أو محتملة في أفضل أحوالها إن لم تكن مغلوطة أصلاً؟!

وحتّى ندفع هذا الاعتراض ينبغي التّنبيه –ابتداءً– إلى أنّ يوسفعليه السلام قد ورث سماتٍ خَلقية وخُلقية من أبويه، يضاف لذلك انتقال النّبوّة له فيما بعدُ، فكان هو المختار من بين سائر أبناء يعقوب عليه السلام، وهذه هي المعطيات التي سنؤسّس عليها، وهي معطيات لا خلاف فيها، ومن ثَمَّ تنطبق عليه بعض أحوال الأب (المؤوَّل بالشّمس) كما تنطبق عليه بعض أحوال الأمّ (المؤوَّلة بالقمر) ولإثبات ذلك لا بدّ من إثبات القول

---

[1] ينظر محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1419هـ/1999م، 794/2 .

الذي يرى أنّ الشّمس أبوه وأن القمر أمّه، وقد قال الماوردي في تفسيره: «فتأوّل الكواكب إخوته، والشّمس أباه، والقمر أمّه، وهو قول الأكثرين.[1]»

يشير القمر عند العرب أو غيرهم من الأمم إلى الجمال، وجمال يوسفﷺ وارد في الأخبار الصّحيحة، فعن أنس ﷺعن النبيﷺ قال: «**أُعْطِيَ يُوسُفُ وَأُمُّهُ شَطْرَ الْحُسْنِ**[2]» هذا يعني أنّه ورث الجمال عن أمّه،[3] كما تشير لفظة القمر إلى السّكون؛ لأنّ أكثر ظهورٍ له يكون باللّيل الذي جعله الله تعالى سكناً، ﴿**وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا**[4]﴾ واللّيل بدوره يشير إلى المرأة الزّوج؛ لأنّها سَكَنٌ للرّجل الزّوج، قال تعالى: ﴿**وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا**[5]﴾ ومن ثَمَّ فإنّ القمر يشير إلى زوج يعقوبﷺ أمّ يوسفﷺ الذي تقلّب في بطنها في ظلمات ثلاث قبل أن يخرج لهذه الدّنيا التي سيتقلّب فيها في محنٍ ثلاث: محنة الإبعاد، ومحنة المراودة، ومحنة السّجن.

كما يشير القمر إلى المُلْكِ، حيث صار يوسفﷺ عزيز مصر والحاكم الفعليّ فيها، وممّا يشير إلى أنّ القمر في الرّؤيا يدلّ على الملك ما روته بعض كتب الحديث والسّيرة أنّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى بعَينِ صَفيَّةَ خُضرَةً فقالَ:«"**يا صَفيَّةُ ما هذه الخُضرَةُ؟** ". **فقالَت: كان رأسِي في حَجْرِ ابنِ حُقَيقٍ وأَنا نائمَةٌ، فرأيتُ كأنّ قَمَرًا وقَعَ في حَجرِي، فأَخبَرتُه بذَلِكَ فلَطَمَنِي وقالَ: تَمَنّينَ مَلِكَ يَثرِبَ.**[6]» يقصد بذلك النّبيّﷺ، فقد أوّل القمر

---

[1] النكت والعيون: أبو الحسن الماوردي، تح: ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، دت، 6/3.

[2] أخرجه ابن جرير فى تفسيره (207/12) ، وفى التاريخ (200/1) ، والحاكم في المستدرك (622/2 ، رقم 4082) وقال: صحيح على شرط مسلم. وأخرجه أيضًا: ابن أبى شيبة (347/6 ، رقم 31920).

[3] ومن اللطائف العددية في القرآن الكريم ورود اسم يوسف بعدد ورود اسم القمر، فكل منهما ورد سبعا وعشرين مرة، فهل كان ذلك صدفة؟! حاشا أن يكون في القرآن الكريم صدفة!!

[4] الأنعام: 96.

[5] الروم: 21.

[6] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (24 / 67 / 177) وابن إسحاق في السيرة: (388/3) والبيهقي في سننه: (137/9) وابن حبان في صحيحه: (607/11) والهيثمي في مجمع الزوائد: (404/9).

بالملك، وهو الحال نفسه الذي يصدق على يوسفﷺ الذي قال في المشهد الأخير حين توجّه بالدّعاء إلى الله تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ[1] ﴾ .

وتشير الشّمس إلى النّبوّة؛ لاشتراك المعنى الحقيقي والمجازي في لفظة "السّراج"، قال تعالى عن الشّمس: ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا[2] ﴾ وقال تعالى واصفاً النّبيّﷺ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا[3] ﴾ قال ابن كثير: «أيْ: وأمرُك ظاهر فيما جئت به من الحق، كالشّمس في إشراقها وإضاءتها، لا يجحدها إلّا معاند.[4]» ومنه قوله تعالى في وصف التّوراة: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ[5] ﴾ وقال تعالى واصفاً الشّمس: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا[6] ﴾ فالعلاقة بين الآيتين هي لفظة "الضّياء"، فالأولى يقصد بها الضّوء المعنوي، والثّانية يقصد بها الضّوء الحسّيّ.

وقد يُعتَرَضُ على ذلك بالقول بأنّ القمر موصوف-أيضاً- بالنّور كما وُصِفَ القرآن الكريم بالنّور، ولذلك لا مجال لتخصيص الشّمس بتعبير النّبوّة، ومن ثَمَّ لازلنا لم نخرج من الخلاف القائم بين القولين في موضوع تأويل الشّمس والقمر؟!

تذكّرنا هذه الملحوظة بمسألة الفرق بين الضّياء والنّور، وهذا التّفريق مهمّ، وقد أجاب العلماء عن ذلك بأنّ الضّياء يكون بإحراق مثل ضياء الشّمس والسّراج، بخلاف النّور فلا يكون بإحراق، والدّليل على أنّ

---

[1] يوسف: 101.

[2] الفرقان: 61.

[3] الأحزاب: 45-46.

[4] تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 439/6.

[5] الأنبياء: 48.

[6] يونس: 5.

الضّياء يكون بإحراق قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ [1] ﴾ فدلّ ذلك على أنّ الضّياء يكون بواسطة النّار المحرقة للأشياء، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ [2] ﴾ فقد نسب الإضاءة للنّار؛ لأنّ الضّمير يعود إلى النّار، بينما يعود ضمير الجمع الغائب في شبه الجملة "بنورهم" إلى المنافقين الذين فقدوا نور الإيمان.

أمّا ما يخصّ الجانب المعنويّ فإنّ لفظة "النّور" ترد فيما فيه رحمة ولطف وهداية، قال تعالى في سورة المائدة: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ [3] ﴾ وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ [4] ﴾ وأمّا الضّياء فقد ورد في سياق التّكليف والشّدّة، ومنه قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ [5] ﴾ وكان الحديث قبل هذه الآية عن موازين القسط يوم القيامة وفي ذلك شدّة لهول الموقف؛ لأنّ الأمر هنا متعلّق بما قدّمت كلّ نفس من عمل، فهذا تكليف، والآية التي بعدها تتحدّث عن المتّقين المتّصفين بالخشية والإشفاق من السّاعة وفي ذلك شدّة، يقول ابن رجب – في شرحه لقول النّبيّ ﷺ: «**والصّبر ضياء**»–«وأمَّا الصّبرُ، فإنَّه ضياء، والضّياءُ: هو النُّورُ الذي يحصلُ فيه نوعُ حرارةٍ وإحراقٍ كضياء الشّمس بخلاف القمر، فإنَّه نورٌ محضٌ، فيه إشراقٌ بغير إحراقٍ، قال الله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ

---

[1] النور: 35.

[2] البقرة: 17.

[3] المائدة: 15–16.

[4] الزمر: 22.

[5] الأنبياء: 48.

ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا [1] ﴾ ومن هنا وصف الله شريعة موسى بأنّها ضياء، كما قال: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ [2] ﴾ وإنْ كان قد ذكر أنّ في التّوراة نوراً كما قال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ [3] ﴾ ولكنّ الغالب على شريعتهم الضّياء، لما فيها من الآصار والأغلال والأثقال. ووصف شريعة محمد ﷺ بأنّها نور؛ لما فيها من الحنيفية السّمحة، قال الله تعالى: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ [4] ﴾ [المائدة] وقال: ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [5] ﴾ ولمّا كان الصّبر شاقّاً على النّفوس، يحتاج إلى مجاهدة النّفس وحبسها وكفّها عمّا تهواه، كان ضياءً[6]».

فإذا كان معنى الشّدّة يقابل معنى الضّياء فإنّ ذلك يدلّ على البلاء الذي يصيب العبد؛ إذ لا معنى للصّبر دون وجود البلاء الذي فيه شدّة، وقد قال النّبيّ ﷺ: «**إنَّ من أشدِّ النَّاسِ بلاءً الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونَهم، ثمّ الذين يلونَهم**[7]» وفي حديث آخر سئل عليه السلام عن أشدّ النّاس بلاءً فقال: «**الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ يُبْتَلَى الْعَبْدُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ فِي**

---

[1] يونس: 5.

[2] الأنبياء: 48.

[3] المائدة: 44.

[4] المائدة: 15.

[5] الأعراف: 157.

[6] ابن رجب: جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ، 219.

[7] أخرجه النسائي في "السنن الكبرى" (7496/355/4 و379–380)، والحاكم في المستدرك (404/4)،وأحمد (369/6)، وابن سعد في"الطبقات "(325– 326)، والطبراني في "المعجم الكبير" (629/245/24).

دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَمَا يَبْرَحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهِ مِنْ خَطِيئَةٍ[1]».

وينطبق هذا المعنى – أيْ: الابتلاء– على يعقوب ويوسف عليهما السلام، فكلاهما صهرهما الابتلاء، ومن ثَمَّ فإنّ لفظة "الضّياء" وما يستلزم عنها من "حَرٍّ" وشدّة تنتمي للمعاني المندرجة تحت حقل "الشّمس"، ويتناسب مع الابتلاء من النّاحية التّأويليّة.

وقد يتبادر إلى الذّهن أنّ معنى "السّراج" الملازم للشّمس قد ورد في آية الأحزاب مقروناً بكلمة "**منيراً**" في قــوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا** [2] ﴾ وصفاً للنّبيﷺ الذي بعثه الله تعالى مبشّراً ونذيراً في آنٍ، وقد ذُكِرَ آنفاً أنّ السّراج المضيء فيه شدّة تتناسب مع معنى البلاء، والملاحظ في آية الأحزاب أنّ هذا المعنى قد اقترن بالوعد والوعيد، ومن ثَمَّ لا مجال لمقابلة معنى الضّياء والسّراج بمعنى "البلاء" أو "الشّدة"؛ لأنّه ورد في سياق البشارة –أيضاً– في هذه الآية!!

لقد جاءت كلمة "سراجاً" في آية الأحزاب في سياق وصف النّبيّﷺ، كما وردت في صفة الوحي المنزّل عليه ﷺ،[3] وكما وردت في سياق تكليف النّبيّﷺ، وأمّا البشارة فتخصّ المؤمنين به ﷺ والمؤمنين بما أُنْزِلَ عليه من الوحي الذي هو رحمة للمؤمنين، وهذا السّياق الذي يدلّ على التّكليف والوصف في الآية السّابقة ينطبق على سيرته ﷺ، فقد لقي الأذى ما لاقاه من الكفّار لأجل تبليغ رسالته من جهة، ومن جهة أخرى كان يلقى شدّة –أحياناً– عند نزول الوحي عليه ﷺ، فقد سُئل ﷺ عن كيفية نزول الوحي فقال: «**أَحْيَانًا يَأْتِينِي**

---

[1] أخرجه ابن ماجة في "سننه" من حديث سعد بن أبي وقاصﷺ: (4023/152/5) والنسائي في "السنن الكبرى": (7481/352/4) والبيهقي في "شعب الإيمان": (9775/142/7) وابن حبان في "صحيحه": (2921/184/7) وأحمد في "مسنده": (1555/180/1).

[2] الأحزاب: 45–46.

[3] ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 439/6.

فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ ثُمَّ يُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ وَأَحْيَانًا يَأْتِينِي مَلَكٌ فِي مِثْلِ صُورَةِ الرَّجُلِ فَأَعِي مَا يَقُولُ»، قالت عائشة رضي الله عنها: «**وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ فِى الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا**.[1]» ومن ثَمَّ فإنّ التّكليف فيه شدّة وبلاء، ونزول الوحي عليه ﷺ فيه شدّة أيضاً، فكل من لفظة "ضياء" في آية الأنبياء ولفظة "سراجا" في آية الأحزاب وُضعتا بكيفية دقيقة –وبمنتهى الدّقّة– تناسب السّياق الذي وردت في كلّ منهما ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا [2] ﴾.

تجتمع كلّ هذه المعاني المؤوَّلة التي تندرج تحت موضوع الشّمس والقمر في شخصية يوسف عليه السلام، وقد يُعترَضُ على ذلك بكون الرّبط السّابق بين المعاني المؤوَّلة عن الشّمس والقمر وبين حال يوسف عليه السلام فيه تناقضٌ من ناحية جعل يوسف عليه السلام ساجداً ومسجوداً له في آنٍ، وهذا يخالف منطق الأشياء التي لا يمكن أنْ تكون فاعلاً ومفعولاً في آنٍ واحدٍ!!

لم يكن الرّبط السّابق يقصد به اتّحاد السّاجد والمسجود، وإنّما المقصود هو أنّ المعاني الحسنة المؤوّلة عن الشّمس والقمر والسّاجدين في الرّؤيا تدلّ على أنّ المسجود له قد حاز تلك الصفات الحسنة، وإلّا لم يكن جديراً بالسّجود؛ لأنّه سيكون من قبيل سجود الفاضل للمفضول، كما أنّ الاشتراك في الصّفات لا يفيد اتّحاد الشّيئين، ومن ثَمَّ كانت تلك المعاني الحسنة المؤوّلة عن الشّمس والقمر تعبّر عن حال الأبوين من جهة كما أنّها كانت انعكاساً لحال المسجود له.

وما يؤيّد القول بأنّ يوسف عليه السلام قد جمع بين ما تؤول إليه صفات الشّمس والقمر اللذين يؤولان إلى أبويه هو أحداث القصّة من جهة، ويؤيده العقل من جهة أخرى، فيوسف عليه السلام وُهِبَ من الصّفات والمزايا ما جعله يتبوّأ المنزلة التي يستحقّ بها أن يُسْجَدَ له سجود التّحيّة، فهو نبيٌّ ورسولٌ بدليل النّصّ القرآنيّ، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن

---

[1] رواه البخاري: (2/18/1) ومسلم: (6205/82/7).

[2] النساء: 82.

﴿ يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾[1] بينما كان يعقوب عليه السلام نبيّاً ولم يبعث رسولاً، ثُمَّ إنّ يوسف عليه السلام حاز المنزلة الاجتماعية التي لم تكن من نصيب أحدٍ من آل يعقوب عليه السلام، وهي منزلة العزيز الذي يمثّل الملك الفعليّ في مصر في ذلك الوقت، فكان اجتماع كلّ ذلك في شخصه دليلاً على أنّ كلّ تلك المعاني الحسنة المؤوّلة للرّموز الأربعة الواردة في الرّؤيا قد اجتمعت فيه، ممّا بوّأه تلك المنزلة الرفيعة في الدّين والدّنيا.

---

[1] غافر: 34.

1.2- التّناسب الدّاخلي بين المعاني والمشاهد في قصّة يوسف عليه السلام.

1.1.2- المرحلة الأولى: مشهد الرّؤيا ومشاهد الإبعاد.

2.1.2- المرحلة الثّانية: مشاهد المراودة.

3.1.2- المرحلة الثّالثة: مشاهد السّجن والتّبرئة والتّمكين.

4.1.2- المرحلة الرّابعة: مشاهد محاسبة الإخوة.

5.1.2- المرحلة الخامسة: مشاهد الانفراج.

1.2- التّناسب الدّاخلي بين المعاني والمشاهد في قصّة يوسف عليه السلام.

نحاول في هذا الجزء من البحث أنْ ندرس التّناسب الدّاخلي الحاصل بين أجزاء سورة يوسف والمشاهد التي تعرضها، لأنّ الوصول لمعرفة نظام السّورة لا يتأتّى إلّا من خلال دراسة التّناسب بين الأجزاء الذي يمدنا بمعطيات أوّلية، لتتكشّف بعدها الصّورة الكليّة لنظام السّورة، وما دامت قصّة يوسف عليه السلام قد ابتدأت برؤيا وانتهت بتحقّق تأويلها فإنّ عالم الرُّؤى والتّعبير يُعدُّ مدخلاً أساسيّاً في دراسة نظام السّورة، ومعلومٌ أنّ التّأويل لا بدّ أن يكون مناسباً لما تشير له رموز الرّؤيا، وسنرى فيما بعد مدى صحّة هذا المعطى الأوّل الذي هو بمثابة مدخل يؤدّي بنا للكشف عن مدى جمال السّورة وعن نظامها البديع المعجز إلى حدّ التّسليم المطلق بألوهية القرآن الكريم.

ويجدر التّذكير بأنّ هذه الدّراسة تبحث عن وجه المناسبة بين الرّؤيا وأحداثها، ومن ثَمَّ لسنا في مقام من يُعيدُ تأويل الرّؤيا؛ لأنّ التّأويل قد وقع أصلاً من الله تعالى، ووقع داخل القصّة من قِبَلِ يعقوب عليه السلام في بداية القصّة، ثمّ إنّ العلماء قديماً تحدّثوا عن دلالات الرّموز الواردة في الرّؤيا، فجعلنا حديثهم في ذلك أصلاً لنقيس عليه الفرع فيما بعد.

وأمّا من ناحية الخطّة التي جرى عليها هذا الفصل فتتمثّل في توزيعه على خمسة مباحث مسايرةً للمراحل الخمس التي مرّ بها يوسف عليه السلام، بحيث تضمُّ كلُّ مرحلة ستةَ مشاهد، وتبدأ كلُّ مرحلة بمشهد يتوافق من حيث التّرتيب بوقت من أوقات اليوم وتنتهي المرحلة بالوقت نفسه الذي بدأت به، فهذه هي الخطّة العامّة التي سرنا بها في هذا الفصل، وفي ثنايا هذا الفصل تأتي تفصيلات أخرى بعون الله تعالى.

1.1.2- المرحلة الأولى: مشهد الرّؤيا ومشاهد الإبعاد.

تشغل هذه المرحلة ستّة مشاهد تُحدّدُ فيها الآيات الكريمات الإطار العامّ للقصّة بكيفية مجملة في المشهد الأوّل، ثُمَّ تحدّدُ أصول المشكلة والإجراءات التي اتّخذها الإخوة للتخلّص من أخيهم، وسلنحظ فيما بعدُ كيفية تناسب ترتيب هذه المشاهد مع التّرتيب الزّمني لأوقات اليوم، وكيفية تناسب مجموعها مع المرحلة الأولى من مراحل القمر، وكلّ ذلك يشير إلى أنّ الأحداث التي تعقب المشهد الأوّل هي تأويل لرّؤيا يوسف عليه السلام.

1.1.1.2- علاقة المشهد الأول المجمل بطور الهلال وزمن الصبح:

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ ﴾

يلحظ النّاظر للأحداث في قصّة يوسف عليه السلام بأنّها تسير بكيفية متنامية نحو الذّروة، لتبدأ بعد ذلك بالتّراجع الذي يكون في صورة التّوازي التي نراها في سيرورة القمر التي تتّخذ هيئتين: التّزايد والتّناقص، حيث يبدأ القمر بطور الهلال رقيقاً رقّة طفولة يوسف عليه السلام، ثُمَّ إنّ رؤيا يوسف عليه السلام تُؤْذِنُ ببداية أحداث القصّة كما تُؤْذِنُ رؤية القمر ببداية الشّهر، كما بدت الرّؤيا مُخْتَزَلَةً في أربعة عناصر تشير بكيفية سريعة لأحداث مستقبلية بما يتناسب مع قلّة حجم الهلال وسرعة اختفائه بعد الظّهور، وممّا يزيد ظاهرة التّوازي وضوحاً وجلاءً هو الأوقات الخمس التي تخصّ أوضاع الشّمس خلال اليوم، والتي تتوافق مع أوقات الصّلوات الخمس التي تدلّ على معانٍ وأحداث معيّنة.

وتبدأ القصّة بمطلع يوحي بوقت الصّبح من النّاحية التّأويلية، فقد بدا المشهد الأوّل متّخذاً لونين مختلفين من المعاني التي تتناسب مع هذا الوقت، فالرّؤيا بحدّ ذاتها يكتنفها الغموض الذي يتناسب مع ظلمة اللّيل، وممّا لا شك فيه هو أنّ زمن الرّؤيا[1] يختلف عن زمن سردها على يعقوب عليه السلام بدليل وقوع الفعل "رأيت" في الآية الرّابعة في الزّمن الماضي، بينما تلوّنت المعاني في زمن السّرد بلونين مختلفين، يمكن إدراجهما في حقلين دلالين هما:

أ- **حقل الخفاء:** ﴿ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ ﴾ أي: اخفها عنهم، ﴿ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ﴾ والكيد إضمار الشّرّ وإخفائه، ويستعمل -أيضاً- مع الخير إلّا أنّ اقترانه بالشّرّ أكثر، ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ فعلى الرّغم من أنّ عداوته بيّنة معلومة إلّا أنّ هذا العدوّ لا يُرى، ومن هنا كانت الخطورة؛ «لأنّ العدوّ إذا أتى من حيث لا يُرى كان أشدّ وأخوف[2]» قال تعالى محذّراً من الشيطان: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ [3] ﴾.

ومن ثَمَّ يناسب معانيَ هذا الحقل (إخفاء الرؤيا/كيد الإخوة/الشّيطان) سوادُ اللّيل الذي تختفي فيه الأشياء، ثُمَّ إنّ الإخوة عُبِّرَ عنهم في الرّؤيا بالكواكب التي لا تظهر إلّا باللّيل، والغاية التي يسعى إليها الشّيطان من إغوائه للنّاس هو إخراجهم من نور الهداية إلى ظلمة الكفر والضّلال، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ [4] ﴾.

---

[1] ذكر بعض المفسرين خبراً رواه ابن الشيخ الأصبهاني عن ابن منبه أن "رؤيا يوسف كانت ليلة القدر ليلة الجمعة"، ينظر السيوطي: الدر المنثور (499/4) الألوسي: روح المعاني (180/12) الغوي: معالم التنزيل (213/4) ابن حيان: البحر المحيط (281/5).

[2] اللوسي: روح المعاني، 105/8.

[3] الأعراف: 27.

[4] البقرة: 257.

ب- حقل الظّهور والانكشاف: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ﴾ «أي: يختارك ويصطفيك لنبوّته[1]» والنّبوّة معبّر عنها بالشّمس كما سبق، وبظهورها تتجلّى الحقائق في أوضح صورها، ﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ أيْ: تأويل الرّؤى وبه يتجلّى -أيْ: بالتّأويل- ما غمض وخفي مـــن الرّؤى، ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ ﴾ «أيْ: بإرسالك والإيحاء إليك[2]» والنّبوّة والإرسال من المعاني التي تؤول لمعاني حقل الشّمس كما سبق آنفاً ﴿ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ فكلّ من إبراهيم وإسحاق عليهما السلام تنطبق عليهما معاني النّبوّة المذكورة مع يعقوب ويوسف عليهما السلام؛ بدليل التّشبيه في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَتَمَّهَا ﴾.

ويتناسب غموض الرّؤيا وانكشافها بالتّأويل في آنٍ واحدٍ في هذا المشهد مع زمن الصّبح الذي يفصل اللّيل عن النّهار، حيث تبدأ فيه الأشياءُ بالتّكشف، كما أنّ رؤيا الأنبياء مثل فلق الصّبح في وضوحها، ثُمّ إنّ تأويلها من قبل يعـقوب عليه السلام جـــاء في آيتـــين (الآية: 5، 6) تبدوان مثل الخيط الأسود والخيط الأبيض في زمن الفجر، فالكيد والشّيطان يتوافقان مع سواد الليل، كما أنّ نهي يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام يشير إلى خطب ما، وهذا الخطب سيظهر فيما بعدُ في المحن التي سيتعرّضان لها، والمحن والخوف يتناسبان نفسيّاً مع زمن اللّيل، وهو شعور إنسانيّ عامٌّ، تجتمع فيه نفس الإنسان وتنقبض مثل ما يجعل اللّيل كثيراً من الخلائق تذهب إلى مأواها فتجتمع فيه وتنقبض عن السّير في الأرض، وممّا يدّل على علاقة معنى الخوف باللّيل هو قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ [3] ﴾ فالغاسق هو اللّيل، وقيل: هو القمر،[4] ولا

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 371/4.

[2] نفسه، 371/4.

[3] الفلق: 1-5.

[4] ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 536/8.

تعارض بين القولين ما دام القمر من ظواهر اللّيل، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ الاستعاذة تكون بسبب شيء يُخاف منه، كاللّيل الذي هو محلٌّ للخوف بسبب انتشار الشّياطين وغيرها، وكالحسد أيضاً، وقد تلبّس به الإخوة كما سيأتي بيانه لاحقاً، ومن ثَمَّ فإنّ هذا الشعور –أيْ: الخوف– هو الذي غلب على نفس يعقوب عليه السلام في الآية الخامسة، وسيكشف عنه يعقوب عليه السلام صراحةً في المشهد الثّالث، وهذا الشّعور –أيضاً– سيزيده حرصاً على الاعتناء بيوسف عليه السلام، وإحاطته بالحفظ والرّعاية والإيثار ما قد يكون سبباً في لفت انتباه أبنائه فيما بعدُ.

لكن ما يُنَفِّسُ عن يعقوب عليه السلام هو ما تضمّنته الرّؤيا من البشرى السّعيدة التي تحدّثت عنها الآية السّادسة، فكلّ ما فيها هي فتوحات ربّانية: اجتباء، وتعليم للتّأويل ونبوّة وغير ذلك، وممّا لا شك فيه هو أنّ البشرى تتناسب مع زمن النّهار، وسيبدو هذا التّوافق جليّاً في المشهد السّادس المتوافق ترتيبه مع زمن الصّبح حينما يقول الوارد: ﴿ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ ﴾ فالبشرى شعور إنسانيٌّ عامٌّ، تنبسط فيه نفس الإنسان مثل انبساط ضوء النّهار الذي تتحرّك معه حياة الخلق في يوم جديد.

ومن ثَمَّ تبدو سيرورة التّحوّل في الأحداث تتناسب مع سيرورة التّحوّل في زمن الصّبح، ففي الآية الخامسة إشارة إلى محن وابتلاءات لكنّها مُدْبِرَةٌ؛ لأنّها تعقبها فتوحات ربّانية كما هي في الآية السّادسة، فهناك –إذاً– ليل مدبر ونهار مقبل، وهو ترتيب يتناسب مع قوله تعالى: ﴿ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ ٣٢ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ٣٣ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ [1] ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ [2] ﴾.

---

[1] المدثر: 32–34.

[2] التكوير: 17–18.

*** مركزيّة لفظة "آيات" في الآية السّابعة:**

﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ ۝٧﴾ [يوسف]

هذه الآية توطئة للمشاهد التّفصيليّة، وهي بمثابة فاصل بين المشهد المجمل وباقي المشاهد التي تبدأ بعد أنْ «يسدل السّياق السّتار على مشهد يوسف ويعقوب هنا ليرفعه على مشهد آخر: مشهد إخوة يوسف يتآمرون مع حركة تنبيه لأهمّية ما سيكون[1]» فهذه الآية شبيهة «بحركة رفع السّتار عمّا يدور وراءه من أحداث وحركات. فنحن نرى وراءه مباشرة مشهد إخوة يوسف يدبّرون ليوسف ما يدبّرون.[2]»

وما يلفت الانتباه في الآية السّابعة هو مركزيّة لفظة "**آيات**"[3] التي شكّلت بؤرة القصّة كلّها، وقد وقعت هذه اللفظة اسماً –لكان– مؤخّراً، وهذا التّأخير يبدو عاملاً تشويقيّاً مع ما يضفيه من جمالية النّظم، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ الأمر يتعدّى هاتين الظّاهرتين إلى موضوع يمثّل أحد أهمّ الأصول في العقيدة الإسلامية.[4]

وتبدو لفظة "**آيات**" كأنها مثقلة بالمعاني والأخبار، إنّها تذكّر –والقرآن تذكرة– بالآيات الكونية الواردة في الرّؤيا كما تحيل هذه الآيات إلى «حقائق كثيرة لمن ينقّب عن الآيات ويسأل ويهتمّ.[5]» ولطالما ارتبطت هذه اللّفظة بتلك المعالم الكونية في القرآن الكريم؛ كونها دالّة على الله ﷻ الذي خلقها وخلق كلّ شيء، فالكواكب السّيارة آية من آيات الله تعالى، والشّمس والقمر آياتان من آيات الله ﷻ، وكلا الآياتين تحيلان إلى آية اللّيل وآية النّهار، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً

---

(1) سيد قطب: في ظلال القرآن، 1972/4.

(2) نفسه، 1973/4.

(3) وقوع لفظة "آيات" في الآية السابعة قد يكون في ذلك إشارة لطيفة؛ لعلاقة رقم سبعة بالحساب القمري وبحدث في المشهد الرابع عشر كما سيتبين فيما بعد، وتجدر الإشارة إلى أنه لا خلاف بين العد المدني والكوفي في أنّ هذه الآية هي الآية السابعة.

(4) سنرى في الفصل الثاني كيف ارتبطت هذه الآيات الكونية بموضوع العقيدة في قصة إبراهيم عليه السلام التي وردت في سورة الأنعام.

(5) سيد قطب: المرجع السابق، 1973/4.

﴿لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا [1]﴾ وهذه الآيات لا تدلّ على وجود الله تعالى وحسب وإنّما تدلّ –أيضاً– على وحدانيته تعالى، فمن ذا الذي يقدر على خلق تلك المعالم الكبرى؟! بل من ذا الذي يقدر على خلق أدنى مخلوق في الكون والحياة؟! ومن ثَمَّ لا خالق إلّا الله ﷻ، ولا مدبّر لهذا الكون الفسيح والحياة المتشعّبة بشتّى المخلوقات إلّا الله تعالى، ولذلك لا أحد يستحقّ العبادة سواه.

ومن ثمّ أحالت هذه اللّفظة –أيضاً– إلى آيـــــة أخـــــــرى في نهاية السّورة – كما أحالت سابقا للآية الرّابعة– إلى قـــــوله تعـــــالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾[يوسف] فكأنّ لفظة "آيات" في الآية الرّابعة جمعت ثلاث كلمات من عبارة "**كأين من آية**" كما اجتمعت الآيات الثلاث – الرابعة والسابعة والآية 105– في نظام واحد، ذلك أنّ لفظة "**كأين**" –ومميّزها هو لفظة "آية"– تدلّ على الكثير، ولفظة "**آيات**" في الآية الرّابعة تدلّ –أيضاً– على الكثير؛ لأنّها جاءت بصيغة الجمع والتّنكير الذي يدلّ على الإطلاق.

2.1.1.2– الميل والانكشاف وعلاقتهما بتفضيل يوسف عليه السلام وبزمن الظّهر:

﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾

هذا أوّلُ مشهد من المشاهد التّفصيليّة، وهو أوّل مشهد من مشاهد إجراءات إبعاد يوسف عليه السلام عن أبيه يعقوب عليه السلام، وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ الآيات الكونية الواردة في الرّؤيا قد ارتبطت من النّاحية التّأويليّة

---

[1] الإسراء: 12.

بأحداث القصّة، وأوضح هذه الآيات الكونيّة هي الشّمس التي ارتبط بها معنى الانكشاف والميل في هذا المشهد، ذلك أنّ القارئ يكتشف أصل المشكلة منذ الوهلة الأولى من خلال المقولة الأولى للإخوة ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾ فالمقولة -كما هي في الآية- اسْتُفْتِحَتْ بصيغة التّفضيل الدّالة على الميل مثل دلالة المحبّة التي هي: «ميلٌ يدعو إلى إرادة الخير والنّفع للمحبوب[1]» فكلّ من الصّيغة ومعنى المحبّة يتناسبان مع زمن الزّوال الذي تكون فيه الشّمس مائلة عن خط استوائها في السّماء، ثُمَّ إنّ المعنيَّ بالمحبّة -وهو يعقوب عليه السلام- قد رُمِزَ له بالشّمس في الرّؤيا، ومقولة الإخوة في الوقت ذاته تدلّ على الحنق والغضب الشّديدين كشدّة الحرّ في هجير بادية الشّام؛ بدليل قولهم: ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ ﴾.

ويجدر التّذكير بأنّ معنى الانكشاف والظّهور - بالدّرجة الأولى- هو الذي يطّرد في أغلب المشاهد التي يتناسب ترتيبها مع زمن الظّهر، بينما يتكرّر معنى الميل من خلال صيغة التّفضيل ومعنى المحبّة في مشهدين يتناسب ترتيبهما مع زمن الظّهر، فكان المشهد الثّاني أوّل هذين المشهدين، والمشهد الآخر هو المشهد الثّاني عشر الذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً.

3.1.1.2- بوادر الشّدّة في المشهد الثّالث وعلاقة ذلك بزمن العصر:

﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾

---

[1] البقاعي: نظم الدرر، 13/4.

يرتبط معنى "الشّدّة" بكلّ المشاهد التي يتناسب ترتيبها مع زمن العصر، باستثناء مشهدين ارتبط بهما معنى "الانفراج"، ويضاف إلى هذين المعنيين معنى"الطّلب بإلحاح" في أغلب المشاهد المتناسبة –أيضاً– مع زمن العصر. فهاهم الإخوة عند أبيهم يلحّون في طلبهم لكي يذهبوا به وينفّذوا خطتهم الخطيرة، ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ بينما يتوجّس أبوهم خيفة من طلبهم هذا متعلّلا بخوفه على ابنه يوسف وعدم احتمال فراقه كما دلت عليه الآية الثالثة عشر، قال الرّازي: «اعلم أنّ هذا الكلام يدلّ على أنّ يعقوب ﷺ كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك وإلّا لما قالوا هذا القول[1]» وذِكْرُ يعقوب ﷺ «أنّ ذهابهم به غداً يحدث به حزناً مستقبلاً؛ ليصرفهم عن الإلحاح في طلب الخروج به؛ لأنّ شأن الابن البارّ أن يتّقي ما يُحزِنُ أباه[2]» إلّا أنّ ذلك لم يصرفهم عن الطّلب مرّة ثانية معـــلّلين بقولهم: ﴿ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ ليستجيب في آخر المطاف إلى طلبهم مع ما يساوره من توجّس تجاههم.

يرتبط معنى الطّلب بإلحاح مع زمن العصر من جهة وقوع زمن العصر في آخر[3] النّهار الذي يكون بمثابة المطلوب من قبل اللّيل كما أخبر تعالى: ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا [4] ﴾ أيْ: سريعاً، فاللّيل يناسب مكر الإخوة؛ لأنّه رُمِزَ لهم في الرّؤيا بالكواكب التي لا تُرى إلّا باللّيل، بينما يناسب النّهار أباهم الذي رُمِزَ له بالشّمس في الرّؤيا، والنّهار –كما رأينا من قبل– من مستلزمات الشّمس، ثُمَّ إنّ حال الإخوة في طلبهم يبدو عليه السّرعة وعدم التّخطيط المحكم كما سيظهر ذلك في المشهد الخامس –حينما نفذوا جريمتهم– جليّاً حيث «ألهاهم الحقد الفائر عن سبك الكذبة، فلو كانوا أهدأ أعصاباً ما فعلوها منذ المرّة

---

[1] الرازي: مفاتيح الغيب، 77/18.

[2] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 31/12.

[3] والعصران هما الليل والنهار، ويطلق –أيضا– على الصبح والعصر، وسميا العصران لأنهما يقعان في طرفي الليل والنهار، واختص العصر بهذا الاسم من باب تغليب أحد الاسمين على الآخر، كالعمرين لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والقمرين للشمس والقمر. ينظر ابن منظور: لسان العرب، مادة: (ع ص ر) 575/4.

[4] الأعراف: 54.

الأولى التي يأذن لهم فيها يعقوب باصطحاب يوسف معهم! ولكنّهم كانوا معجّلين لا يصبرون، يخشون ألّا تواتيهم الفرصة مرّة أخرى. كذلك كان التقاطهم لحكاية الذّئب المكشوفة دليلاً على التّسرع، وقد كان أبوهم يحذّرهم منها أمس، وهم ينفونها، ويكادون يتهكّمون بها. فلم يكن من المستساغ أنْ يذهبوا في الصّباح ليتركوا للذّئب الذي حذّرهم أبوهم منه أمس! وبمثل هذا التّسرع جاءوا على قميصه بدم كذب لطّخوه به في غير إتقان، فكان ظاهر الكذب حتّى ليوصف بأنّه كذب[1]»

ولقد جسّدت المشاهد المتناسبة مع زمن العصر حوادث الشّدّة والفرج في آنٍ بصورة مطّردة، وهو ما يجعلها تتناسب مع معنى العصر لغة، وهو«ضَغْط شيء حتَّى يتحلَّب[2]» فالضّغط يتناسب مع الشّدة التي يعقبها انفراج، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا[3] ﴾ .

4.1.1.2- التّغييب في المشهد الرّابع وعلاقته بزمن المغرب:

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١٥ ﴾

يمضي الإخوة في تنفيذ مخطّطهم الذي يهدف إلى تغييب يوسفعليه السلام بعيداً عن أبيه، في غيابات الجبّ، في صورة تشبه غياب الشّمس وقت الغروب تحت الأفق، وبزمن الغروب يبدأ اللّيل بإسدال ستاره على الأشياء، ومن ثَمَّ فإنّ المعاني المصاحبة لهذا الزّمن هي معان ليليّة، تتمثّل في الإخفاء –وهو المعنى البارز في هذا المشهد– والإسرار والغموض وعدم وضوح الأشياء بالإضافة إلى معنى الاجتماع ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ[4] ﴾

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 1975/4–1976.

[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، 340/4.

[3] الشرح: 5–6.

[4] الانشقاق: 17.

أيْ: وما جمع،[1] وسيكون هذا الاجتماع عند البئر آخر اجتماع ليوسف عليه السلام مع إخوته في بادية الشّام، ليكون أوّل اجتماع مع إخوته بعد غيبته الطّويلة حينما يصير عزيز مصر في مشهد يتناسب ترتيبه مع زمن المغرب كما سنرى لاحقاً.

كما أنّ كلمة "**جبّ**" تشير إلى تجمع الشّيء، قال ابن فارس: «الجيم والباء في المضاعف أصلان: أحدهما القَطْع، والثّاني تجمُّع الشيء.[2]» وسمّي جبّاً لتجمّع الماء فيه، وكذلك الجُبّة سميت بذلك لأنّها تشمل الجسم وتجمعه، والمَجَبّة: جادة الطريق ومجتمعه، والجُبجُبة: زبيل من جلود يجمع فيه التراب... وغير ذلك،[3] يضاف لذلك كلّه اشتمالُ كلمة "الجبّ" على معنى الإخفاء كما سبق ذكره.

5.1.1.2- الانكشاف في المشهد الخامس وعلاقته بزمن العشاء.

﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾

يجمع زمن العشاء في هذا المشهد بين المتناقضات، بين الأسرار وإفشائها، وبين الغموض والوضوح، وبين المخفيّ والمكشوف، والمشهد الخامس يتناسب مع الزّمن الحقيقي في ترتيبه كما دلّت عليه الآية السادسة عشر بكيفية صريحة، ومحاولة إخفاء الحقيقة من طرف الإخوة باءت بالفشل، فهي مكشوفة أمام أبيهم ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ وهكذا هو حال الإخوة يكون شأنهم دائماً مكشوفاً كانكشاف الكواكب في الليل.

---

[1] ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 359/8.

[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، 423/1.

[3] ينظر نفسه، 424/1.

*** القميص وعلاقته بزمن العشاء والفجر والظّهر:**

وتوجد ظاهرة أخرى لافتة في هذا المشهد –بل في القصّة كلّها– تحيل إلى معنىً تعلّق بثلاثة أوقات – التي يمثّل العشاء أحدها– هي ظاهرة انفصال الثّوب (القميص) عن يوسف عليه السلام من خلال خلعه من طرف الإخوة الذين استعملوه دليلاً على صدق مقولتهم: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ ﴾ والعلاقة التي تربط ظاهرة الانفصال بهذا الزّمن هي علاقة انكشاف؛ فقد ارتبطت ثلاثة أوقات بهذا المعنى –وهي الفجر والظهر والعشاء– المستفاد من قوله تعالى في سورة النور: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ ﴾ فهذه الأوقات هي محلّ انكشاف بسبب وضع الثّياب وخلعها، ومن ثَمَّ أُمِرَ المؤمنون[1] بالاستئذان حتّى لا تُكْشَفَ العورات.

وضع الثياب = انفصال الثوب عن الجسد ← ومنه يكون ← الانكشاف

لكن قد يُعترضُ على ذلك بأنّ المقصود من وضع الثّياب هو الكناية عن المعاشرة الزّوجية، وليس المعنى الظّاهر؛ لوجود نصوص تفيد هذا المعنى! إلّا أنّ هذا الاعتراض ينقضه قوله تعالى في سورة النور أيضا: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾ فوضع الثّياب هنا في الآية هو

---

[1] وهذه الآية نزلت في استئذان الأقارب، بينما نزلت الآية 27 من نفس السورة في استئذان الأباعد، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾.

«الثّياب الظّاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة كالجلباب والرّداء والقناع الذي فوق الخمار[1]» وغير ذلك مما تَسْتَتِرُ به المرأة حال خروجها من بيتها، ومن ثَمَّ لم يرد به الكناية في هذه الآية؛ لأنّه جاء في سياق الحديث عن القواعد من النّساء اللّاتي لا يردن نكاحاً، فدلّ ذلك على أنّ المعنى المراد هو المعنى العامّ والظّاهر، ثُمَّ إنّ قرينة الكناية ليست مانعة من إرادة المعنى الحقيقي في آية الاستئذان، فحصول الانكشاف في هذه الأوقات لسبب أو لآخر يستدعي الاستئذان على كلّ حال، ومن ثَمَّ يجوز أنْ يُراد المعنى الخفيّ كما يجوز أنْ يُراد المعنى الظّاهر.

وتتكرّر هذه الظّاهرة –أيْ: ظاهرة انفصال الثّوب– في مشهد آخر يتناسب مع زمن الظّهر حينما طلب يوسفعليه السلام من إخوته بعد أنْ كشف لهم عن شخصه بأن يذهبوا بقميصه ويلقوه على وجه أبيه كما أشارت إليه الآية الثالثة بعد التسعين من سورة يوسف، والذّهاب بالقميص يكون حال انفصاله عنه، بينما يدلّ التصاق الثّوب على غير الأوقات المذكورة في آية الاستئذان من سورة النّور،[2] ومن ذلك المشهد الذي كان فيه القميص دليلاً على براءة يوسفعليه السلام ممّا رمته به امرأة العزيز؛ فالثّوب لم ينخلع عن يوسفعليه السلام كما يدّعيه كَتَبَةُ العهد القديم[3]، وإنّما قُدَّ من دُبُرِهِ كما قال تعالى، وقد وافق هذا المشهد في ترتيبه زمن العصر، كما أنّ معنى التصاق الثّوب ورد في مشهد آخر يتوافق مع زمن المغرب حينما ألقى البشير القميص على وجه يعقوبعليه السلام

---

[1] الألوسي: روح المعاني، 216/18.

[2] ومن اللطائف العددية انفصال القميص عن يوسف في موضعين، وسورة يوسف تحمل رقم: 12 في ترتيب المصحف، فاثنان مضروبة في اثني عشر يساوي أربعا وعشرين (12×2=24) وهو الرقم الذي تحمله سورة النور –أي: 24– في ترتيب المصحف، ثم إن آية الاستئذان في سورة النور جاءت بعد الحديث عن تمكين المؤمنين في الأرض كما تحدثت سورة يوسف عن تمكينه في الأرض في موضعين من السورة نفسها (12×2=24) وهذا تناسب عجيب!!

[3] جاء في سفر التكوين، الإصحاح 39 أنّ يوسف «دخل البيت ليقوم بعمله، ولم يكن في البيت أحد من أهله، فامسكت بثوبه وقالت: اضطجع معي! فترك ثوبه بيدها وهرب إلى خارج البيت، فلما رأت أنه ترك ثوبه بيدها وهرب إلى الخارج صاحت...» ينظر العهد القديم (ترجمة بين السطور عبري عربي): ترجمة: بولس الفغالي وأنطوان عوكر، الجامعة الأنطونية، لبنان، ط1، 2007م، ص66. بينما يذكر مفسرو العهد القديم في كتاب التلمود أن زليخا «أمسكت بثوبه لتبقيه أمامها، فانشطر الثوب وبقيت منه قطعة في يدها...» ينظر التلمود كتاب اليهود المقدس (تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه): أحمد إيبش، دار قتيبة، دمشق–بيروت، دط، دت، 124.

فارتدّ بصيراً كما قال تعالى، وكلّ من زمن العصر والمغرب ليسا من الأوقات التي يُستأذن فيها حسب آية الاستئذان من سورة النور.

يشير كلّ ذلك إلى أنّ زمن العشاء –وإن كان زمناً ليليّاً– فهو مرتبط بمعنى الانكشاف من النّاحية التّأويليّة، كما يشير –أيضاً– إلى الاستتار، وهو ما سيتّضح جليّاً في أغلب المشاهد التي يناسب ترتيبها زمن العشاء.

6.1.1.2– الخروج من الجبّ في المشهد السّادس وعلاقته بزمن الصّبح.

﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ ۖ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾.

تبدأ رحلة يوسف عليه السلام باتّجاه مصر بعد أنْ يخرجه الوارد من الجبّ، وهذا الخروج والطّـــلوع من قاع البئر –وإنْ لم يُذكر صراحة– دلّ عليه السّياق، ثُمَّ إنّ قول الوارد: ﴿يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ ۚ﴾ جاء بعد ظهور يوسف عليه السلام متشبّثاً بالدّلو كما تقول الرّوايات[1]، وهذا الظّهور والطّلوع –وكذا علاقة "البُشرى" بزمن الصّبح كما سبق ذكره في المشهد الأوّل– يتناسب مع زمن الصّبح الذي يتوافق ترتيبه مع هذا المشهد،[2] وبذلك يقابل معنى التّغييب –في الجبّ– الخروجَ والطّلوعَ من الجبّ كما يقابل غروب الشّمس في زمن المغرب طلوع الشّمس في الصّباح.

---

[1] ينظر ابن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، 1/15–2.

[2] وفي خبر أورده أبو محمد مكي في تفسيره عن الضحاك أنّ جبريل عليه السلام علّم يوسف عليه السلام دعاءً ردده تلك الليلة «مِرَارًا، فَأَخْرَجَهُ اللَّهُ عز وجل في صبيحة يومه ذلك من الجب.» أبو محمد مكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العـــليا والبحـث العـــلمي– جامعة الشارقة، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ/ 2008م.3514/5. ينظر –أيضا– شمس الدين القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ/1964 م، 144/9.

ويُلْحَظُ في هذا المشهد –أيضاً– ظاهرة أخرى تعلّقت بهذا الزّمن النّهاري، حينما حوَّل السّيارة يوسف عليه السلام إلى بضاعة سرّية مخافة أنْ يكون عبداً آبقاً يبحث عنه سيّدُه، وهم يريدون كسب المال ولو كان زهيداً، وفعلهم هذا –وإنْ كان مستقبحاً غير مشروع– يندرج تحت معنى طلب الرّزق والمعاش، وهو من المعاني النّهارية، قال تعالى في سورة النبأ: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا[1] ﴾ وطلب المعاش في مثل هذا الوقت لا يقتصر على الإنسان، وإنّما هو شامل للإنسان والحيوان، ونظرة بسيطة للمتأمّل صباحاً يجد حركةً نشطةً دؤوبةً في كلّ الاتجاهات طلباً للرّزق، ثُمَّ إنّ قوله تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ يحيل إلى المحلّ الذي يطلب فيه النّاس رزقهم من خلال التّجارة، ولاسيّما في العصور القديمة التي مثَّلَ فيها السّوق أبرز مظاهر النّشاط الاقتصادي والتّبادل التّجاري، ويمثّل زمن الصّبح وما بعده من ساعات النّهار الأولى أكثر الأوقات نشاطاً في عالم الأسواق، وسواء أكان الضمير في لفظة "شروه" عائداً على الإخوة أم على السّيارة وبيع مرّة أو مرّتين–كما يذكر المفسّرون– فإنّ يوسف عليه السلام بيع –في آخر المطاف– لعزيز مصر في السّوق كما تشير إلى ذلك بعض الرّوايات الإسرائيلية.[2]

---

[1] النبأ: 11.

[2] «قال وهب بن منبه: قدمت السيارة بيوسف مصر فدخلوا به السوق يعرضونه للبيع، فترافع الناس في ثمنه حتى بلغ ثمنه وزنه ذهبا ووزنه فضة ووزنه مسكا وحريرا، وكان وزنه أربعمائة رطل، وهو ابن ثلاث عشرة سنة فابتاعه قطفير من مالك بن ذعر بهذا الثمن.» البغوي: معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1417هـ/1997م، 225/4. وفي خبر طويل أورده القرطبي في تفسيره أنه دُخِلَ بيوسف عليه السلام «نهارا فسطع نوره على الجدران» القرطبي: الجامع الأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، 159/9.

2.1.2- المرحلة الثانية: مشاهد المراودة.

تبدأ هذه المرحلة من وصول يوسف عليه السلام إلى مصر وتنتهي بدخوله السّجن، ويمكن تقسيم حياة يوسف عليه السلام بمصر إلى ثلاث مراحل: مرحلة ما قبل السّجن، ومرحلة السّجن، ومرحلة ما بعد السّجن، فمرحلة ما قبل السّجن هي مرحلة الوصول إلى مصر يضاف لها المشاهد المتعلّقة بالمراودة ليكون مجموع المشاهد هو ستة مشاهد، وهكذا بالنّسبة لباقي المراحل، وتبدأ هذه المرحلة بمشهد يتوافق مع زمن الظّهر وتنتهي بمشهد يتوافق مع زمن الظّهر أيضاً، وسلنحظ كذلك بداية ظهور شخصية امرأة العزيز في مشهد يتوافق في ترتيبه مع هذا الزّمن وينتهي -أيضاً- بهذا الزّمن قبيل انتهاء المرحلة الثّالثة من مراحل قصّة يوسف عليه السلام، وفي المرحلة الثّانية من حياته عليه السلام بمصر.

1.2.1.2- الوصول إلى قصر العزيز في المشهد السّابع وعلاقته بزمن الظّهر والتّربيع المتزايد:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾

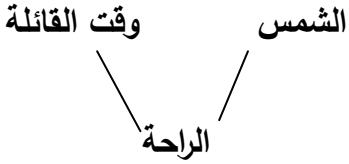
يصل يوسف عليه السلام إلى قصر العزيز بعد رحلة شاقّة بكلّ ما تحمله من معنى، ومن ثَمَّ ناسب استفتاح المشهد السّابع بطلب العزيز من زوجه بأن تكرم مثوى يوسف، والمثوى هو«مكان إقامته، وهو كناية عن الإحسان إليه في مأكل ومشرب وملبس[1]» وهو المكان الذي سيرتاح فيه -ابتداءً- بعد تلك الرّحلة الطّويلة المضنية التي امتدت من بادية الشّام إلى بلاد مصر، والعلاقة التي تربط المثوى بالإكرام هي التّجاوز؛ ذلك أنّ الإكرام شمل المقيم ومكان الإقامة، ومن ثَمَّ «هي مبالغة في الإكرام. في مقابل مثواه في الجبّ وما حوله

---

[1] ابن حيان: البحر المحيط، 293/5.

من مخاوف وآلام![1]» كلّ ذلك يشير إلى أنّ المستقرّ سيكون حسناً، يوفّر الرّاحة التّامة لصاحبه؛ لما يتوفّر فيه كل أسباب الرّاحة من مأكل ومشرب وملبس وإحسان الأسِرَّة واتخاذ الفرش وغير ذلك.

وإذا كان صاحب المكان –وهو يوسف عليه السلام– يُعَبَّرُ عنه بالشّمس –كما سبق بيانه– فإنّ وضعية الشّمس والسّاعة النّهارية اللّتان تُعَبِّران عن الرّاحة والاستقرار بعد النّشاط هو زمن القائلة الذي يكون بعد الزّوال الذي يتناسب ترتيبه مع هذا المشهد.[2]



وتبدو حركة هذا المشهد قصيرة بالنّظر للحيّز الذي شغله ضمن هذا المقطع الذي غلب عليه التّعقيب الذي يشير إلى نهاية مرحلة كان ابتداؤها من تآمر الإخوة لتنتهي إلى قصر العزيز، وهكذا يتحوّل مكر الإخوة من حيث لا يعلمون إلى منحة هي –في حقيقة أمرها– بداية للتّمكين الأكبر الذي يساق إليه بتأويل رؤيا، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ فالضمير في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ يعود إمّا إلى الله ﷻ «فيكون إخباراً منبِّهاً على قدرة اللَّه –عزَّ وجلَّ– ليس في شأن يوسُفَ خاصَّة، بل عامًّا في كلّ أمر[3]» وإمّا يعود إلى يوسف عليه السلام كما يقول الطّبريّ، ومن ثَمَّ فإنّ «الله مستولٍ على أمر يوسف، يسوسه ويدبّره ويحوطه.[4]» فكأنّ هذا الضمير –بهذا المعنى الثّاني– يحيل إلى المشهد الثّاني ليبيّن كيفية تحوّل المكر إلى تمكين.

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 1978/4.

[2] وقد اجتمع معنى المقام الحسن بزمن القائلة في قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ الفرقان: 24.

[3] عبد الرحمن الثعالبي: الجواهر الحسان، 230/2.

[4] ابن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، 20/15.

ويعبّر هذا المشهد عن مرحلة مفصليّة من مراحل التحوّلات الكبرى التي تتوافق مع التّحوّلات الرّئيسة للقمر فيما يسمى تربيعاً متزايداً[1] كتزايد محن يوسف عليه السلام، فهو –أيْ: المشهد– ما بين نهاية المحـــنة الأولى –وهي الإبعاد– وابتداء المحنة الثّانية بحادثة المراودة التي تنتهي بمحنة السّجن التي تكتمل فيه محن يوسف عليه السلام كاكتمال قرص القمر حين يكون بدراً في اللّيالي البيض.

2.2.1.2– المحنة الثّانية في المشهد الثّامن وعلاقتها بزمن العصر:

﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ ﴾

يرى المتأمّل في المشهد الثّامن شدّة المحنة الثّانية –وهي حادثة المراودة– أكثر خطورة من محنة الإبعاد، فهو في بلاد مصر وحيدٌ غريبٌ، ومصدر المحنة هذه المرّة هو امرأة الرّجل الذي يقيم عنده، ثُمَّ إنّ البيئة التي يحيا فيها داخل القصر والمدينة هي بيئة مغرية فاضحة، اجتمعت فيها أسباب الفتنة من كلّ ناحية، وهو ما سيتبين في المشاهد اللّاحقة، فكلّ ذلك يشير إلى عظم الشّدّة التي وقع فيها يوسف عليه السلام.

ويبرز في هذا المشهد معنى "الطّلب بإلحاح" جليّاً في قول امرأة العزيز وفعلها، فالمراودة هي الطّلب برفق مع تكريره؛ لأنّه «مأخوذ من رَادَ يرود إذا جاء وذهب[2]» وهو مظهر من مظاهر الإلحاح؛ لأنّها «راجعته الخطاب ودارت عليه بالحيل، فهو كناية عن المخادعة التي هي لازم معنى راد يرود إذا جاء

---

[1] ويكون ذلك حينما يبلغ القمر نصف قطره في الليلة السابعة، ويسمى تربيعا متزايدا في النصف الأول من الشهر؛ لأنه يتزايد باتجاه اكتمال القرص في الليلة الثالثة عشرة، بينما يسمى متناقصا في النصف الثاني، سواء كان تربيعا أو محدبا أو هلالا.

[2] الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ، 20/3.

وذهب[1]» ومن ثَمَّ يندرج طلبها المتلوّن بالرّفق ضمن الكيد؛ لأنّ المقصود من الرّفق هنا هو الإيقاع في شِرَاك الفاحشة وهي شرّ محضٌ، ثُمَّ إنّ طلبها هذا عزّزته بالفعل من خلال تغليق الأبواب في صورة تشير إلى انعقاد العزم وإرادة الفعل ووصول نفسها إلى مرحلة أخيرة «إلى اللحظة الحاسمة التي تهتاج فيها دفعة الجسد الغليظة، ونداء الجسد الأخير: "وَقالَتْ: هَيْتَ لَكَ!".[2]»

ويمضي المشهد في بيان موقف يوسف عليه السلام من هذا الخطر المحدق به من كلّ جانب مبدياً تمنّعاً وتعوّذاً بالله ﷻ ومذكّراً بفضل من أحسن مثواه، وممّا يبين شدّة هذه الحادثة وعظمها على يوسف هي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾

ويُخْتَمُ هذا المشهد بظاهرة قد أشير لها في المشهد الثّالث الذي يتوافق مع زمن العصر، وتتمثّل في معنى السّرعة الذي يصاحب معنى الطّلب بإلحاح المستفاد من قوله تعالى: ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا[3] ﴾ أيْ: سريعاً، فالكيد الصّادر من المرأة يندرج ضمن حقل اللّيل –كما سبق ذكره– لعلاقة التّخفّي، بالإضافة إلى أنّ فعلها يندرج ضمن المعصية والضّلال المناقضين لنور الرّشاد والمنسجمين مع ظلمات الغواية، بينما يمثّل استمساك يوسف عليه السلام بالعفّة والطّهر والرّشاد ونور الهداية التي تندرج ضمن المعاني المؤوّلة من حقل النّهار والشّمس، يضاف إلى ذلك أنّ يوسف عليه السلام تَصْدُقُ عليه المعاني المؤوّلة من الشّمس كما سبق بيانه، ومن ثَمَّ نحن بإزاء غواية تريد أنْ تغشى الهداية وبكيفية متسارعة تتجسّد من خلال فعل الاستباق أو التّسارع نحو الباب، فيوسف عليه السلام يسارع ليفرّ منها، وهي تسارع لتقبض عليه لولا أنّ الله ﷻ قيَّضَ له سيّدها لدى الباب، وهكذا ينتهي هذا المشهد.

---

[1] البقاعي: نظم الدرر، 56/10.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، 1980/4.

[3] الأعراف: 54.

3.2.1.2- التّحاكم ومحاولة كتمان الحادثة في المشهد التّاسع وعلاقة ذلك بزمن المغرب:

﴿ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾ ﴾

لم يتوقّف كيد المرأة عند ظهور سيّدها لدى الباب بل راحت تقلّب المواقف كَتَقَلُّبِ اللّيل على النّهار فيخفي معالم الأرض تحت ظلامه، ﴿ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ وبعد جولة من التّحاكم تبيّنت براءة يوسف عليه السلام وجناية المرأة من خلال شقّ القميص من الخلف[1] ليأمر الشّاهد أو زوج المرأة يوسف عليه السلام بإخفاء الحادثة عن النّاس، ويأمر المرأة بالاستغفار كما دلّت عليه الآية التاسعة والعشرون، والإخفاء من المعاني اللّيلية كما سبق ذكره في المشهد الرّابع الذي يتوافق مع زمن المغرب.

وتجدر الإشارة إلى أنّ معنى الإخفاء هو الذي ألقى بظلاله على المشهد وإنْ تخلّله معنى الانكشاف حينما ظهرت براءة يوسف عليه السلام، لكن سرعان ما عاد معنى الإخفاء من جديد في قول العزيز ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ ﴾ ليسدل السّتار على هذه الحادثة برمّتها كما يسدل اللّيل بظلامه معالم الأرض، ويبقى يوسف عليه السلام وفيّاً لطلب العزيز حتّى آخر مشهد من المشاهد المتعلّقة بحادثة المراودة، وهو لا يذكر المرأة مباشرة، وإنّما يجعلها جزءاً من النّسوة اللّاتي راودنه حفاظاً على «حسن عشرة ورعاية لذمام ملك العزيز له[2]».

---

[1] سبق الإشارة إلى معنى التصاق الثوب وانفصاله وعلاقته بالأوقات اليومية.

[2] عبد الرحمن الثعالبي: الجواهر الحسان، 241/2.

4.2.1.2- انكشاف سرّ المرأة في المشهد العاشر وعلاقته بزمن العشاء:

﴿ ۞ وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠ ﴾

سرت الحادثة إلى نسوة المدينة على الرّغم من إخفاء يوسف عليه السلام الخبر، وقد شاع الخبر بينهنّ مبدين تعجّبهن وتهكّمهنّ، ليس من الفعل ذاته، وإنّما بسبب افتتانها بفتاها، وانكشاف الخبر عند النّسوة بعد محاولة إخفائه هو لطف من الله تعالى بيوسف عليه السلام؛ لأنّ طريق التّمكين في الأرض يقتضي اكتشاف الآخرين مدى عفّة يوسف عليه السلام في اللّحظة التي يأبى فيها الخروج من السّجن حتّى يُبَرَّأَ ممّا رُمي به زوراً، فيزداد بذلك رفعة في عين الآخرين.

وقد سبق الإشارة إلى معنى الانكشاف في المشهد الخامس الذي ناسب ترتيبه زمن العشاء، يضاف إلى ذلك معنى الاستتار المتمثّل في الدّخول تحت الشّيء المستفاد من قولهنّ: ﴿ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ ﴾ قيل: دخل تحت شغاف قلبها، وقيل: بطنها حبّاً، وقيل: دخل الحبّ الجلد حتّى أصاب القلب،[1] والشّغاف هو الغشاء الذي يغطّي القلب، وقيل: حجابه، وقيل: حبّة القلب، وسويداؤه،[2] وكلّ هذه المعاني تناسب اللّيل من النّاحية التّأويليّة، فشغاف القلب يغطّي القلب كما يغطي اللّيل الأرض، فكأنّ شغاف قلب المرأة قد غطّى حُبَّ يوسف عليه السلام والتفّ حوله أو أنّ حبّ يوسف عليه السلام دخل سويداء قلبها على المعنى الثّاني، فالسرّ –وهو حبُّها ليوسف– الذي كان في قلبها لم يعد سرّاً بعد انكشافه عند النّسوة، وبذلك تتجسّد ثنائية السّرّ والانكشاف التي هيمنت على أغلب المشاهد التي يتوافق ترتيبها مع زمن العشاء.

5.2.1.2- خروج يوسف عليه السلام على النّسوة ومجاهرة المرأة بفعلها وعلاقة المشهد بزمن الصّبح:

---

[1] ينظر ابن جرير: جامع البيان، 63/16-66.

[2] ينظر أبو محمد مكي: الهداية إلى بلوغ النهاية، 3549/5.

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾

تُواصل المرأة السّير في طريق المكر والكيد في ظلّ شيوع الخبر بين نسوة المدينة، لتقابل مكر النّسوة بمكرين، وتجعل –في الوقت ذاته– يوسف عليه السلام يواجه نسوة بدل امرأة، ويشير خروج يوسف عليه السلام على النّسوة في ذلك المجلس بأمر من المرأة إلى أنّها قد أحاطته بحالة من السّرية من خلال صرف أعين النّاس عنه أو قد يدلّ على اعتزال يوسف عليه السلام لأولئك القوم الذين وصفهم «بما يدلّ على تصلّبهم في الكفر وتهالكهم عليه[1]» فقال: ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ خصوصاً إذا كان القصر يوفّر له الجوّ الملائم للاعتزال، ممّا جعل النّسوة يجهلنَ أمره، ويسخرنَ من امرأة العزيز في بداية الأمر، ومن ثَمَّ كان الأنسب لهذا المقام هو عبارة: "**اخرج عليهن**"، وهي في الوقت ذاته تعبّر عن معنى الطّلوع والبروز والإقبال كما تمَّ بيانه في المشهد السّادس الذي تناسب ترتيبه مع زمن الصّبح أيضاً، وهذا الطّلوع هو بمثابة طلوع الشّمس التي تُبدّد ظلمات اللّيل، في مقابل خروجه وطلوعه اللّذين بدّدا جهلهنّ بجمال هيئته وخلقه عليه السلام، ولذلك بادرنَ بالقول: ﴿ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ بل إنّ طلوعه عليهنَ كان سبباً في قطع أيديهنَّ، والقطع هنا بمعنى حززن أيديهن على رأي جمهور المفسّرين.[2]

كما يُحتمل أنْ يكون بمعنى الصّرم الذي يجعل أجزاء الشّيء تَبِينُ عن بعضها بعضاً حسب بعض المفسّرين،[3] ولذلك يُحتملُ أنْ تشير عبارة "**قطّعن أيديهنّ**" إلى معنى الصّرم، قال ابن فارس: «"قطع" القاف

---

[1] الشوكاني: فتح القدير، 32/3.

[2] ينظر ابن جرير: جامع البيان، 77/16–79.

[3] ينظر نفسه، 79/16.

والطاء والعين أصل صحيح يدلّ على صرم وإبانة شيء من شيء[1]» وقال أيضاً: «"صرم" الصاد والرّاء والميم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ مطَّرد، وهو القَطْع... فأمّا الصّريم فيُقالُ: إنّه اسم الصّبح[2] واسم اللّيل، وكيف كان فهو من القياس؛ لأنّ كلّ واحد منهما يصرم صاحبه، وينصرم عنه، قال الله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ[3] ﴾ يقول: احترقت فاسودَّت كاللَّيلِ. فهذا فيمن قال إنَّه اللّيل. وأمَّا الصُّبح فقال بشر:

فباتَ يقولُ: أَصْبِحْ لَيْلُ حَتَّى *** تَجَلَّى عن صَريمتِهِ الظَّلامُ[4]»

وسواء أكان معناه اللّيل أم الصّبح فإنّ عبارة "**قطّعن أيديهنّ**" تشير إلى تحوّل وظيفة السّكين من قطع الثّمر إلى قطع الأيدي، كما تشير إلى تحوّل موقف النّسوة من شأن يوسف عليه السلام ومن شأن تصرّف المرأة، وهذا التّحوّل يناسب زمن الصّبح الذي توافقَ مع هذا المشهد؛ لأنّ زمن الصّبح هو عبارة عن ليلٍ مدبرٍ ونهارٍ مقبلٍ، وإقبالُ يوسف عليه السلام وطلوعه في مجلسهنّ يشبه طلوع الشّمس[5] التي تبدّد الظّلام الذي ناسب جهلهنّ بشأن يوسف عليه السلام، وما أخفته عنهنّ امرأة العزيز قد تجلّى أمامهنّ كما تتجلّى الأشياء عند طلوع الشّمس، ومن ثَمَّ راحت تلومهنّ وتكشف الحقيقة بصورة مكشوفة ومفضوحة و دون خجل كما دلّت عليه الآية الثانية والثلاثون من سورة يوسف، وهذا الاعتراف

---

[1] ابن فارس: مقاييس اللغة، 101/5.

[2] وقد اجتمع قطع الثّمر مع زمن الصّبح في قوله تعالى مخبراً عن أصحاب الجنة: ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [القلم: 17] أي: حلفوا أن يقطعوا ثمرها زمن الصّبح.

[3] القلم: 20.

[4] ابن فارس: المرجع السابق، 3/344-345.

[5] يذكر المسعودي عن أهل القبط أنّ الشمس كانت في «ذلك الوقت محاذية لذلك المجلس...وأقبل يوسف عليه السلام والمذبة بيده، وهن يرمقنه، محاذيا للشمس. فأشرق المجلس وما فيه بوجه يوسف عليه السلام وأرسل مع نور الشمس شعاعا فكاد يخطف أبصارهن.» المسعودي: أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، أشرف على الطبع والتصحيح لجنة من أساتذة مكتبة النجف، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، دط، دت، 260.

فهذا الخبر قد خالطه الخيال، كما يشوبه نوع من الثقافة الشعبية؛ لأنه من التراث الشفوي المحكي، ولا يقوم على إسناد، وهذا ما يضعف قيمته من الناحية العلمية، ويضعف الاستناد عليه. وإذا صحّ هذا الخبر فهذا يعني أنّ امرأة العزيز اختارت أنسب وقت وأفضل مكان لتبرز فيه جمال يوسف عليه السلام في أحسن صورة. والله تعالى أعلم بالصواب.

المفضوح جعل النّسوة شـــاهدات عـــلى بـراءة يوســـفﷺ الذي سيجعل شهادتهنّ قُبيَلَ خروجه من السّجن كدليل على عفّته وطهارته، وهي الشّهادة التي سيطالبُ بها في مشهد يتوافق ترتيبه مع زمن الصّبح أيضاً.

6.2.1.2- الظّهور والميل لدخول السّجن في المشهد الثّاني عشر وعلاقته بزمن الظّهر:

﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾ ﴾

لم ترعوِ المرأة عن غيّها على الرغم من هذه الحقيقة المفضوحة بل أشركت معها أخريات في فعل المراودة، وراحت تتوعّدُه بالسّجن والصّغار، ممّا جعل الخَطْبَ يتعاظم على يوسفﷺ الذي توجّه بالدّعاء إلى من لا ملجأ إلّا إليه، وقوله: "**أحبُّ إليَّ ممّا**" صيغة تفضيل تكرّرت للمرّة الثّانية وفي مشهد يتناسب ترتيبه مع زمن الظّهر، وقد ذُكِرَ سابقاً في المشهد الثّاني أنّ هذه الصّيغة مع معنى المحبّة تشيران إلى الميل، وإذا كان الميل والمحبّة في المشهد الثّاني اختصّ بيعقوبﷺ الذي رُمِزَ له في الرّؤيا بالشّمس فإنّ المَعْنِيَّ بالميل والمحبّة هنا هو يوسفﷺ الذي له حكم يعقوبﷺ من النّاحية التّأويلية كما سبق ذكره.

وفي ختام المشهد يبرز معنى "الظّهور" واضحاً، فقد أخبر تعالى عن تحقّق الخيار الأوّل الذي كان يرجوه يوسفﷺ من خلال القرار الذي اتّخذه العزيز وزوجته بعد أنْ «ظهر لهم من المصلحة فيما رأوه أنّهم يسجنونه إلى حين[1]» على الرّغم من ظهور الدّلائل والآيات الواضحات وضوح الشّمس في كبد السّماء ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾ ﴾.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 387/4.

3.1.2- المرحلة الثّالثة: مشاهد السّجن والتّبرئة والتّمكين.

هذه مشاهد المحنة الثّالثة المتمثّلة في محنة السّجن، وتبدأ هذه المرحلة بمشهد يتوافق من حيث التّرتيب مع زمن العصر، وتنتهي بمشهد يتوافق ترتيبه مع هذا الزّمن، وسنرى بأنّ محن يوسف عليه السلام قد بلغت مداها مع محنة السّجن ممّا يشير إلى أنّ هذه المحنة هي بمثابة تمهيدٍ لمرحلة الانفراج، وكأنّ هذا الزّمن المتمثّل في العصر قد ساير ذروة الشّدّة التي يعقبها يسرٌ ورخاءٌ، ومن ثَمَّ تأتي كلُّ مشاهد هذه المرحلة في سياق هذا المعنى وإن اختلف كلُّ مشهد عن الآخر من حيث دلالته المتعلّقة بترتيبه مع زمن معيّن غير زمن العصر.

1.3.1.2- المحنة الأخيرة وعلاقة المشهد الثّالث عشر بزمن العصر واكتمال القمر:

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًاۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ

﴿ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾

لقد بلغ الظُّلم هنا في حقّ يوسف عليه السلام مبلغاً يعرفه القاصي والدّاني، وهكذا يلج يوسف عليه السلام المحنة الثّالثة والأخيرة في مشهد تبرز فيه معالم النّبوّة بأنوارها المتلألئة، لتظهر من خلالها دعوة الأنبياء جميعاً بيضاء ناصعة ليلها كنهارها، وهي دعوة الإسلام؛ لأنّ دين الأنبياء واحد ﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ .

وقد توافق ذلك مع أوّل مشهد من المشاهد الثّلاثة التي يتناسب ترتيبها مع اللّيالي البيض في الحساب القمري حيث يكتمل فيه قرص القمر ويدخل مرحلة البدر، كما تناسب ذلك مع اكتمال محن يوسف عليه السلام الثّلاث، إلّا أنّ هذه المحنة تأخذ حيّزاً زمنياً أطول مقارنة بالمحنتين السّابقتين، ممّا يضفي عليها طابع الثّبات والسّكون الذي يفرضه المكان (السّجن) وكأنّ الزّمن متوقّف مثل المكان، فظاهرة اللّاتحوّل هي السّمة البادية على هذه المرحلة التي يمرّ بها القمر طيلة اللّيالي الثّلاث التي يبقى فيها مكتملاً، وإنْ كان هناك تحولٌ في الأحداث فإنّها تقع خارج السّجن تمهيداً للانفراج الذي سيكون بعد العدّ التّنازليّ الذي يأتي بعد هذه المشاهد الثّلاث.

ولعلّ توافق الزّمن (أوّل ليلة من اللّيالي البيض) مع ترتيب هذا المشهد الذي يتوافق مع زمن العصر -أيضاً- هو الذي أضاف معنى جديداً يتمثّل في الانكشاف المتعلق برؤيا الفتيين، بينما يبقى معنى الشّدّة واضحاً مهيمناً على هذا المشهد بدليل طلب يوسف عليه السلام من الذي ظنّ أنّه ناجٍ من الفتيين ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ ذلك أنّ السّجين الذي لم يُفْصَلْ في قضيّته يكون حاله من الشّدّة بمكان، دون

النّظر لظروف إقامته في السّجن، فكيف يكون الحال إذا كان هذا السّجين مظلوماً غريباً طريداً؟! لكنَّ يوسف عليه السلام –من جهة أخرى– قد بلغ «غاية مقامات الكمال: إنّه مع شبابه وجماله وكماله تدعوه سيّدته، وهي امرأة عزيز مصر، وهي مع هذا في غاية الجمال والمال، والرّياسة ويمتنع من ذلك، ويختار السّجن على ذلك، خوفاً من الله ورجاء ثوابه.[1]»

ويفهم معنى الإلحاح في الطّلب من خلال السّياق ضمنيّاً، وقد ذكرت بعض الرّوايات بما يفيد إلحاح الفتيين على تعبير الرّؤيا لهما، فقد«أَخْرَجَ أَبُو عُبَيْدٍ وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عن ابن جريج فِي قَوْلِهِ: ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ ﴾ الْآيَةَ قَالَ: كَرِهَ الْعِبَارَةَ لَهُمَا فَأَجَابَهُمَا بِغَيْرِ جَوَابِهِمَا لِيُرِيَهُمَا أَنَّ عِنْدَهُ عِلْمًا، وَكَانَ الْمَلِكُ إِذَا أَرَادَ قَتْلَ إِنْسَانٍ صَنَعَ لَهُ طَعَامًا مَعْلُومًا فَأَرْسَلَ بِهِ إِلَيْهِ، فَقَالَ يُوسُفُ ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: "يَشْكُرُونَ" فَلَمْ يَدْعَهُ صَاحِبَا الرُّؤْيَا حَتَّى يَعْبُرَ لَهُمَا، فَكَرِهَ الْعِبَارَةَ فَقَالَ: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ قَالَ: فَلَمْ يَدَعَاهُ فَعَبَّرَ لَهُمَا.[2]»

وإذا صحّ هذا الخبر فإنّ الفتيين كانا كافرين أو مشركين بدليل توجيه الخطاب لهما من قِبَلِ يوسف عليه السلام، والكفر أو الشّرك قد عُبِّرَ عنه بالظّلمات في مواضع من القرآن الكريم، والإلحاح في الطّلب من قِبَلِهِمَا على يوسف عليه السلام لأجل أن يعبّر لهما رؤياهما هو بمثابة طلب اللّيل للنّهار كما سبق ذكره في المشهد الثّالث والثّامن، فلم يتشوّقا لمعرفة الموضوع الأهمّ كتشوّقهما لمعرفة تأويل رؤياهما، وكان الأَوْلَى أنْ يـــــعرفا –أوّلاً– تلك الحقيقة النّاصعة البيضاء بياض الشّمس؛ لأنّ فيها الخلاص الأبديّ، لكنّهما ألحّا على غير هذا الموضوع.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 387/4.

[2] الشوكاني: فتح القدير، 34/3، ينظر أيضا ابن جرير: جامع البيان، 102/16، وابن أبي حاتم الرازي : تفسير ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا–لبنان، دط، دت، 2147/7.

ويبدو من الخبر تشوّقهما وتعجّلهما في تلقّي التّعبير بل يفهم ذلك –أيضاً– من النّص القرآني؛ لأنّ رؤياهما كانت على صلة بالمشكلة التي من أجلها دخلا السّجن، فكلا الرّؤيتين مثيريتان لهما، ثمّ هي وثيقة الصّلة بالمهنة التي امتهناها في القصر، فالأوّل امتهن السّقاية والثّاني كان خبّازاً، ومن ثَمَّ كان التّشوّق لمعرفة تأويل رؤياهما أمراً يدعو على الإلحاح والتّعجّل، ثمّ إنّ يوسف عليه السلام لم يجبهما مباشرةً، وإنّما راح يصحّح اعتقادهما، وهو أهمّ بكثير من معرفة تأويل الرّؤيا؛ لأنّ العقيدة الصّحيحة هي التي تنجي صاحبها في الدّارين كما سبق ذكره، ثُمَّ إنّ يوسف عليه السلام بدأ من حيث انتهى حديث الفتيين، من خلال إعلامهما بتمكّنه من علم التّأويل وتعليل سبب إحسانه حينما قالا له: ﴿ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ فأراد أن يُبيِّنَ لهما سبب إحسانه، وهو أنّه يدين بدين الحقّ، وأنّه من سلالة الأنبياء، ثـمّ جـعل يبيّن لهـما –بالحجّة البالغة وبأسلوب الهدم ثُمَّ البناء–فساد اعتقادهما، ثُمَّ بيان الاعتقاد الصّحيح الذي يتوافق مع فطرة الإنسان، وهذا التّصرف من يوسف عليه السلام يتناسب مع قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ [1] ﴾ ليختم موعظته بتعبير رؤياهما.

ومجمل القول هو إنّ معاني هذا المشهد قد ناسبت كلّ المعاني المتعلّقة بزمن العصر واكتمال القمر، فالتّأزّم قد بلغ القمّة ليتناسب مع زمن العصر الذي يفيد الشّدّة، ويتناسب في الوقت ذاته مع اكتمال نور القمر (بدر) في إشارة إلى بلوغ مقامات الكمال، والابتلاء إذا بلغ ذروته يشير إلى انفراج، حتّى وإن لبث يوسف عليه السلام بضع سنين أخرى، «ولبثه في السّجن كان كرامة من الله في حقّه؛ ليتمّ بذلك صبره وتقواه فإنّه بالصّبر والتّقوى نال ما نال[2]» وهو ما سيتبين جليّاً في المشاهد القادمة.

---

[1] فصلت: 33.

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز– عامر الجزار، دار الوفاء، الإسكندرية، ط3، 1426هـ / 2005م، 115/15.

2.3.1.2- الخفاء والغياب التّامّ في المشهد الرّابع عشر وعلاقته بزمن المغرب:

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾

بعد أن أخبر الله تعالى عن لبث يوسفعليه السلام في السّجن بضع سنين هاهو ينقلنا لمشهد آخر بعد أنْ أسدل السّتار عن مرحلة كاملة، ويبدو هذا المشهد -بصورة جليّة- فاصلاً في حياة يوسفعليه السلام، حيث فصل بين مرحلة مُدْبرة مثقلة بالابتلاءات ومرحلة موازية مقبلة مثقلة بالفتوحات، وهذا الفاصل لم يرد فيه ذكر لشخصية يوسفعليه السلام لا بالتّصريح ولا بالتّلميح، فهي شخصية غائبة على مستوى الواقع وعلى مستوى السّرد، وحالة يوسفعليه السلام داخل السّجن ثابتة -كثبوت حالة القمر في مرحلة اللّيالي البيض-على مستوى تحوّلات الأحداث المباشرة لها، إلّا أنّ بداية التّحوّل الكبير ستكون خارج السّجن، ممّا يجعل عناية اللهعز وجل تتجلّى في أوضح صورها في الوقت الذي لا يملك فيه يوسفعليه السلام حولاً ولا قوّةً، وبدا مسار الأحداث متوقّفاً في طريق مسدود ينتظر فيه يوسفعليه السلام الخلاص من الله تعالى.

يشبه هذا الفاصلُ الموتَ الذي يفصل بين حياتين، فهو غياب مؤقّت، ليبعث الإنسان من جديد وبحالة مغايرة للحالة السّابقة تماماً، فهو محطّة انتظارٍ قليلٍ ليحدث التّحوّل الكامل مثل التّحوّل الذي أقسم الله تعالى له في قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ[1] ﴾ ومعنى الآية الأخيرة هو: حالاً بعد حال، و"الشّفق" هو الحمرة التي تكون وقت الغروب كما يقول أهل اللّغة، وزمن الغروب هو الذي يتناسب مع ترتيب هذا المشهد، وهو يشير إلى

---

[1] الانشقاق: 16-19.

غياب الشّيء –كغياب يوسفﷺ في هذا المشهد كلّيّاً– كما تغيب الشّمس تحت الأفق، ومعنى "وسق" هو الجمع،[1] وهذا يتوافق مع جَمْعِ الملك لملئه من كهنة وغيرهم لأجل تأويل الرّؤيا التي رآها، إلّا أنّ غموض الرّؤيا غشيهم كما يُغشي اللّيلُ الخلائقَ بظلامه، و"اتّساق القمر" هو اكتماله واستدارته واستواؤه حينما يكون بدراً، وهو يتناسب مع هذا المشهد من حيث التّرتيب في حساب الشّهر القمريّ.

ويتجلّى أمر عجيب في هذه المشاهد التي يتناسب ترتيبها مع اللّيالي البيض في الحساب القمريّ، خصوصاً هذا المشهد، فهناك تناسب عجيب مع آيات سورة الانشقاق كما سبق ذكره أعلاه، ومن عجيب اللّطائف العددية أنّ ترتيب سورة الانشقاق في المصحف هو أربع وثمانون (84) وهو قابل للقسمة على اثني عشر (12) وهو ترتيب سورة يوسف في المصحف، وناتج العددين بالقسمة هو سبعة (84÷12=7) وهو الرّقم المذكور في رؤيا الملك، ومذكور –أيضاً– في المشهد الخامس عشر، ثُمَّ إنّ جواب القسم يتحدّث عن التّحوّل ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ١٩﴾ والعجيب في الأمر –أيضاً– هو أنّ المقسوم به ورد في الآيات: 16، 17، 18 من سورة الانشقاق، وهذه الأرقام تناسب التّحوّلات التي يشير إليها المشهد رقم: 16، 17، 18 من سورة يوسف، فهي تتحدّث عن ترتيبات خروج يوسفﷺ من السّجن وتقلّده منصب العزيز، وهي كلّها تحوّلات كاملة في حياتهﷺ.

ومجمل القول في هذا المشهد هو إنّ الملك رأى رؤيا عجز الملأ جميعاً عن تأويلها، فالرّؤيا بالنّسبة لهم غامضة، ولذلك عدُّوها أضغاث أحلام غير قابلة للتّأويل، ومن ثَمَّ فإنّ الحدث المركزيّ في هذا المشهد هو غياب التّأويل وخفاؤه عنهم جميعاً، وهو مناسب لزمن المغرب –وهو زمن ليليّ– الذي يتناسب ترتيبه مع هذا المشهد.

---

[1] ينظر ابن جرير: جامع البيان 24/318–326، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم 8/358–361.

3.3.1.2- تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الملك في المشهد الخامس عشر وعلاقته بزمن العشاء.

﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾

عجز الملأ جميعهم عن تأويل الرّؤيا، وحينها يتذكّر الفتى النّاجي من عقوبة الملك يوسفَ عليه السلام بعد أنْ أنساه الشّيطان، فيطلب من الملك وملئه أنْ يرسلوه في مهمّة البحث عن تأويل الرّؤيا، وهاهو الآن يخاطب يوسف عليه السلام في مشهد آخر، وهو المشهد الأوّل من النّصف الثّاني للقصّة، يبدأ كما بدأ النّصف الأوّل من القصّة بعرض رؤيا وتأويلها، كما ينتهي النّصف الأوّل بعرض الفتيين لرؤياهما ثُمَّ تأويلهما من طرف يوسف عليه السلام، كما تتحقّق في نهاية النّصف الثّاني رؤيا يوسف عليه السلام.

وقد بدت رموز رؤيا الملك في هذا المشهد متخفّية عند الآخرين كتخفّي الأشياء تحت جنح اللّيل، لكنّها مكشوفة عند يوسف عليه السلام وفوق ذلك يقدّم عليه السلام حلولاً للمشكلة التي تُعرضها الرّؤيا، فمثله عليه السلام كمثل القمر ينير للنّاس طريقهم إذا حلّ الظّلام، ومن ثَمَّ فإنّ العلاقة التي تربط معاني هذا المشهد بزمن العشاء هي علاقة غموض وبروز، فاللّيل يخفي معالم الأرض والأشياء، لكنّه من جهة أخرى يكشف نجوماً -بها يهتدي النّاس في ظلمات البرّ والبحر- لم تكن لتظهر في النّهار، كما أنّ القمر يكون أكثر نوراً ولمعاناً في اللّيل، ولاسيّما إذا كان بدراً.

وما يلفت الانتباه في هذا المشهد الخامس عشر هو توافق ترتيبه العددي مع عدد السّنين المذكورة فيه، فقد ذكر يوسف عليه السلام في تأويله أنّهم سيزرعون في أعوام الخصب التي ستدوم سبع سنين متوالية كما ورد في

الآية السّابعة والأربعين، وسيعقبها سبع شداد كما ورد في الآية الثّامنة والأربعين، ثُمَّ يأتي بعد أعوام الجدب عامٌ ينزل فيه الغيثُ على النّاس كما ورد في الآية التّاسعة والأربعين، ومن ثَمَّ فإنّ مجموع السّنين المذكورة في هذا المشهد هو خمس عشرة سنة.

4.3.1.2- إحالة في المشهد السادس عشر وعلاقتها بزمن الصّبح:

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ ﴾

وهكذا تتكشّف للملك –بفضل اللهﷻ– قيمة يوسفؑ ومكانته كما تتكشّف الأشياء في ضوء الصّباح فيأمر بإحضاره، ويأبى يوسفؑ الخروج والحضور حتّى تتمّ براءته، وفي هذا المشهد –الذي يتناسب مع زمن الصّبح– إحالة مباشرة للمجلس الذي أقامته امرأة العزيز لنسوة المدينة وما ترتّب عنه من تقطيع أيديهن بعد بروز يوسفؑ لهنّ، وكنّ بعد ذلك مُعِينَاتٍ للمرأة على ما تريد، وفي الوقت ذاته كُنَّ شاهداتٍ على اعترافها بالمراودة له، حدث ذلك سابقاً في المشهد الحادي عشر الذي يتناسب ترتيبه مع زمن الصّبح.

5.3.1.2- ظهور الحقيقة وعلاقة ذلك بزمن الظهر:

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾

يثير تقطيع الأيدي في لحظة واحدة تساؤلاً ملحّاً، فلو كان الأمر مقتصراً على واحدة أو اثنتين لكان احتمال التّقطيع بالخطأ وارداً، أمَا وإنّ جميع النّسوة قد قطّعن أيديهنّ فهذا دليل على التّواطؤ، ومع هذه الدّلائل يمكن أنْ يكون رسول الملك قد أطلعه يوسفؑ على تفاصيل الحادثة، خصوصاً إذا كان رسول

الملك هو الفتى النّاجي الذي طلب منه يوسفﷺ أنْ يذكر قضيّته عند الملك، فإنّ الفتى النّاجي قد خَبِرَ يوسفﷺ عن قربٍ، فعرف إحسانه وصدقه، ولذلك وصفه بالصّدّيق، ووصفه مع صاحبه الخبّاز بالإحسان.

يطرح الملك هذا السّؤال المثير عليهنّ في ظلّ هذا التّواطؤ المكشوف ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ فما كان منهنّ إلّا أنْ يبرّأنَ يوسفﷺ لكي تبرأ ساحتهنّ في الوقت ذاته، ثُمَّ إنّهنّ شاهدات على اعتراف المرأة ﴿ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ﴾ وفي هذه اللّحظة –التي قد تكون فيها المرأة متأثّرةً بما فعلته في حقّ يوسفﷺ– تُظْهِرُ الحقيقة مرّة أخرى في حضرة النّسوة وأمام الملك، وتُظْهِرُ توبتها علناً في مقابل كشف إصرارها وجرأتها –يوماً ما أمام النّسوة– على المعصية ﴿ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَاوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ و"**حصحص الحقّ**" بمعنى ظهر، وهو المعنى الذي يناسب زمن الظّهر الذي يتوافق مع ترتيب هذا المشهد، وقد كان أوّل ظهورٍ لشخصية المرأة مقرونة بزوجها في مشهد يتناسب ترتيبه مع زمن الظّهر، لينتهي الحديث عنها في مشهد يتناسب ترتيبه مع زمن الظّهر أيضاً.

*** قول الجمهور لا يناسب إطار المشهد:**

وتجدر الإشارة إلى أنّ جمهور المفسّرين نسبوا قول امرأة العزيز ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ ليوسفﷺ، والظّاهر أنّ ذلك مخالف لطريقة الحضور كما هي في كلّ المشاهد، فكلّ المشاهد يبرز فيها حضور الشّخصيات داخل المشهد الواحد بصورة واضحة، ومصرّح بحضورها بأسلوب مباشر أو بقرينة واضحة، ويظهر التّناقض في قول الجمهور بصورة جليّة عند

طرح السّؤال التّالي: كيف نجمع بين رفض يوسف ﷺ الخروج من السّجن وحضوره مشهد التّبرئة خارج السّجن في آنٍ واحدٍ؟

وقد نقض ابن تيمية رأي الجمهور من وجوه عديدة، ومن ثَمَّ فإنّ القول من «كلام امرأة العزيز، كما يدلّ القرآن على ذلك دلالة بيّنة، لا يرتاب فيها من تدبّر القرآن...فهذا كله كلام امرأة العزيز، ويوسف إذ ذاك في السّجن، لم يحضر بعد إلى الملك، ولا سمع كلامه ولا رآه؛ ولكن لما ظهرت براءته في غيبته – كما قالت امرأة العزيز: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ أيْ: لم أخنه في حال مغيبه عنّي وإنْ كنت في حال شهوده راودته، وقد قال كثير من المفسّرين إنّ هذا من كلام يوسف، ومنهم من لم يذكر إلّا هذا القول، وهو قول في غاية الفساد، ولا دليل عليه، بل الأدلّة تدلّ على نقيضه، وقد بُسِطَ الكلامُ على هذه الأمور في غير هذا الموضع.[1]» كما أيّد ابن كثير ما ذهب إليه شيخه ابن تيمية فقال: «وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصّة ومعاني الكلام. وقد حكاه الماوردي في تفسيره[2]، وانتدب لنصرته الإمام العلامة أبو العباس ابن تَيميَّة، رحمه الله، فأفرده بتصنيف على حدة[3]».

وممّا يُضعف قول الجمهور اختلافهم في سبب قول يوسف ﷺ ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٣ ﴾ «على أربعة أقاويل:

أحدها: أنّ يوسف لمّا قال: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ قالت امرأة العزيز: ولا حين حللت السّراويل؟ فقال: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ قاله السّدي.

---

[1] ينظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 263/5. ينظر أيضا في المصدر نفسه الأدلة التي ساقها لبيان صحة قوله: 138/15–150.

[2] ينظر أبو الحسن الماوردي: النكت والعيون، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، دت، 47/3–48.

[3] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 395/4.

الثّاني: أنّ يوسف لما قال ذلك غمزه جبريل عليه السلام فقال: ولا حين هممت؟ فقال: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ قاله ابن عباس.

الثّالث: أنّ الملك[1] الذي مع يوسف قال له: اذكر ما هممت به، فقال: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ قاله قتادة.

الرّابع: أنّ يوسف لما قال ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ كره نبي الله أن يكون قد زكّى نفسه فقال ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ قاله الحسن.[2]»

ولا تنسجم كلّ هذه الأقوال مع سياق المشهد، ولا تنسجم –أيضاً– مع سياق المشهد السّابق واللّاحق؛ لأنّ يوسف عليه السلام أبى أنْ يخرج من السّجن حتّى تتمّ براءته، وبعد أنْ يُتَمَّ له ذلك يطلب الملك مرّة ثانية إحضاره، ومن ثَمَّ كيف يتمّ إحضار يوسف عليه السلام للملك مع وجوده –أصلاً– في حضرته؟! ثُمَّ إنّ العزيز يعلم يقيناً أنّ زوجته هي التي راودت يوسف عليه السلام وشقّت قميصه من دبره، وكلّ ذلك لا ينسجم مع الرّأي الذي يقول إنّ يوسف عليه السلام هو الذي قال: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾

وأمّا الاستناد إلى تلك الرّوايات التي تتحدّث على حلّ السّراويل وغير ذلك فهي محض افتراءات لا يليق نسبتها لنبي كريم «وغير مستبعد أنْ يكون أصل هذا من اليهود أهل البهت الذين كانوا يرمون موسى بما برّأه الله منه، فكيف بغيره من الأنبياء؟[3]» ولو حدث ذلك لنُقل إلينا أنّه استغفر وتاب، وهذا هو أسلوب القرآن الكريم حينما ينسب خطأً لنبيٍّ من الأنبياء عليهم السّلام، أمَا وإنّه لم ينقل إلينا ذلك عن يوسف عليه السلام أنّه

---

[1] يقصد به أحد الملائكة كالتي تصاحب الإنسان في حياته وهم الكَتَبَةُ.

[2] الماوردي: النكت والعيون، 3/48–49.

[3] ابن تيمية: مجموع فتاوى، 15/150.

استغفر وتاب، فهذا يدلّ على أنّه مجرد همٍّ عابر تركه لله ﷻ، وهذا ما يؤجر عليه[1] بنصّ الحديث، فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما عن النّبي ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ قال قال:«**إنّ الله كتب الحسنات والسّيئات ثمّ بيّن ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإنْ هو همّ بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همّ بسيّئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإنْ هو همّ بها فعملها كتبها الله له سيّئة واحدة**[2]».

6.3.1.2- الانفراج في المشهد الثّامن عشر وعلاقته بزمن العصر والأحدب المتناقص:

﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٥٧ ﴾

يدلّ تكرير الملك لطلب إحضار يوسف عليه السلام في المشهد الثّامن عشر على معنى الإلحاح في الطّلب الذي يناسب المشاهد المتوافقة في التّرتيب مع زمن العصر، إلّا أنّ هذا المشهد دلّ على حالة الانفراج بالنّسبة ليوسف عليه السلام الذي صهرته المحن، وبهذا تُطوى مرحلة كاملة من الابتلاءات، ليبدأ حياة جديدة هي على النّقيض من الحياة السّابقة تماماً، والثّابت الوحيد في حياة هذا النّبيّ الكريم هو إيمانه وإحسانه وتقواه ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٥٧ ﴾.

ولقد كانت التّحوّلات من المشهد الثّالث عشر إلى هذا المشهد تبدو سائرة بكيفية بطيئة، خصوصاً المشهد الثّالث عشر الذي أخذ حيّزاً كبيراً من ناحية السّرد والواقع، فمن ناحية السّرد فقد شغل صفحة أو يزيد

---

[1] هذه بعض الأدلة التي ساقها ابن تيمية في رده على جمهور المفسرين لهذه الآيات.

[2] صحيح البخاري: 6126/2380/5، صحيح مسلم: 131/118/1، مسند أحمد: 2828 /310/1.

عنها بشيء قليل، ومن ناحية الواقع تمثّل محنة السّجن أطول المحن التي مرَّ بها يوسفﷺ، وهذه السّيرورة البطيئة مؤشرٌ على التّحوّل في اتّجاهٍ موازٍ ومعاكسٍ لسيرورة المشاهد التي سبقت المشهد الثّالث عشر، ثُمَّ إنّ هذه السّيرورة تبدأ بالتّسارع في الاتّجاه الموازي والمعاكس كلّما اقتربنا من المشهد الثّامن عشر الذي يظهر فيه التّحوّل في حياة يوسفﷺ جليّاً –من السّجن إلى منصب العزيز مباشرة– كما يظهر هذا التّحوّل جليّاً في القمر حينما ينتقل من مرحلة البدر إلى مرحلة الأحدب المتناقص في اللّيلة الثّامنة عشر من الشّهر القمري،[1] وكأنّ هذا المشهد يوازي المشهد الثّالث ونظير المشهد الثّامن والثّالث عشر المتناسبين في ترتيبهما مع زمن العصر، والتّوازي بين المشهد الثّالث والثّامن عشر المتناسبين مع ترتيب زمن العصر يمثّل بداية المحن وانتهائها؛ لأنّ إجراءات إبعاد يوسفﷺ بدأت فعليّاً مع زمن العصر، ليدخل بعدها في سلسلة من المحن، ويتوّج أخيراً في المشهد الثّامن عشر بتقلّده منصب العزيز وتمكينه في الأرض، وهذا التّوازي والتّناظر فيه إشارة إلى قاعدة الجزاء من جنس العمل، إذ أنّ إحسان يوسفﷺ وصبره في المحنة الأولى ومحنة المراودة وما ترتّب عنها من السّجن في سبيل الله ﷻ كان عاقبته التّمكين في الأرض.

---

[1] مرحلة الأحدب المتناقص تبدأ من الليلة السادسة عشر إلا أن ظهور شكله يكون بصورة واضحة في الليلة الثامنة عشر.

4.1.2- المرحلة الرّابعة: مشاهد محاسبة الإخوة.

هذه المرحلة الرّابعة التي تبدأ معها أولى اللّحظات التي يلتقي فيها يوسفﷺ بإخوته مجدّداً بعد غياب طويل أدّى بإخوته بعدم شعورهم بشخصه الذي تغيّرت معالمه، وسنرى بأنّ الله تعالى قدّر لهذه المرحلة أنْ يقع فيها محاسبةٌ للأخوة على ما اقترفوه من ظلم في حقّ يوسفﷺ، وهذه المرحلة تبدأ بمشهد يتوافق من حيث التّرتيب مع زمن المغرب، وتنتهي بمشهد يتوافق مع هذا الزّمن من حيث التّرتيب أيضاً، لتأتي كلُّ مشاهد هذه المرحلة في هذا السّياق الذي يتعلّق بعدم معرفتهم لشخص يوسفﷺ، وإن اختلفت المشاهد من حيث دلالاتها المتعلّقة بالزّمن من مشهد لآخر غير زمن المغرب.

1.4.1.2- بين التّغييب وعدم المعرفة وعلاقتهما بزمن المغرب:

﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿٦١﴾ ﴾

هذا هو المشهد التّاسع عشر الذي تعود معه قضيّة الإخوة من جديد، وقد كان آخر اجتماع لهم مع يوسفﷺ حينما غيّبوه داخل الجبّ في مشهد يتناسب ترتيبه مع زمن المغرب، وهاهم يجتمعون بيوسفﷺ من جديد في مشهد يتناسب –هو الآخر– ترتيبه مع زمن المغرب الذي يشير إلى التّغييب وخفاء الشّيء وعدم معرفته ﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ أيْ: أنّهم لم يعرفوه لخفاء شخصيته عنهم بعد غياب طويل.

يدلّ هذا التّناسب على أنّ المشهدين متوازيان من حيث وضعية يوسفﷺ حين كان في الجبّ وحيداً ضعيفاً، وتقابلها الآن في هذا المشهد وضعية يوسفﷺ عزيز مصر تقلّد فيها منصباً رفيعاً، ومن حيث

وضعية الإخوة الذين وصفوا أنفسهم –يوماً ما– بالعصبـــــة هم الآن في هذا المشـــــهد تحت نفوذه عليه السلام ورهـــن إشارتـــه وطـــوع بنانه ﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿٦١﴾ ﴾.

2.4.1.2– إخفاء البضاعة في الرّحال في المشهد العشرين وعلاقته بزمن العشاء:

﴿ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾

يأمر يوسف عليه السلام فتيته –في غيبة الإخوة– بأنْ يجعلوا بضاعتهم التي استجلبوها معهم في رحالهم تشجيعاً لهم على الرّجوع مرّة ثانية لإحضار أخيه بنيامين، ولربّما للبدء بترتيبات قدوم آل يعقوب عليه السلام جميعاً للإقامة بمصر، وهو ما يشير إليه سير الأحداث فيما بعد، ولأنّ هذا الإجراء الذي اتّخذه يوسف عليه السلام مع الإخوة هو بداية سلسلة من الأحداث التي تتّجه نحو ذروة التّأزّم عند الإخوة لحكمة أرادها الله عز وجل.

تبدو إعادة البضاعة خفية إلى رحال الإخوة خطوةً بسيطة ضمن سياق الأحداث، لكنّها خطوة محفّزة تدفع بسير الأحداث قدماً، ويظهر ذلك جليّاً حينما يفتحون متاعهم أمـام أبيـهم، ولأنّ المـتاع كـان –يوماً ما– عنصراً ضمن الخطّة المكشوفة (المكر السّيء) التي حبكوها لأجل تغييب يوسف عليه السلام حينما قالوا بأنّ الذّئب أكل يوسف حينما تركوه عند المتاع، فكانت هذه الخطوة –أيْ: إخفاء البضاعة– بمثابة المكر الحسن، ولعلّ القصد الوحيد –كما سبق ذكره– ليوسف عليه السلام هو تحفيزهم على الرّجوع إليه مصحوبين بأخيهم بنيامين،[1] وكأنّ هذه الخطوة كانت بداية للكيد الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ ﴾

---

[1] ينظر الشوكاني: الفتح القدير، 46/3، و محمد الأمين بن عبد الله الأرمي: حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط1، 1421 هـ /2001 م، 23/14.

فهي –أيْ: هذه الخطوة– «توطئة لجعل السّقاية في رَحْلِ أخيه بعد ذلك[1]» ولعلّها تندرج –أيضاً– ضمن قاعدة: "الجزاء من جنس العمل"، فالعبد «المؤمن المتوكّل على الله إذا كاده الخلق فإنّ الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوّة[2]»؛ لأنّ العمل الذي اقترفه الإخوة في حقّ يوسفﷺ يقابله وقوعهم في أزمة فقدانهم لأخيه بنيامين الذي اصطحبوه معهم في الرّحلة الثّانية بعد أن أقسموا لأبيهم بأغلظ الأيمان بأنْ يعيدوه إليه سالماً، فكان «تخلّفه عنده يؤذيهم من أجل تأذّي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم[3]» ويوسفﷺ لم يقصد أذيتهم، وإنّما هو أمر قضاه الله تعالى لحكمة، «فكاد الله ليوسف بأنْ جمع بينه وبين أخيه، وأخرجه من أيدي إخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره[4]»

إخفاء البضاعة في رحالهم (المكر الحسن) // تركنا يوسف عند متاعنا (المكر السيء)

لقد طغى على هذا المشهد معنى الإخفاء والجهل بوجود الشّيء، وإنْ لم يُذكر ذلك صراحةً، فكان التّلميح مناسباً لمعنى الإخفاء، ودليلاً على المبالغة في الإخفاء والاستتار؛ لأنّ الإخوة لم يشعروا بإعادة بضاعتهم إلى رحالهم على الرّغم من طول الطّريق، وعلى الرّغم من أنّهم كانوا عشرة أفراد، فلا أحد منهم تفطّن لوجود البضاعة، ولا أحد منهم تفحّص ما بداخل الرّحال قبل المغادرة مخافة ضياع شيء منه، حتّى فوجئوا بردّ البضاعة أمام أبيهم.

---

[1] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط1، 1413هـ . 1993م، 259/3. وابن حيان: البحر المحيط، 320/5. وعبد الرحمن الثعالبي: الجواهر الحسان، 246/2.

[2] ابن تيمية: بيان الدليل على بطلان التحليل، تح: حمدي عبد المجيد، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، دط، دت، 194.

[3] نفسه، 190.

[4] نفسه، 193.

ويقصد بالتّلميح –كما ذُكِرَ آنفاً– الإشارة بلفظ عامّ يخصّصه السّياق فيما بعد،[1] فلفظة "**اجعلوا**" –وهو لفظ عامّ– يصدق على الأفعال الحركية والقولية، فيقال مثلاً: "جعل يخفي البضاعة" –وهو فعل حركيّ– كما يقال: "جعل يأمر فتيته" وهو فعل قوليّ، ومن ثَمَّ فهو لفظ عامّ يحتاج إلى تخصيص، ولذلك قال الخليل: «جَعَلَ جَعْلاً: صنع صنعاً، وجَعَلَ أعمُّ؛ لأنَّكَ تقول: جَعَلَ يأكُلُ، وَجَعَلَ يصنع كذا، ولا تقول : صَنَعَ يأكُل[2]» وهذا اللّفظ العامّ –أيْ: جعل[3]– صار خاصّاً بالسّياق لقوله: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ ﴾ ولقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ﴾ وهو نظير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ فلفظ "**اجعلوا**" لم يكشف كيفية وضع البضاعة داخل الرّحال،[4] وإنما السّياق –فيما بعد– هو الذي كشف الكيفية؛ لأنّ لفظ "**يعرفونها**" مقيّد بجملة: "**إذا انقلبوا إلى أهلهم**"،أمَا وإنّهم لم ينقلبوا بعدُ فهذا يعني –بمفهوم المخالفة– أنّهم لم يعرفوها؛ لأنّهم يجهلون وجودها لعدم

---

[1] وقد عرّف بعضهم أسلوب التلميح بقوله: «تعرف الاستراتيجية التلميحية بأنّها الاستراتيجية التي يعبر فيها المرسل من غير طريق التصريح المباشر والدلالة الظاهرة، بل يختار أن ينقل قصده عبر طرق دلالية غير مباشرة (التضمين Implication أو الاقتضاء presupposition مثلا) يحتاج معها المرسل إليه إلى إعمال آليات الاستدلال للوصول إلى القصد الأصلي، فهي استراتيجية يحتاج فهمها إلى الانتقال من المعنى الحرفي للخطاب إلى المعنى المضمر الذي يدل عليه عادة السياق بمعناه العام.» إدريس مقبول: الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل–العراق، المجلد الثامن، العدد: (2/15) 1435هـ/2014م، 551.

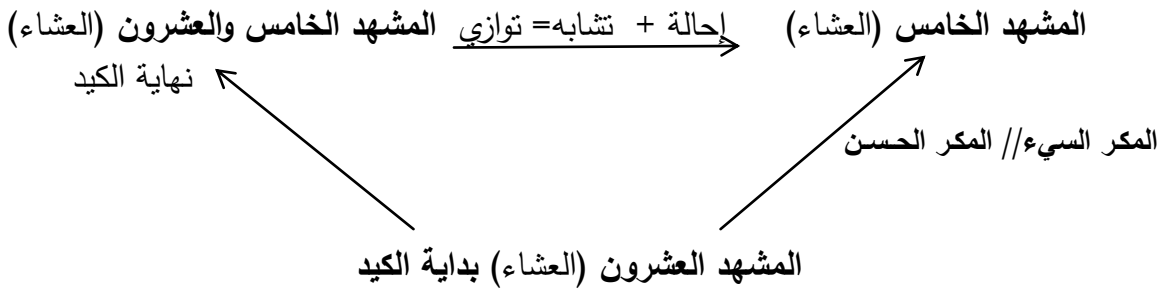
[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، دت، 229/1.

[3] فعل "جعل" عند بعض اللغويين بمعنى صار، وعلى هذا الأساس يكون معنى "اجعلوا" في الآية: صيّروا البضاعة التي ملكناها منهم مقايضة داخل رحالهم لتصير ملكا لهم كما كانت، قال سيبويه في معنى "جعل": «وجعلتُ إذا لم ترد أن تجعلها بمنزلة عملت ولكن تجعلها بمنزلة صيّرته» وقال أيضا: «قد جعل يقول ذاك، كأنّك قلت: صار يقول ذاك» سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988م، 390/2، 12/3.

[4] وهذا ما جعل بعض المفسرين يرون أنّ الإخوة كانوا عالمين بوجود البضاعة وهو رأي ضعيف. ينظر تفسير الرازي: مفاتيح الغيب، 134/18.

حضورهم وقت وضعها في الرّحال، وهذا من تمام البلاغة، وهو التّعبير عن الشّيء بما يقتضيه حاله؛ فالحال هو إخفاء البضاعة في الرّحال، وتمّ التّعبير عنه بالتّلميح لمناسبته لمعنى الإخفاء[1].

يناسب كلّ من التّلميح والإخفاء المهيمن على هذا المشهد الزّمنَ اللّيليّ الذي ينتمي إليه زمن العشاء المتناسب من حيث الترتيب مع هذا المشهد الذي يحيل للمشهد الخامس الذي حدث في زمن العشاء أيضاً، ويحـــــــيل –أيضاً– للمشهد الخامس والعشرين المتناسب –أيضاً– مع ترتيب زمن العشاء، وهو المشهد الذي يفقد فيه الإخوة أخاهم بنيامين بكيفية تشبه فقدان يعقوب ليوسف عليهما السلام في المشهد الخامس، بالإضافة إلى ذلك، تبدأ خطوة أخذ يوسف عليه السلام لأخيه بنيامين وتنتهي بمشهدين يتناسب ترتيبهما مع زمن العشاء، ويتّضح كلّ ذلك بالمخطط التّالي:



يلحظ في هذا المخطط أنّ المشهد الخامس الذي تظاهر فيه الإخوة أمام أبيهم باكين يمثّل مكراً مكشوفاً ضعيف النّسج والإحكام، بينما كانت بداية الكيد في المشهد العشرين محكمة بدليل عدم انتباههم لوجود البضاعة على طول الطّريق، لينتهي الكيد في المشهد الخامس والعشرين عندما أُخِذَ منهم بنيامين، فكان تضييعهم لبنيامين مشابهاً وموازياً لتضييع يوسف عليه السلام، وسوف نرى الأخ الأكبر –لاحقاً– يحيل للمشهد الخامس.

---

[1] لأنه يصح أن يقال: "وقال لفتيته اخفوا بضاعتهم في رحالهم" ولو قال ذلك لكان تامّاً، لكنّ التّعبير القرآني كان أدقّ بكثير جدّاً.

*** غياب معنى الانكشاف مع زمن العشاء في المشهد العشرين:**

ما يلفت الانتباه في هذا المشهد العشرين هو غياب معنى الانكشاف الذي صاحب جميع المشاهد السّابقة التي توافق ترتيبها مع زمن العشاء، ولعلّ السّبب في ذلك يعود إلى تحوّل اتّجاه الكيد، فالكيد الذي كان موجّهاً ليوسفﷺ في المشهد العشاء الأوّل والثّاني هو كيد بشري، سرعان ما ينكشف أمام الآخرين؛ لأنّ الله تعالى تكفّل بنصرة يوسفﷺ ورعايته منذ اللّحظات الأولى التي بدأ فيها كيد الإخوة مروراً بكيد المرأة وانتهاء بكشف رؤيا الملك من خلال التّأويل الذي علّمه الله تعالى ليوسفﷺ، بخلاف الكيد في المشهد العشرين والخامس والعشرين الموجّه نحو الإخوة الذين ظلموا يوسفﷺ فهو كيد الله تعالى بنصّ القرآن ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ وهو كيد حسن -كما سبق ذكره- لأنّه يجلب مصلحة من خلال الجمع بين يوسفﷺ وأخيه، وتمهيداً لاجتماع آل يعقوب عند يوسفﷺ، ومن ثَمَّ كان التّوازي بين الكيد البشري والكيد الإلهي، فالكيد البشري ضعيف مكشوف بينما الكيد الإلهي محكم ومتقن مع تلطّف[1]، ﴿إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ [2]﴾ وهكذا هو حال الرّسل مع أقوامهم، وحال من سار في درب الرّسل مع مناوئيهم، فالله تعالى يكيد لعباده ويمكر لهم ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ [3]﴾ بينما كيد الظّالمين لا يتجاوزهم.

3.4.1.2- الإرسال وطلب المعاش في المشهد الواحد والعشرين وعلاقة ذلك بزمن الصبح:

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾
قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَمَّا

---

[1] التلطف هو التوصل للشيء بطريق خفي، ومنه قول أصحاب الكهف: ﴿فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ [الكهف: 19] أي: يتخفى حتى لا يشعر به أحد.

[2] الأعراف: 183، القلم: 45.

[3] الأنفال: 30.

فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾ وَقَالَ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

لمّا رجع الإخوة إلى أبيهم أخبروه بأنّ حصول الميرة صار مشروطاً بإرسال بنيامين، ولذلك طلبوا منه أنْ يرسله معهم، وهذا الطّلب يذكّره بطلبهم الذي ترجّوا فيه أباهم ذات يوم أنْ يرسل معهم يوسف عليه السلام ليرتع ويلعب، والفرق بين الطّلبين هو أنّهم كانوا كاذبين في تعليلهم في المرّة الأولى، بينما هم صادقون في المرّة الثّانية لحاجتهم إلى بنيامين قصد جلب المعاش إلى أهليهم، وهنا يأتي التّأنيب من أبيهم من خلال تذكيرهم مرّة أخرى بما فعلوه بيوسف عليه السلام ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ ۖ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

ويظهر أنّه تراجع عن قرار الاحتفاظ بابنه بنيامين لمّا فتح أبناؤه متاعهم ووجودوا بضاعتهم رُدّت إليهم، فكان ذلك حافزاً لِمَا رأى من كرَمِ الذي رَدَّ عليهم بضاعتهم –وهو يوسف عليه السلام– ولعلّه هذا الذي أراده يوسف عليه السلام من فعله، وهو تحفيزهم على الرّجوع إليه مرّة أخرى مع أخيه بنيامين، وقبل حدوث ذلك لا بدّ على الإخوة أن يُقسِموا لأبيهم بأغلظ الأيمان بأنْ يُرجعوا إليه بنيامين، فلمّا آتوه موثقهم أجابهم لما طلبوه.

كان جُلُّ هذا الحوار بين يعقوب عليه السلام وأبنائه في موضوع إرسال بنيامين بسبب طلب الميرة ولما أصابهم من القحط، فالدّافع لإرسال بنيامين هو طلب المعاش الذي لا يكون إلّا من خلال الانتشار في الأرض، وطلب المعاش -كما سبق الإشارة إلى ذلك- يناسبه زمن النّهار، لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا [1] ﴾ وفي عادة الإنسان أنْ يبدأ طلبه للمعاش صباحاً بعد سكونه في اللّيل الذي تنقبض فيه نفس الإنسان بالموتة الصّغرى، لتبعث وترسل من جديد إذا لم يبلغ أجلها، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [2] ﴾ [الأنعام] وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [3] ﴾.

يناسب اجتماع معنى الإرسال وطلب المعاش في هذا المشهد زمنَ الصّبح الذي يتناسب ترتيبه مع هذا المشهد، يضاف إلى هذين المعنيين معنى آخر مصاحب لزمن الصّبح يتمثّل في معنى الانكشاف الذي صاحب فتح الإخوة لمتاعهم حينما تفاجؤوا بردّ بضاعتهم، ومن ثَمَّ جسّدت هذه المعاني الثّلاث صلب الموضوع في هذا المشهد.

وقد ورد معنى الإرسال في المشهد الثّالث والرّابع عشر، فأمّا المشهد الثّالث فقد ورد -أيضاً- على لسان الإخوة كما ورد في الآية الثانية عشر، فالقرينة في هذه الآية -وهي لفظة غداً- تدلّ على أنّ الإرسال حدث في اليوم التّالي، وأرجح الاحتمالات أنْ يكون الإرسال قد تمّ في بداية النّهار، ثُمَّ إنّ الإرسال هنا كان في سياق حرفة الإخوة -وهي رعي الماشية- التي هي من قبيل طلب المعاش.

---

[1] النبأ: 11.

[2] الأنعام: 60.

[3] الزمر: 42.

كما ورد الإرسال في المشهد الرّابع عشر حينما طلب الفتى النّاجي بأن يُرسَلَ في مهمّة البحث عن تأويل رؤيا الملك، إلّا أنّ معنى الإرسال لم يكن صلب الموضوع في ذلك المشهد، ولم تتوفّر فيه الشّروط الموجودة في المشهد الثّالث والمشهد الواحد والعشرين، لا من ناحية السّياق، ولا من ناحية اجتماعه مع مؤشّرات أخرى؛ لأنّ المرسل في المشهد الثّالث والمشهد الواحد والعشرين هو يعقوبﷺ الذي رمز له في الرّؤيا الأولى بالشّمس التي ترمز للنّبوة، فناسب الإرسال هنا مشهداً ناسب ترتيبه –هو الآخر– زمن الصّبح الذي هو بداية النّهار الذي تبعث فيه الأنفس من جديد قصد العمل وطلب المعاش، بينما كان المُرسل في المشهد الرّابع عشر هو الملك –الذي لم يكن مسلماً– الذي خفي عليه تأويل الرّؤيا، فكان القصد من الإرسال هو معرفة تأويل الرّؤيا الغامضة فحسب، ومن ثَمَّ لم يرتبط برمز الشّمس ولا ارتبط بطلب المعاش، ولا ناسب ترتيبه زمن الصّبح.

الإرسال + طلب المعاش + الانكشاف = زمن الصبح

*** انقسام المشهد إلى مرحلتين:**

تتطلب بداية السّفر التّبكير عادةً، ولاسيّما إذا كانت المسافة طويلة والحاجة ملّحــة، ولاسيّما في تلك الأزمنة التي كانت فيها وسائل النّقل حيوانية، حيث الدّوابّ هي الوسائل الوحيدة للتّنقل ونقل البضائع، ومهما كانت مساعدةً للإنسان في نشاطاته فهي لن تتفوّق على وسائل النّقل الحديثة، لا من حيث سرعة السّير، ولا من حيث القدرة الكبيرة على الحمولة، ومن ثَمَّ يبدو زمن أوّل النّهار هو الذي يلائم مثل تلك المهمّات، وهو الذي يوافق المرحلة الثّانية من هذا المشهد، حيث تمّ فيها إرسال بنيامين فعلاً، وهاهو يعقوبﷺ كأنّه يودّعهم ويوصيهم بأنْ يدخلوا متفرّقين على أبواب المدينة لحاجة في نفسه قضاها ﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ

فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾.

ومن ثَمَّ بدا المشهد مقسّماً إلى مرحلتين: مرحلة وصول الإخوة إلى أبيهم وفيها كان الحوار منصبّاً على إرسال بنيامين إلى مصر، والمرحلة الثّانية هي مرحلة التّأهب للرّجوع إلى مصر، وفيها يوصي يعقوبﷺ أبناءه بأنْ يدخلوا متفرّقين على أبواب المدينة، فكلّ من الوصول والرّجوع اجتمعا في مشهد واحد لعدم حصول تغيير في الشّخصيات، ومن ثَمَّ لم نقسّم المشهد إلى مشهدين التزاماً بقاعدة المشهد المشار إليها سابقا.[1]

4.4.1.2- اجتماع يوسفﷺ بأخيه في المشهد الثاني والعشرين وعلاقة ذلك بزمن الظهر والتربيع الأخير:

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾

ولقد نفّذ الإخوة وصية أبيهم التي لا يُعلم مقصدها على وجه التّحديد، فقد ذكر جمهور المفسّرين أنّه خاف عليهم من العين، ولاسيّما أنّهم كانوا ذوي جمال وبهاء، ولا سيما أنّه رمز لهم في الرّؤيا بالكواكب ممّا يدلّ على جمالهم في مقابل جمال الكواكب، وقد ذكر الله تعالى أنّ الكواكب زينة السّماء فقال تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ[2] ﴾ ويحتمل أنّه كان يرجو أنْ يكون تفرّقهم على الأبواب سبباً في إيجاد أحدهم لابنه يوسفﷺ،[3] وهو ما سيصرّح به في مشهد آخر يتوافق ترتيبه مع زمن الصّبح؛ لأنّ تفرّقهم يوسّع من احتمالية إيجاد يوسفﷺ، خصوصاً أنّه موقن بالاجتماع معه مرّة أخرى؛ لأنّ رؤيا يوسفﷺ تشير إلى

---

[1] وعلى الرغم من بساطة هذه القاعدة إلا أنها صارمة في رسم حدود المشهد من خلال ثبات حضور الشخصيات أو تغيره.

[2] الصافات: 6.

[3] ينظر ابن حيان: البحر المحيط، 323/5. وابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 400/4.

ذلك، ثُمَّ إنّها تشير إلى النّاحية التي انتقل إليها أيضاً،[1] إلّا أنّ هـذا الاحتمال –إن صحّ– لا يصدق إلّا حينما يفرّقهم يوسفﷺ عنده ليتفرّد بأخيه بنيامين، ويكشف له حقيقة شخصه كما أخبر تعالى في هذا المشهد.

يتناسب كشف يوسفﷺ حقيقة شخصه لأخيه بنيامين مع زمن الظّهر من حيث التّرتيب، ثُمَّ إنّ هذا المشهد يوازي المشهد السّابع الذي تحدّث عن وصول يوسفﷺ إلى قصر العزيز أوّل مرّة، ومن ثَمَّ فإنّ العلاقة التي تربط المشهدين هي علاقة التّشابه في الحدث والزّمن معاً. فيوسفﷺ وصل إلى قصر العزيز بعد عناء طويل ورحلة شاقّة، فيأمر العزيز امرأته بأنْ تكرم مثواه ليرتاح في مشهد يتوافق مع زمن الظّهر وزمن التّربيع الأوّل في حساب الشّهر القمريّ، وهاهو أخوه بنيامين يأوي إلى العزيز –الذي هو أخوه يوسفﷺ– بعد رحلة طويلة في مشهد يتناسب مع زمن الظّهر وزمن التّربيع الثّانيّ من حساب الشّهر القمري.[2]

ويبدو اجتماع يوسفﷺ –في هذا المشهد– منفرداً بأخيه بنيامين يشبه اجتماع الإخوة منفردين ذات يوم حينما خطّطوا لإبعاد يوسفﷺ أو قتله بسبب حبّ أبيه له ولأخيه بنيامين، فهناك اجتماع الإخوة دون يوسفﷺ وأخيه، وهنا اجتماع يوسفﷺ مع أخيه دون الإخوة، وهنا يبدأ تخطيط يوسفﷺ لأخذ أخيه من

---

[1] ذلك أن يوسفﷺ تنطبق عليه المعاني المؤولة من المعاني المندرجة تحت مجال الشمس والقمر كما سبق الإشارة إلى ذلك، ولما كان سير الشمس والقمر يتجه من الشرق إلى الغرب فكذلك كان سير يوسفﷺ حينما أخذته السيارة من بادية الشام شرقا إلى مصر غربا.

[2] ويبدو أن وصولهم كان صباحا حسب ما ورد في العهد القديم، إلا أن اجتماع يوسف بأخيه كان ظهرا، فقد ذكر الإصحاح 43 أنهم «وقفوا في حضرة يوسف. فلما رأى يوسف بنيامين معهم قال لوكيل بيته: أَدْخِلْ هؤلاء الرجال إلى البيت وهيئه ليأكلوا معي عند الظهر... وهيأوا الهدية ليوسف حين يجيء عند الظهر» العهد القديم: مرجع سابق، 75. وفي نسخة أخرى للعهد القديم التي نقل البقاعي منها إلى تفسيره جاء فيها: «فأعد القوم هديتهم قبل دخول يوسف عليه السلام وقت القائلة لأنه بلغهم أن غداءهم يكون هناك» نظم الدرر: مرجع سابق، 187/10. ويحتمل أن يكون اختيار يوسف ﷺ لتوقيت الوليمة في زمن الظهر راجعا لنظام التوقيت الغذائي في تلك السنين التي كان مقصورا على وسط النهار، وهذا الذي ينسجم مع الخبر الذي يقول بأن يوسفﷺ كان «لا يشبع نفسه ولا يأكل هو والملك وجنودهما إلا أكلة واحدة في وسط النهار» تفسير ابن كثير: مرجع سابق، 397/4. ومما يجدر التنبيه له هو أن الإشارة لما جاء في العهد القديم ليس من باب الإقرار بصحة هذه الأخبار، ولاسيما مع وجود التحريف الصارخ الذي أحال التوراة إلى كتاب آخر، وعلى الرغم من ذلك يجب الالتزام بالقاعدة النبوية التي تأمرنا بأن لا نصدق أهل الكتاب وأن لا نكذبهم.

الإخوة بعد تواطئه «معه أنّه سيحتال على أنْ يبقيه عنده، مُعزّزًا مكرّما معظّما[1]» كما خطّط الإخوة ذات يوم لأخذ يوسف عليه السلام من أبيه يعقوب عليه السلام.

5.4.1.2- حادثة الصّواع في المشهد الثّالث والعشرين وعلاقتها بزمن العصر:

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾

يبدأ يوسف عليه السلام وأخوه في تنفيذ الخطّة في مشهد يتناسب مع زمن العصر من حيث التّرتيب كما بدأ الإخوة بتنفيذ خطّتهم في مشهد يتناسب –هو الآخر– مع زمن العصر من حيث التّرتيب.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 400/4.

ويبدو أنّ يوسفﷺ جعل السّقاية في رحل أخيه في زمن غير زمن انطلاق الإخوة للعودة لديارهم،[1] وفاء الاستئناف في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ الآية. قد تدلّ على سرعة التّنفيذ،[2] بينما تفيد "ثُمَّ" التّراخي، فيكون بذلك فاصل زمني قبل أنْ يأخذ المكلّف باسترجاع الصّواع في طلب الإخوة من خلال التّأذين.

ويبدو الإلحاح في الطّلب بادياً في نداء المكلّف باسترجاع الصّواع؛ لأنّ «التّأذين: النّداء المكرّر[3]» خصوصاً أنّه موعودٌ بمكافأة من قبل يوسفﷺ بدليل قوله حينما أقبل عليه الإخوة: ﴿ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ ۝٧٠ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ۝٧٢ ﴾ والإلحاح في الطّلب –كما سبق ذكره– من المعاني المتّصلة بزمن العصر، بالإضافة إلى ذلك يظهر معه معنى الشّدّة واضحاً من خلال وقوع الإخوة في مشكلة لم يتوقّعوها أبداً.

ما فعله الإخوة بحقّ يوسفﷺ كان له تبعات فيما بعد، وهاهم الآن يذوقون شيئاً منها درساً لهم، فقد اتُّهموا بالسّرقة وهم منها براء كبراءة يوسفﷺ من تهمة المراودة التي ابتدأت فصولها بمشهد يتناسب ترتيبه

---

[1] جاء في الإصحاح 44 من العهد القديم أن يوسفﷺ أمر وكيل بيته بأن يملأ «عِدال هؤلاء القوم طعاما قدر ما يطيقون حمله وضع فضة كل واحد في فم عِدْلِهِ. وضع كأسي التي من الفضة في فم عِدلِ أصغرهم مع فضته ثمن قمحه، ففعل أمره يوسف. فلما أضاء الصبح انصرف الرجال بحميرهم. فما إن خرجوا من المدينة وابتعدوا قليلا حتى قال يوسف لوكيل بيته قم اتبع هؤلاء الرجال...» العهد القديم: مرجع سابق، 76. فهذا الخبر –إن صحّ– فهو يدل دلالة واضحة على أن زمن إخفاء الصواع غير زمن انطلاق الإخوة قافلين إلى بيوتهم في زمن الصبح وهو الزمن الواقعي غير مؤول، وتجدر الإشارة إلى وجود اختلاف يسير في الترجمة بين النسخة الحديثة وبين النسخة التي نقل البقاعي منها إلى تفسيره من حيث تحديد الزمن، فقد جاء فيها ما نصه: «فأمر خازنه وقال له: أوقر أوعية القوم من البُرّ ما أمكنهم حمله، وصيّر ورق كل امرىء منهم على طرف وعائه، وخذ طاسي طاس الفضة وصيره في وعاء الأصغر مع ورق ميرته، ففعل العبد كما أمر يوسف عليه السلام، فلما كان من الغد سرح القوم لينطلقوا هم وحميرهم، فخرجوا من القرية، وقبل أن يخرجوا منها قال يوسف لخازنه: قم فامض في طلب القوم وألحقهم» البقاعي: نظم الدرر، 188/10. فالنسخة الأولى حدّدت الزمن –وهو الصبح– بينما الثانية ذكرته إجمالا؛ لأنّ لفظ الغد يشير إلى الزمن الذي يأتي بعد الأمس أو بعد اليوم الذي يكون فيه الإنسان.

[2] ينظر البقاعي: المرجع السابق، 168/10.

[3] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 96/12.

مع زمن العصر، وكبراءة الذّئب من دم يوسف﵇ ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ ثُمَّ هاهم يغوصون في المشكلة أكثر فأكثر بما تقرّره ألسنتهم ﴿ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾ وهذا التّحاكم بين المؤذّن والإخوة شبيه بالتّحاكم الذي حدث بين يوسف﵇ والمرأة أمام زوجها والشّاهد الذي كان من أهلها، والمنتصر الوحيد في كلا المحاكمتين هو يوسف﵇ لإحاطة الله تعالى له بالحفظ والرّعاية.

6.4.1.2- مقارنة بين المشهد الرّابع والمشهد الرّابع والعشرين:

﴿ ۞ قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾

يبدو أنّ الإخوة لم يستفيدوا من درس الماضي، فهاهم في هذا المشهد يسترجعون شيئاً من ماضيهم السّيء الذي لازال عالقاً بقلوبهم على الرّغم من الجرم الكبير الذي اقترفوه في حقّ يوسف وأبيه عليهما السّلام ﴿ قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ ﴾

فـــأين مـــــا فعـــله الصّـــبي[1] بشيء غير ذي بال –إنْ كان حقّاً– مقارنة بالجرم العظيم الذي اقترفوه؟! إنّهم ينفون عن أنفسهم شيئاً وقد أتوا بما يفوقه آلاف المرّات، ولذلك قال لهم: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ ثُمَّ إنّ مقولتهم هذه كافية بأنْ يبطش بهم أشدّ البطش، إلّا أنّ يوسف عليه السلام أكرم من أنْ يفعل بهم ذلك، فقد اكتفى بمقولة أسرّها في نفسه .

وهكذا تبدو المقارنة في هذا المشهد –الذي يتناسب ترتيبه مع زمن المغرب– بين ما صرّحوا به من سرقة يوسف عليه السلام –والتي قد تكون مجرّد تهمة– حينما كان صبيّاً –والصّبي لا يؤاخذ– وبين ما اقترفوه من جرم عظيم تحدّث عنه المشهد الرّابع الذي يتناسب ترتيبه –أيضاً– مع زمن المغرب حينما غيّبوه داخل الجبّ، وهنا تبدو المفارقة كبيرة بين تغييب إنسان كامل داخل الجبّ وبين إسرار يوسف عليه السلام لمقولة، وهو ما يدلّ على كرم عال علوّ الجبال الرّاسيات.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض المفسّرين يرون أن الضّمير في "**أسرَّها**" هو ضمير الشّأن، ومن ثمّ فهو متعلّق بمقولة يوسف عليه السلام كما سبق الإشارة إلى ذلك، «وبهذا فسّر الزّجاج والزّمخشري[2]» بينما يرى بعضهم أنّه يعود إلى مقولة الإخوة، وعلى هذا «يكون المعنى أنّه تحمّلها ولم يظهر غضباً منها، وأعرض عن زجرهم وعقابهم مع أنّها طعن فيه وكذب. وإلى هذا التّفسير ينحو أبوعلي الفارسي وأبو حيان. ويكون قوله: ﴿ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ كلاماً مستأنفاً حكاية لما أجابهم به يوسف عليه السلام صراحةً على طريقة حكاية المحاورة...والكلام قابل للحمل على معنى أنتم شرٌّ حالة من أخيكم هذا والذي قبله؛ لأنّهما بريئان ممّا

---

[1] يقال بأنّ يوسف عليه السلام لما كان صبيّاً لبث عند عمته التي تعلقت به، فلما طلب منها أخوها يعقوب عليه السلام بأن يأخذ ابنه يوسف عزّ عليها ذلك، فاحتالت لذلك من خلال ادّعائها بأنّ يوسف عليه السلام قد أخذ منها نطاقا ورثته عن أبيها إسحاق عليه السلام فما كان من يعقوب عليه السلام إلا أن يستسلم لطلبها؛ لأنّ شريعتهم تقضي بأنّ السارق يصير ملكاً للمسروق، فأمسكته لذلك عندها إلى أن ماتت. ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 402/4.

[2] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 102/12.

رميتموهما به وأنتم مجرمون عليها إذ قذفتم أوّلهما في الجبّ، وأيّدتم تهمّة ثانيهما بالسّرقة.[1]» فإذا صحّ هذا المعنى فإنّه يحيل ويناسب قوله تعالى في المشهد الرّابع المتناسب -أيضاً- مع زمن المغرب من حيث التّرتيب: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ لأنّهم لم يفهموا مغزى إشارة يوسفعليه السلام بدليل عدم اكتشافهم لشخصه حتّى هذه اللّحظة، ومن ثَمَّ لم يشعروا بأنّه أحالهم إلى الجريمة التي اقترفوها بحقّه يوم جعلوه في غيابات الجبّ، وبهذا تحقّق وعد الله تعالى ليوسفعليه السلام.

ثُمَّ ها هم بعد ذلك يترجّون يوسفعليه السلام بأنْ يأخذ أحداً منهم بدل أخيه متعلّلين بأنّ له أباً شيخاً كبيراً، وكأنّ لسان حالهم يقول: لا يقوى على فراقه؛ لأنّه مفجوعٌ بفقد أخيه ﴿ قَالُوا يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ وكأنّهم يدينون أنفسهم من حيث لا يشعرون بما فعلوه في حقّ أبيهم حينما أفجعوه بتفريطهم في يوسفعليه السلام، ولربّما هذا التّرجي يقابله ترجّي يوسفعليه السلام من قبلُ حينما دلّوه على شفير البئر ليجعلوه في غياباتها التي يهاب الكبارُ السّقوطَ فيها، فكيف الحال عند الولدان الصّغار؟!

وعلى الرّغم من كلّ ذلك يكتفي يوسفعليه السلام بالقول: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ۖ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ وهكذا يبدو عنصر "**المتاع**" قد أدّى وظيفته في الكيد الحسن على أحسن ما يرام، وعلى العكس من ذلك حينما أدّى وظيفة سيّئة في كذبة الإخوة حينما قالوا: ﴿ قَالُوا يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ ﴾ وأمّا الذئب فلم يكن له وجود أصلاً، ولذلك لم يقتض ذكره في الكيد الحسن، وبقي عنصر "**القميص**" الذي سيؤدّي وظيفته لاحقاً بعكس ما أدّاه في المشهد الخامس.

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 12/101-102.

ومجمل القول هو إنّ المشهد الرّابع والعشرين المتناسب مع زمن المغرب من حيث التّرتيب يقوم على الإحالة الضّمنية إلى المشهد الرّابع المتناسب مــع زمن المغرب من ناحية التّرتــيب أيضاً، لتؤدّي هـذه الإحالــة دور المقارنة بين الأحداث، بالإضافة إلى علاقة الإخفاء بين تغييب يوسفعليه السلام في الجبّ وبين إسراره للمقولة.

5.1.2- المرحلة الخامسة: مشاهد الانفراج العامّ لآل يعقوب عليه السلام.

هذه هي المرحلة الأخيرة من قصّة يوسف عليه السلام، وهي المرحلة التي يغلب عليها معنى الظّهور والانكشاف الذي يعقبه انفراج عامّ لكلّ شخصيات المرحلة الأولى، بحيث ستتلاشى في هذه المرحلة كلّ الأسباب التي أدّت لوقوع هذه المحن من خلال إقرار الإخوة بفضل يوسف عليه السلام وإظهار توبتهم أمامه وأمام أبيهم، وقد ابتدأت هذه المرحلة بمشهد يتوافق من حيث التّرتيب بزمن العشاء لتنتهي بمشهد يتوافق مع هذا الزّمن من حيث التّرتيب أيضاً، وهو ما يفسّر غلبة معنى الانكشاف والظّهور في هذه المرحلة، وإن اختلفت الدّلالات المتعلّقة بالزّمن من مشهد لآخر غير زمن العشاء.

1.5.1.2- حديث النّجوى واسترجاع للماضي في المشهد الخامس والعشرين وعلاقته بزمن العشاء:

﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمُونِى فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾

بعد أنْ يغيب يوسف عليه السلام بأخيه عنهم كما تغيب الشّمس تحت الأفق ينفرد الإخوة منعزلين عن النّاس بعد أن استيأسوا من استرداد بنيامين قصد التّشاور، وقد برز كبيرهم في هذا الحوار الذي يُفهم منه تحسّرهم على ضياع أخيهم بنيامين الذي أخذوه معهم بعهد غليظ أدّوه لأبيهم، ليتكرّر حدث التّضييع مرّة ثانية في مشهد -يتناسب مع زمن العشاء من حيث التّرتيب- هو أشبه ما يكون بتضييع يوسف عليه السلام ذات يوم حينما جاؤوا أباهم عشاءً يبكون، فهناك -إذاً- تضييع يوسف عليه السلام وهنا يضيّعون أخاه بنيامين، وهناك بكاء مفتعل

أمام أبيهم وهنا حسرة حقيقية في غيبته، ومن ثَمَّ لم يشأ كبيرهم أنْ يقف مجدّداً أمام أبيه ليعيد ذلك المشهد، حتّى وإنْ كان صادقاً هذه المرّة، ويأمر إخوته بالرّجوع إلى أبيهم حتّى لا ينقطع خبرهم عنه، ويطلعوه بما حدث.

ويشير حديث النّجوى إلى أمر غير قابل للذّيوع، فهو محاط بالسّرية لخصوصيته، وهو في هذا المشهد يحوي اعترافات تفيد إقرارهم بالذّنب، فهو شيء يُخْجَلُ منه، ويُسْتَحَى أنْ يُذْكَرَ بين النّاس، «**والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أنْ يطّلع عليه النّاس**[1]» كما قال النّبيّﷺ؛ لأنّ الفطرة السّوية تأبى ارتكاب الذّنب على مرأى النّاس ومسمعهم، فيلجأ صاحبه لكتمان ذنبه حياءً منهم واتّقاءً لمذمّتهم، وهو الدّافع نفسه –أيْ: الفطرة– حينما سمعت امرأة العزيز مقولة نسوة المدينة اللّاتي جرحن كبرياءها في مشهد يتناسب ترتيبه مع زمن العشاء أيضاً؛ لأنّ سلوكها الذي فعلته مع النّسوة هو محاولة إشراكهن معها لتعليل فعلها الذي تأباه فطرة الإنسان بعد محاولة إخفاءٍ باءت بالفشل، فيكون بذلك تخفيفٌ من وطأة الفضيحة، وما حدث بعد ذلك ليوسفﷺ من السّجن هو من تبعات جرم الإخوة في حقّه ابتداءً، فَكَفَّرَ الله تعالى ذنب الإخوة بما حلّ بهم من مصائب رحمةً بهم، ورفع الله تعالى درجات يوسفﷺ في الدّين والدّنيا جزاء صبره وإحسانه.

وهكذا يبدو حديث النّجوى مناسباً لهذا الزّمن اللّيليّ المتمثّل في زمن العشاء المتناسب مع هذا المشهد من حيث التّرتيب، وهو يتناسب –أيضاً– مع قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ[2] ﴾ فقد قابل قول السّرّ بمن هو مستخف باللّيل، كما قابل الجهر بالقول بمن هو سارب بالنّهار «أي: ظاهر ماشٍ في بياض النّهار وضيائه[3]»

---

[1] أخرجه أحمد في المسند: (17668/182/4)، والبخاري فى الأدب المفرد: (295/110/1)، ومسلم في صحيحه: (2553/1980/4)، والترمذي في السنن: (2389/597/4) وقال: حسن صحيح. وأخرجه الحاكم في المستدرك: (2172/2/17) وقال: صحيح الإسناد.

[2] الرعد: 10.

[3] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 437/4.

ومن ثَمَّ فلا أحد اطّلع على حديثهم سوى الله تعالى علّام الغيوب، فمن ذا الذي أخبر نبيّنا محمداً ﷺ بذلك؟! وهذا المشهد لا وجود له البتة في ما يسمّى بالعهد القديم الذي يبدو فيه التّحريف جليّاً في هذا الموضع من القصّة.[1]

2.5.1.2- في المشهد السّادس والعشرين إدبار وإقبال وإحالة ضمنيّة لمشهد الرّؤيا الأولى:

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾

استفتح المشهد السّادس والعشرون -بأسلوب الإيجاز بالحذف[2]- بردّ يعقوب عليه السلام على أبنائه حينما أخبروه بما حصل في مصر بجوابٍ شبيهٍ بالذي قاله في المشهد الخامس ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ ﴾ ثُمَّ أعرض عنهم بوجهه

---

[1] ينظر الإصحاح 44 و45، فلا وجود لمشهد اجتماعهم منعزلين، ولا وجود لمشهد الرجوع، بل استبدلوه بمشهد يصور فيه يوسف عليه السلام في حالة هستيرية ورفعِ الصوت بالبكاء حتى سمعه المصريون وغير ذلك من الترهات التي تتنافى مع خلق يوسف عليه السلام الذي يتميز بالأناة والصبر والإحسان، وفي هذا المشهد يكشف شخصه لهم، ولا ذكر للقميص الذي بعثه، ولا ذكر لعودة بصر يعقوب عليه السلام، وغير ذلك مما يدل على بعده عن الأسلوب الإلهي في الكلام، وهكذا هو دأب أسفارهم التي صارت بمثابة كتاب تاريخ شعب تداول على كتابته مجموعة من الكتبة عبر حقب من الزمان؛ لأن فيه ذكر للأنساب والتواريخ والأساطير والمواقع الجغرافية، وبعضا من الأخبار التي نجت من التحريف.

[2] وتقدير الكلام المحذوف هو: فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا إنّ ابنك سرق وما شهدنا إلا بماعلمنا... إلى آخر ما أوصاهم به أخوهم الكبير.

متأسّفاً على يوسفﷺ حتّى ابيضّت عيناه لكثرة الحزن عليه ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ ﴾ فلفظة "كظيم" على صيغة المبالغة، وكثرة كظم الحزن الذي بلغ مداه يحتاج معها الإنسان لأنْ ينفِّسَ عن قلبه المهموم، وهو ما ظهر في قول يعقوبﷺ: ﴿ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ وعلى الرّغم من ذلك فهو لا يلقى مواساة ممّن حوله، بل يبدو على بنيه –أو ممّن كان حوله– التّضايق من ذكر يوسفﷺ، وهكذا يبدو التّضجر واضحاً في كثرة التّاءات في عبارة: "**تالله تفتأ تذكر**"، «وهي كلمة حانقة مستنكرة. تالله تظلّ تذكر يوسف، ويهدُّكَ الحزن عليه، حتّى تذوب حزناً أو تهلك أسىً بلا جدوى. فيوسف ميئوس منه قد ذهب ولن يعود![1]» وأمام هذا التّضجر والتّيئيس يجيبهم بما يجيب به العبد المتّصل بالله اتّصالاً وثيقاً، ذلك العبد الموقن بأنّ الله تعالى سيجعل له فرجاً، وأنّ رؤيا يوسفﷺ هي رؤيا حقّ تشير للاجتماع من جديد ولو بعد حين، وهذا الذي لا يعلمه بنوه ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ ولقد تجسّد هذا اليقين في توجيه بنيه «إلى تلمّس يوسف وأخيه وألّا ييأسوا من رحمة الله، في العثور عليهما، فإنّ رحمة الله واسعة وفرجه دائماً منظور[2]» فهذا اليقين الكبير لا يتزلزل ولا يُخْطَأ في توقّعه وإنْ طال أمد الفراق ﴿ يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾.

لقد كانت المعاني التي شكّلت صلب هذا المشهد وثيقة الصّلة بما يؤول إلى زمن الصّبح الذي يتناسب مع هذا المشهد من حيث التّرتيب، وهنا يجدر التّذكير مرّة أخرى بأنّ يعقوبﷺ رُمِزَ له في الرّؤيا بالشّمس، بينما رمز لبنيه بالكواكب التي لا تبدو إلّا باللّيل، فتولّي يعقوبﷺ عن أبنائه وإظهار تأسّفه الذي كان بمثابه التّنفيس النّاتج عن كثرة كظمه لأحزانه مناسب لذلك التّحوّل الذي يحدث زمن الصّبح؛ لأنّ التّولي يشير إلى

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2025/4.

[2] نفسه، 2026/4.

الإدبار عن الشّيء والإقبال على شيء آخر، فقد أدبر عن بنيه الذين رُمِزَ لهم بالكواكب التي يرتبط ظهورها باللّيل بعلاقة التّجاور، وأقبل على حال يجد فيها تنفيساً عن مصابه، وكلّ ذلك يناسب قوله تعالى:﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ١٦ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ [1] ﴾ فالخُنّس الجواري الكُنّس قيل: «هي النّجوم الدّراريّ الخمسة تخنِس في مجراها فترجع وتكنس، فتَسْتَتِرُ في بيوتها كما تكنس الظّباء في المغار، والنّجوم الخمسة: بَهْرام وزُحَل، وعُطارد، والزُّهَرَة، والمُشْتَرِي...[وقال عليﷺ:] هي النّجوم تخنس بالنّهار، وتظهر باللّيل[2]» وقيل: هي بقر الوحش تكنس إلى الظّل[3]، يقول ابن جرير الطّبريّ: «فالصّواب أنّ يُعَمّ بذلك كلّ ما كانت صفته الخنوس أحياناً والجري أخرى، والكنوس بآنات على ما وصف جلّ ثناؤه من صفتها.[4]» وعسعس اللّيل: قيل إذا أدبر، وقيل: إذا أقبل، قال الطّبريّ: «وأولى التّأويلين في ذلك بالصّواب عندي قول من قال: معنى ذلك: إذا أدبر، وذلك لقوله:﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨ ﴾ فدلّ بذلك على أنّ القسم باللّيل مدبرًا، وبالنّهار مقبلاً، والعرب تقول: عسعس اللّيل، وسَعْسَع اللّيل: إذا أدبر، ولم يبق منه إلا اليسير[5]» وتنفّس الصّبح:«ضوء النّهار إذا أقبل وتبيّن[6]».

ومن ثَمَّ ترمز النّجوم الدّراري إلى الإخوة في الرّؤيا، رجعوا إلى بيوتهم في بادية الشّام بعد الرّحلة الثّانية، وذُكِرَ سابقاً أنّ الكواكب تشير –أيضاً– إلى السّفر لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ [7] ﴾ وقد تحقّق معنى السّفر فيهم، وكانوا سبباً في اهتداء بنيامين للقاء أخيه، وسيكونون سبباً في التقاء يعقوب بيوسف عليهما السلام لتتشابه وظيفتهم

---

[1] التكوير: 15–18.

[2] ابن جرير: جامع البيان 251/24.

[3] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 337/8.

[4] ابن جرير: المرجع السابق، 255/24.

[5] نفسه، 257/24.

[6] نفسه، 258/24.

[7] الأنعام: 97.

مع وظيفة الكواكب التي تهدي المسافرين لمقاصدهم، ثُمَّ إنّ ما فعله الإخوة بيوسفﷺ من خلال إبعاده وكذا عقوقهم لأبيهم لهي من كبائر الذّنوب التي تتناسب مع ظلمة اللّيل، وعلى الرّغم من ذلك بقيت فطرتهم سليمة بالإضافة إلى إسلامهم وهو ما يمكن مقابلته بنور الكواكب التي لا تظهر إلّا باللّيل الذي يرمز إلى الكيد والمكر لعلاقة الخفاء والاستتار؛ ذلك أنّ كيد الإخوة يعدُّ أصل المحنة التي تفرّعت عنها محن أخرى، ومن ثَمَّ فإنّ إعراض يعقوبﷺ عن بنيه كان «كراهة لما جاؤوا به، وأنّه ساء ظنّه بهم ، ولم يصدّق قولهم[1]» ثُمَّ إنّهم زادوا هَمًّا آخر إلى هَمِّهِ، ومن ثَمَّ أقبل على ما يُخَفِّفُ عنه هول المصيبة التي هدّت كيانه وأذهبت بصره بأنْ تلفّظ بعبارة: "**يا أسفى على يوسف**" تخفيفاً من وطأة الكظم الكبير الذي سبّبه فراق يوسفﷺ ثُمَّ أخيه، وهذا التّخفيف يظهر في قوله: "**أشكو بثي**"؛ لأنّ البث لغةً هو «ما يرد على الإنسان من الأشياء التي يعظم حزن صاحبها بها حتّى لا يقدر على إخفائها، كذا قال أهل اللغة، وهو مأخوذ من بثثته: أيْ: فرّقته[2]» بعد أنْ كان مستجمعاً بفعل الحبس الذي يمثّل كظم الأحزان، ومن ثَمَّ فإنّ عبارة: "**يا أسفى على يوسف**" هو شيء من التّنفيس الذي سيظهر أكثر وضوحاً على مرحلتين:

تمثّل إحداها حينما يَرُدُّ على أبنائه الذين تضجّروا من ذكره ليوسفﷺ: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٦ ﴾ فماذا يعلم يعقوبﷺ؟ يعلم أنّ الرّؤيا التي رآها يوسفﷺ كانت رؤيا حقّ، فقد «قيل: إنّه كان قد رأى أمارات الرّشد والكمال في يوسف علم أنّ رؤياه صادقة لا تُخطىء.[3]» وما ذكره ليوسفﷺ ذات يوم في المشهد الأوّل من تأويل للرّؤيا هو من تعليم الله تعالى ليعقوبﷺ، والرّؤيا تشير إلى اجتماع بعد فراق، وهذا ما لا يعلمه الأبناء الذين أرادوه أنْ ييأس من إيجاد يوسفﷺ، والدّليل على ذلك هو أنّه سيعيد العبارة ذاتها حينما يرتدّ إليه بصره ليبيّن لهم صحّة ما كان

---

[1] ابن حيان: البحر المحيط، 555/5.

[2] الشوكاني: فتح القدير، 59/3.

[3] النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1416هـ/1996 م،ط1، 120/4.

يَعْلَمُهُ من رؤيا يوسفﷺ؛ لأنّ ذلك العلم من الله تعالى ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾.

وها هو الآن في المرحلة الأخيرة يشرق يقينه ورجاؤه–أكثر من ذي قبل– بإيجاد يوسفﷺ وأخيه كما تشرق الشّمس، فيبدّد يأس أبنائه كما تبدّد الشّمس سواد اللّيل المظلم، فيطلب منهم صراحةً ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ أيْ: تـــتـــــبّعوا خبر يوسف وأخيه «بحواسّكم في لطف وبَصَرٍ وصبر على البحث.[1]» ﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ ﴾ «أيْ: لا تقنطوا من فرجه وتنفيسه. قال الأصمعي: الرّوح ما يجده الإنسان من نسيم الهواء فيسكن إليه، والتّركيب يدلّ على الحركة والهزّة، فكل ما يهتزّ الإنسان بوجوده ويلتذّ به فهو روح. وحكى الواحدي عن الأصمعي –أيضاً– أنّه قال: الرّوح الاستراحة من غمّ القلب. وقال أبو عمرو: الرّوح: الفرج[2]» وكلّ ذلك يناسب تلك الحركة والحيويّة التي تصاحب زمن الصّبح ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [3] ﴾ فهو –أيْ: الصّبح– «حيّ يتنفّس. أنفاسه النّور والحياة والحركة التي تدبّ في كلّ حيٍّ[4]» فكذلك القلب حينما تهب فيه نسائم الإيمان، ويدبّ فيه نور الرّجاء فإنّه يرى الانفراج يلوح في الأفق وضّاءً كما يلوح ضوء الشّمس السّاطع صباحاً.

ومجمل القول هو إنّ المعاني التّأويليّة في هذا المشهد تنتمي كلّها لمجال زمن الصّبح، فتولّي يعقوبﷺ عن أبنائه هو في حقيقته "إدبارٌ وإقبالٌ" كما سبق ذكره، ويقابل هذا المعنى من النّاحية الزّمنية

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2026/4.

[2] الشوكاني: الفتح القدير، 59/3.

[3] التكوير: 18.

[4] سيد قطب: المرجع السابق، 3842/6.

ذلك التّحوّل الذي يكون في زمن الصّبح الذي يكون فيه إدبار اللّيل وإقبال النّهار سمة مخصوصة لهذا الزّمن، كما أنّ معنى التّنفيس المستفاد من عبارة "**يا أسفى على يوسف**"، وعبارة "**أشكو بثي**"، وعبارة "**لا تيأسوا من روح الله**" يقابل قوله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ ﴾ أيْ: إذا أضاء، وضوء الصّبح يكون على مراحل كما أنّ التّنفيس عند يعقوب عليه السلام بدا أنّه تَمَّ على مراحل كما سبق الإشارة إلى ذلك، يضاف إلى ذلك كلّه ظاهرة الإحالة إلى المشهد الأوّل المتناسب مع زمن الصّبح من حيث التّرتيب من خلال قول يعقوب: "**وأعلم من الله مالا تعلمون**"، فهو يعلم أنّ رؤيا يوسف عليه السلام المذكورة في المشهد الأوّل هي رؤيا حقّ، وكلّ هذه المعاني سبق ذكرها في المشهد الأوّل.

3.5.1.2- في المشهد السّابع والعشرين ظهور وانفصال وإحالة للمشهد الثّاني:

﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾

جعلت الشّدّة والحاجة الملحّة للتّزود بقوت العيش الإخوةَ يعودون مجدّداً إلى مصر وهم لا يملكون سوى بضاعة رديئة، وعلى الرّغم من ذلك فهم يرجون أنْ يوفّيهم العزيزُ الكيلَ كما عهدوه سابقاً، وهاهم «يدخلون وفي حديثهم انكسار لم يُعْهَدْ في أحاديثهم من قبل، وشكوى من المجاعة[1]» التي أنهكتهم وجعلتهم

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2027/4.

يقصدون مصر عبر فيافيها جيئةً وإياباً، ويبدو أنّ يوسفﷺ لم يستطع الاستمرار «في تمثيل دور العزيز، والتّخفّي عنهم بحقيقة شخصيّته.[1]» خصوصاً أنّ الشّدّة قد بلغت مداها بأبيه الشّيخ الكبير، كما يمكن أنْ يكون قد تلقّى وحياً يأمره بإنهاء مسألة الإخوة الذين وصلوا لمرحلة الانكسار والاسترحام، ومن ثَمَّ فإنّ الوقت مناسب لإظهار شخصه الحقيقي كما أظهره لأخيه بنيامين في مشهد يتناسب مع الزّمن الظّهر من حيث التّرتيب مثل هذا المشهد ﴿ قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ وبهذا ينتقل الإخوة من حالة الاستعطاف والاسترحام إلى حالة الاستفهام التي تدلّ على تفاجئهم واستغرابهم ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ فهم سألوه عن شخصه طلباً للتّأكيد، وأجابهم بما يزيد عن الجواب –كما يسمّيه علماء البلاغة بالتّبرّع– "**أنا يوسف وهذا أخي**"؛ لأنّهم طالما جمعوا بين يوسفﷺ وأخيه في كرههم له كما هو ظاهر في المشهد الثّاني المتناسب مع زمن الظّهر من حيث التّرتيب –كهذا المشهد– حينما قالوا: ﴿ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾ فالعبرة ليست بالأنا المتضخّمة والقوّة وإنّما العبرة بالتّقوى والصّبر والإحسان للآخرين والعطف عليهم لضعفهم، وهنا تبدو المفارقة كبيرة بين إحسان يوسفﷺ –وهو في عزّ القوّة– للإخوة الذين ظلموه وكادوا أنْ يفتكوا به لولا رحمة من الله تعالى وبين الإخوة المغترّين بِعُصْبَتِهِمْ، ومن ثَمَّ لم يكن أبوهم في ضلال مبين كما وصفوه في المشهد الثّاني؛ لأنّ تفضيله ليوسفﷺ كان لأجل تفضيل الله تعالى ليوسفﷺ؛ ولذلك أقسموا معترفين بخطئهم: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ ﴾ ويجيبهم يوسفﷺ بإحسانه كما عهدناه: ﴿ قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ فاعتراف الإخوة كافٍ

---

[1] نفسه، 4/2027.

عند يوسف عليه السلام ولن يعيد ذكر خطئهم البتة، وفوق ذلك يدعو لهم بالمغفرة، وهذا منتهى الصّبر والإحسان والتّقوى والكرم، ومن ثَمَّ تبيّنت حكمة الله تعالى وعلمه في تفضيل يوسف عليه السلام.

يطلب يوسف عليه السلام –بعد ذلك– من إخوته بأنْ يذهبوا بقمصيه ويلقوه على وجه أبيه فيعود إليه بصره كما كان، ثُمَّ يعودوا إلى مصر مرفقين بأهلهم أجمعين ﴿ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ وهنا نلتقي بظاهرة انفصال الثّوب مرّة أخرى –كما سبق ذكره– في هذا المشهد المتناسب مع زمن الظّهر من حيث التّرتيب، وهو زمن يتناسب مع أوقات وَضْعِ الثّياب المذكورة في آية استئذان الأقارب من سورة النّور كما ذكر في المشهد الخامس، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ ﴾ وبهذا يؤدّي القميص وظيفةً غير التي أدّاها في المرّة الأولى، إنّه يؤدّي وظيفة نهاية محنة يعقوب عليه السلام، وهي نهاية ستؤول إلى الاجتماع عن قريب، كما أدّى القميص –في بداية القصّة– وظيفة بدء المحنة التي آلت لفراق طويل.

ومجمل القول هو إنّ هذا المشهد المتناسب مع زمن الظّهر من حيث التّرتيب قد ارتكز من النّاحية التّأويلية على معنى الظّهور أو الانكشاف وعلى ظاهرة الإحالة إلى المشهد الثّاني المتناسب –أيضاً– مع زمن الظّهر من حيث التّرتيب، وكذا ظاهرة انفصال الثّوب المتناسبة مع أحد الأوقات التي تحدّثت عنها آية استئذان الأقارب في سورة النّور.

4.5.1.2– في المشهد الثّامن والعشرين بوادر انفراجٍ وإحالة للمشهد الثّالث:

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ ﴾

لما خرجت العير عن بلاد مصر حاملة قميص يوسفعليه السلام تَنَسَّمَ يعقوبعليه السلام –وهو ببادية الشّام–ريح ابنه الذي غاب عنه سنين طويلة، وهاهو يبوح بذلك لمن كان معه ليتحقّق من وجوده، فلربّما هو حاضر أمامه وهو لا يراه لما أصابه من العمى، وعلى الرّغم من ذلك فهو يتحفّظ في كلامه ﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ ﴾ أيْ: لولا أنْ «تنسبوني إلى الفَنَد والكِبَر[1]» وهو بذلك –والله أعلم– يبعد عن نفسه احتمال صفة الفند التي قد يعتقدها من هم حوله، وكأنّه يسبقهم إلى نفي هذا الاحتمال قبل أنْ يحتملوه، ومن ثَمَّ يصرفهم عنه، ولذلك أجابوه بغير هذا الاحتمال فأقسموا له بأنّه في ضلاله القديم كما ورد في الآية الخامسة والتسعين، والمقصود بهذه العبارة هو «إنّك من حبّ يوسف وذكره لفي خطئك وزللك القديم لا تنساه، ولا تتسلّى عنه.[2]» وكأنّهم قالوا له: "ذاك ليس من الهرم أو الكبر أو الخرف –وغير ذلك من المعاني التي ذكرها المفسّرون– وإنّما هو من خطئك القديم في ظنّ حياة يوسفعليه السلام أو هو من خطئك القديم في حبّ يوسفعليه السلام وتفضيلك إيّاه"، وهذا يشبه –إلى حدٍّ ما– ما ورد في المشهد الثّالث المتناسب مع زمن العصر من حيث التّرتيب كهذا المشهد حينما سبق أولاده –المطالبين باصطحاب يوسفعليه السلام معهم إلى البرية– لاحتمال أكل الذّئب ليوسفعليه السلام ليصرفهم عن أخذه معهم إلى البرية، ولا يبقي لهم –إنْ أخذوه– أيّ احتمال قد يعلّلون به فعلاً يتّخذونه في حقّ يوسفعليه السلام، ولكنّ أبناءه يجيبونه بخلاف ما توقّع ﴿ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ وفي كلا الحالتين من هذين المشهدين يصدق توقّع يعقوبعليه السلام.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 409/4.

[2] ابن جرير: جامع البيان، 256/16.

ومن ثَمَّ يبدو قوله: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾﴾ يوازي قوله: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾﴾ فتشابه الصّيغتين في بداية الآيتين شيء يثير التّعجب لوقوعهما في مشهدين يتناسبان مع زمن العصر من حيث التّرتيب مع ما بينهما من بعد كبير في السّورة، ثُمَّ إنّ كلا المشهدين يشيران إلى بوادر حدث كبير قادم، فذاك يشير إلى الخوف من الفراق، ويشير إلى بوادر ابتداء الشّدّة –كما سبق ذكره في المشهد الثّالث– التي سيدخل معها يعقوب عليه السلام في حزن طويل الأمد، وهذا مشهد آخر يشير إلى التّطلّع للّقاء، ويشير إلى بوادر الانفرج الذي تتحقّق معه رؤيا يوسف عليه السلام عن قريب كما سيتّضح ذلك جليّاً في المشهد اللّاحق.

5.5.1.2– اتصال القميص ونهاية المحنة في المشهد التاسع والعشرين وإحالة إلى المشهد الرابع:

﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾

نلتقي مباشرة في هذا المشهد المتناسب مع زمن المغرب من حيث التّرتيب بحادثة إلقاء القميص على وجه يعقوب عليه السلام، فالقميص في هذا المشهد في حالة اتصال مع وجه يعقوب عليه السلام؛ لأنّ الزّمن المناسب له –وهو زمن المغرب– ليس من الأوقات الثّلاثة المذكورة في آية استئذان الأقارب من سورة النّور.

ويبدو ارتداد بصر يعقوب عليه السلام كان سريعاً بعد اتّصال قميص يوسف عليه السلام بوجهه، و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ تدلّ على التّعقيب، وقد كان ارتداد البصر بعد ابيضاضه بسبب الحزن المستمرّ الذي ابتدأ من زمن العشاء كما هو مذكور في المشهد الخامس إلى هذا المشهد، هذا يعني عودة يعقوب عليه السلام إلى الحالة التي كان عليها قبل مجيء أبنائه ذات يوم في زمن العشاء حينما أفجعوه بفقد يوسف عليه السلام، ومن ثَمَّ

ناسب ارتداد البصر انتهاء المحنة وكلاهما ناسبا زمن المغرب الذي يشير إلى نهاية الشّيء؛ لأنّه يقع في نهاية اليوم.

يشير يعقوب عليه السلام –بعد ذلك– إلى صحّة ما ذكره في المشهد السّادس والعشرين حينما أمرهم أنْ يتحسّسوا من يوسف وأخيه؛ لأنّه يعلم صحّة رؤيا يوسف عليه السلام وما دلّت عليه، ويشير –أيضاً– إلى صحّة ما ذكره في المشهد الثّامن والعشرين حينما وجد ريح يوسف عليه السلام، وقبل ذلك كلّه يشير إلى صحّة تفضيله ليوسف عليه السلام، وقد عاينوا ذلك كلّه بأنفسهم، وتيقّنوا صحّة تصرّف أبيهم، فعلموا يقيناً أنّ كل ذلك من تعليم الله تعالى لأبيهم، ولذلك قال لهم بعد ارتداد بصره: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ وهكذا حصل التّوافق في المعرفة بين يعقوب عليه السلام وأبنائه في مسألة تفضيل يوسف عليه السلام كإشارة إلى نهاية الجدل القائم بينهما، وهذا يناسب –أيضاً– معنى الغروب الدّال على نهاية اليوم.

وبعد أنْ حصلت المعرفة اليقينية للأبناء كان عليهم أنْ يتبرّؤوا من ماضيهم السّيء الذي وقع فيه خطؤهم سواء أكان في حقّ أبيهم أمْ في حقّ يوسف عليه السلام، ولذلك طلبوا من أبيهم أنْ يستغفر لهم ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ ولفظة "الخاطئين" على وزن اسم فاعل، وهو الذي يباشر فعل الخطأ بتعمّد، «أيْ: متعمّدين للإثم بما ارتكبنا في أمر يوسف عليه السلام[1]» فإنْ كان خطؤهم قد كثر في حقّ أبيهم وحقّ يوسف عليه السلام فإنّ أعظم جرم ارتكبوه هو إلقاء يوسف عليه السلام في الجبّ في مشهد يتناسب مع زمن المغرب من حيث التّرتيب مثل هذا المشهد الذي أظهروا فيه التّوبة أمام أبيهم، وقد وعدهم أبوهم بالاستغفار لهم فيما بعد ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ ﴾ ومن ثَمَّ فإنّ هذا المشهد يقابل المشهد الرّابع من خلال مقابلة الذّنب بالتّوبة والاستغفار.

---

[1] البقاعي: نظم الدرر، 215/10.

وثمّة ظاهرة أخرى تتمثّل في مناسبة هذا التّحول الكبير الذي حدث عند يعقوب عليه السلام وآله مع مرحلة المحاق في حساب الشّهر القمري من حيث ترتيب هذا المشهد، وهو بذلك يشير –أيضاً– إلى نهاية المحنة وبداية عهد جديد، ومن ثَمَّ فهو يشبه ذلك التّحوّل الكبير الذي حدث مع يوسف عليه السلام في المشهد الرّابع عشر حينما غاب عن المشهد من النّاحية السّردية والواقعية مع فرق بسيط، يتمثّل في حضور قميص يوسف عليه السلام في هذا المشهد، ممّا يجعل حضوره على مستوى السّرد يكون ضمنيّاً، وما عدا ذلك فالتّشابه من ناحية التّحوّل بين المشهدين يكاد يكون متطابقاً؛ لأنّهما يتّفقان في الانفراج والدّخول في مرحلة الرّخاء، مثل التّشابه الحاصل بين اكتمال قرص القمر في اللّيالي البيض حينما يكون ضوؤه متّجهاً نحو الأرض ليبدأ بعدها في التّناقص، وبين اكتمال قرص القمر في مرحلة المحاق بعد اللّيلة الثّامنة والعشرين حينما يكون وجهه المضيء متّجهاً نحو الشّمس ليبدأ بعدها دورة جديدة من حياة الشّهر.

ومجمل القول هو إنّ هذا المشهد قد ارتكز على المعاني التّأويلية التي تدلّ على انتهاء الشّيء في مقابل معنى الغروب الذي يدلّ على انتهاء اليوم من النّاحية الزّمنية، وفي مقابل مرحلة المحاق المتوافقة مع هذا المشهد من حيث التّرتيب في حساب الشّهر القمريّ التي تدلّ على انتهاء الشّهر من النّاحية الزّمنية، بالإضافة إلى ذلك وجود معنى اتّصال القميص الدّال على زمن خارج الأوقات الثّلاثة المشار إليها في آية استئذان الأقارب من سورة النّور، وكذا الإحالة للمشهد الرّابع المتوافق مع زمن المغرب من حيث التّرتيب كما سبق ذكره.

6.5.1.2– في المشهد الثّلاثين اجتماع وتحقّقٌ للرّؤيا بأكملها وإحالة للماضي:

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى

﴿ مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ١٠٠ ﴾

يُسْتَبْدَلُ –في هذا المشهد– الفراقُ باللّقاء بعد سنين طويلة من الامتحان والصّبر، ويُسْتَبْدَلُ الحزن بالفرح، والخوف بالأمن، والشّدّة بالرّخاء، وهكذا يتحقّق وعد الله تعالى كما أخبر يعقوبُ ابنَه يوسفَ عليهما السّلام ذات يوم.

ويبدو معنى الاجتماع في المشهد الثّلاثين ظاهراً ومهيمناً، يجسدّه اجتماع آل يعقوب عليه السلام عند يوسف عليه السلام بعد فراق طويل، والاجتماع من المعاني اللّيلية كما سبق ذكره، وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ[1] ﴾ أيْ: وما جمع، وهذا المشهد يتناسب مع زمن العشاء من حيث التّرتيب، يضاف إلى ذلك وجود إحالة في قول يوسف عليه السلام ﴿ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ ﴾ ومعلوم أنّ سبب خروجه كان بتأويل رؤيا الملك –وهي الرّؤيا التي أراه الله تعالى إيّاها– في المشهد الخامس عشر المتناسب –أيضاً– مع زمن العشاء من حيث التّرتيب، ولذلك فهو يقابل هذا المشهد لقول يوسف عليه السلام ﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ ﴾ ومعلوم أنّ المجيء كان في هذا المشهد المتناسب مع زمن العشاء من حيث التّرتيب، فكلا المشهدين انكشف فيه تأويل رؤيا.

وليس من الصّدفة في شيء حينما يشير يوسف عليه السلام في هذا المشهد إلى أربعة[2] أحداث رئيسة في هذه القصّة التي تقابل عدد عناصر الرّؤيا وهي أربعة: الرّؤيا الأولى، ثُمَّ حادثة الجبّ، ثُمَّ الخروج من السّجن، ثُمَّ

---

[1] الانشقاق: 17.

[2] للرقم أربعة علاقة بيوسف عليه السلام، فيوسف عليه السلام يقع في المرتبة الرابعة من الناحية الزمنية من سلسلة أكرم الناس المشار إليها في حديث النبي ﷺ حينما سئل عن أكرم الناس فقال ﷺ: « الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم» ثم لننظر إلى هذا الشيء العجيب وهو بدء القصة بالآية الرابعة، ولا خلاف في ذلك بين العد المدني والكوفي.

اجتماع آل يعقوب عليه السلام عند يوسف عليه السلام، وقد جُمعت هذه الأحداث في قوله: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ ﴾ فقوله: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ ﴾ يشير إلى الحدث الآني الذي يتناسب مع مرحلة المحاق في حساب الشّهر القمريّ من حيث التّرتيب، كما يشير إلى المشهد الأوّل، ومن ثَمَّ هما حدثان من الأحداث الأربعة، والعلاقة بين الحدثين هي علاقة البدء بالختام أو علاقة الغيب بالشّهادة، ويتّضح هذا التّناسب كما هو في الخطاطة التّالية:

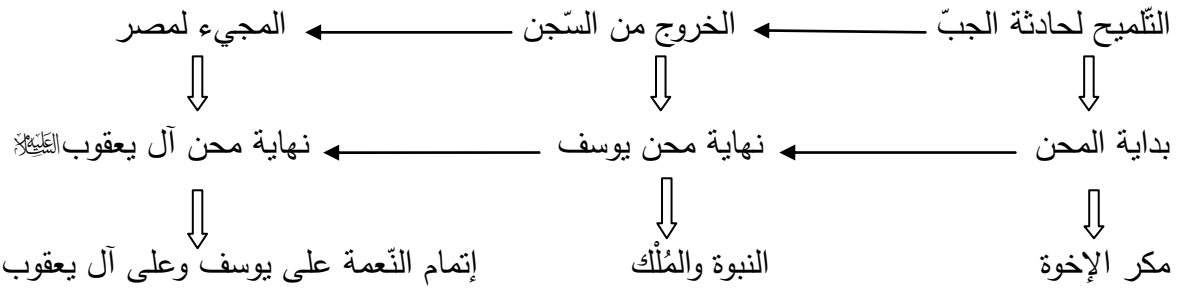
تحقّق الرّؤيا (حدث آني) = مرحلة المحاق ← إحالة وتقابل ← الرّؤيا (حدث ماضي) = مرحلة الهلال

مرحلة الختام (عالم الشهادة) ⟵ مرحلة البدء (عالم الغيب)

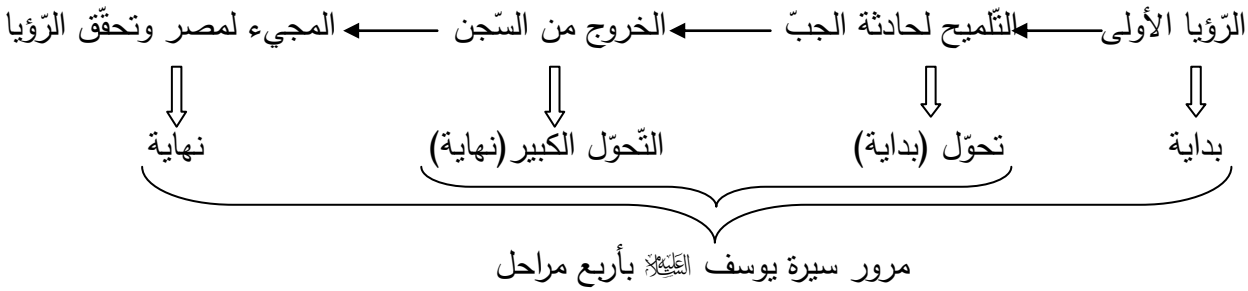
وقوله: ﴿ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ ﴾ يحيل بذلك إلى تأويل الرّؤيا التي أراها الله تعالى للملك حيث جعلها الله تعالى سبباً لخروج يوسف عليه السلام من السّجن، ثُمَّ يعود للإشارة إلى الحدث الآني ليشير فيما بعد إلى حادثة الجبّ تلميحاً ﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ ﴾ لأنّه قال لإخوته من قبل: ﴿ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ ﴾ أيْ: لا تعيير ولا تأنيب، ولا أذكر ذنبكم كما قال المفسّرون[1]، ومن ثَمَّ قابل حادثة الجبّ بحادثة خروجه من السّجن، والعلاقة بين الحادثتين هي –أيضاً– علاقة بدء المحن بنهايتها بالنّسبة ليوسف عليه السلام، ثُمَّ تكون النّهاية الكبرى باجتماع آل يعقوب عليه السلام عند يوسف عليه السلام من خلال قوله: ﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ ﴾ والخطاطة التّالية تبيّن سير هذه الأحداث بحسب ما رتّبها يعقوب عليه السلام في تأويله للرّؤيا في المشهد الأوّل:

---

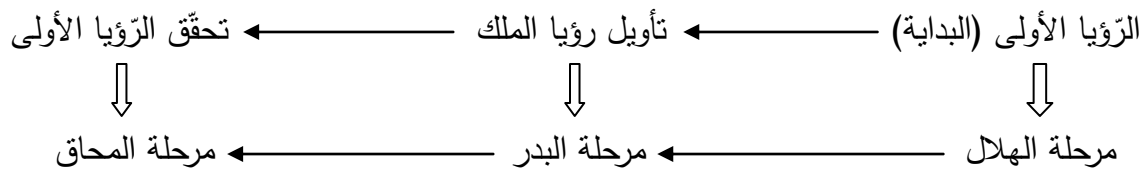
[1] ينظر ابن جرير: جامع البيان، 247/16.



فإذا ما اختزلنا من الخطاطتين السّابقتين حدث المجيء لمصر –لأنّه مكرّر بين الخطاطتين– صارت الأحداث المذكورة أربعة على عدد عناصر الرّؤيا بهذه الكيفية:



وإذا ما اختزلنا التّحوّلين في الخطاطة السّابقة ضمن تحوّل واحد –وهو التّحول الكبير– كونه يمثّل نهاية النّصف الأوّل من القصّة، سنجد ثلاثة أحداث تقع على خطٍّ واحدٍ بصورة متوازية، وكلّها متعلّقة بعالم الرّؤى، وهي حدث الرّؤيا الأولى الذي يمثّل مرحلة البدء، وحدث مرحلة التّحوّل الكبير الذي يمثّله تأويل رؤيا الملك في المشهد الخامس عشر وحدث مرحلة النّهاية الذي يمثّله تحقّق الرّؤيا الأولى على أرض الواقع، وكلّ هذه المراحل تتناسب مع ثلاثة أطوار من أطوار القمر بالتّرتيب: وهي طور هلال بداية الشّهر، ويتناسب مع مرحلة البدء، وطور وسط الشّهر ويتناسب مع مرحلة التّحوّل الكبير، وطور المحاق ويتناسب مع مرحلة النّهاية.



وثمّة ظاهر أخرى يسمّيها السّرديون بالاسترجاع أو الاستذكار، ويعنون به استرجاع حدث ماضٍ سبق الحدث الآني، وكانت مناسبة الاسترجاع هي ذكر فضل الله تعالى على يوسف عليه السلام وعلى آل يعقوب عليهم السلام جميعا، وهو الذي جاء في قوله: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ ﴾ فقد أثنى على الله تعالى من خلال ذكر أحداث مهمّة هي بمثابة محطّات مفصلية في حياته، ويتمثّل الحدث الأوّل في حادثة الجبّ في المشهد الرّابع المتناسب مع زمن المغرب من حيث التّرتيب، وقد ألمح لهذا الحدث ولم يصرح به لقوله: "**لا تثريب عليكم**"، فجعل بدل ذكر هذا الحدث قوله: ﴿ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ ﴾ والحدث الثّاني هو الخروج من السّجن بسبب تأويل رؤيا الملك الذي أراه الله تعالى تلك الرّؤيا، فكأنّه قال: قد أحسن بي إذ أخرجني من السّجن برؤيا الملك، ومن ثمّ فإنّ الله تعالى هو الذي ساق إليه الأسباب، وما حدث بعد ذلك فهو تحصيل حاصل، والله أعلم. والحدث الثّالث هو حدث الاجتماع، وهو الحدث الرّئيس في المشهد الثّلاثين.

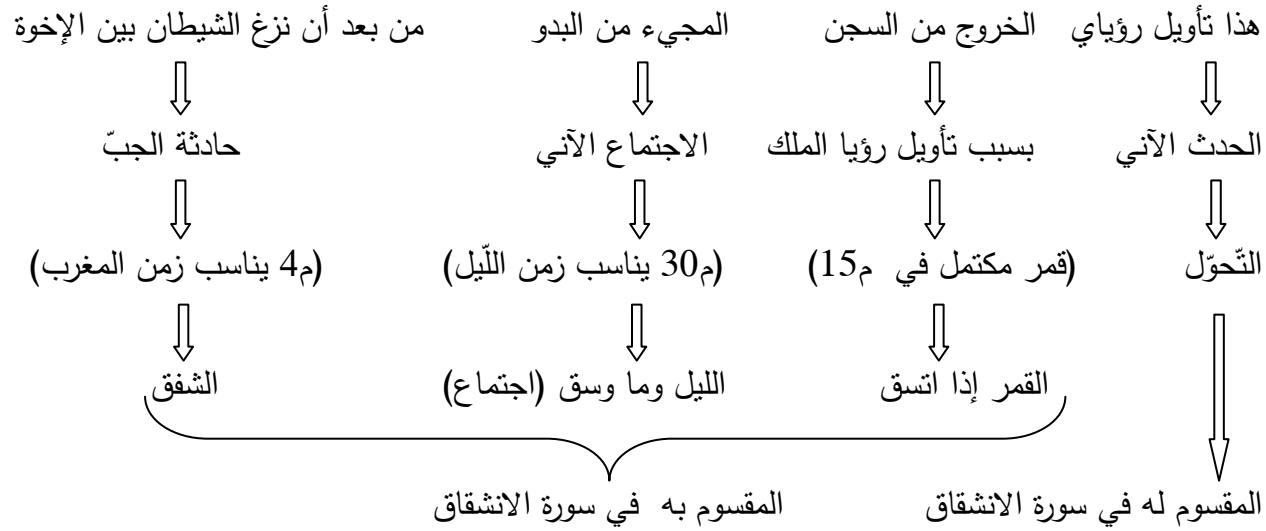
بينما كان ترتيبها حسب ذكرها في الآية المائة كما يلي: الخروج من السّجن، ثُمَّ المجيء من البادية، ثُمَّ حادثة الجبّ وإنْ وُجدت قرينة لغوية ظاهرة تفيد بوقوعها أوّلاً، وهذه القرينة هي عبارة: "**من بعد**"، وذكر هذه الحوادث بهذا التّرتيب يتناسب بكيفية عكسية مع قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ[1] ﴾ ومعنى طبقاً عن طبق: حالاً بعد حال كما سبق ذكره من قبل، وهذا يناسب مرحلة التّحوّل الأخير المتمثّل في تمام تحقّق الرّؤيا الأولى، وحادثة الجبّ تتناسب مع قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ ﴾ والشّفق هو الحمرة التي تكون في زمن المغرب المتناسب مع مشهد حادثة الجبّ من حيث التّرتيب، وحدث المجيء من البادية الذي يـــــدلّ على الاجتماع –بعد الفراق– المتناسب مع

---

[1] الانشقاق: 16–19.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ ﴾ أي: وما جمع، وحادثة الخروج التي ابتدأت بالمشهد الخامس عشر المتناسب مـــع مرحـــلة البـــدر المـــــتناسبة مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾ ﴾ .

وقد ارتبطت كلّ هذه الآيات الأربع من سورة الانشقاق بمعنى التّحوّل من حالة إلى حالة أخرى، فالشّفق يدلّ على التّحوّل من الحالة النّهاريّة إلى الحالة اللّيليّة، واللّيل يدلّ على التّحوّل من حالة التّفرّق الحاصلة بسبب الانتشار في الأرض إلى حالة الانقباض عن السّير في الأرض ومن ثَمَّ الاجتماع، واتّساق القمر يدلّ على حالة التّحوّل من النّقص إلى الزّيادة ومن الزّيادة إلى النّقص، ومن ثَمَّ كان القَسَمُ مناسباً لجوابه، وهذا هو شأن القسم في القرآن الكريم، وكلّ هذه المعاني المرتبطة بالتّحوّل في هذه الآيـــات يتناسب –من النّاحية التّأويلية– مع التّحوّل الحاصل في هذا المشهد من قصّة يوسف عليه السلام، ويمكن تلخيص ما سبق بالخطاطة التّالية:



نلحظ في الخطاطة السّابقة تناسب ترتيب الأحداث بطريقة عكسية مع المعاني المؤوّلة من آيات سورة الانشقاق، كما أنّ هذا التّرتيب حدث بالتّناوب بين الزّمن الآني والماضي، فذكر يوسف عليه السلام حدثاً آنيّاً (وقوع الرّؤيا بكاملها) ثُمَّ حدثاً ماضيّاً (الخروج من السّجن) ثُمَّ حدثاً آنيّاً (اجتماع آل يعقوب في مصر) ثُمَّ حدثاً ماضيّاً (حادثة الجبّ) وهو تناوب متناسب مع التّحوّل، كما أنّه ذكر إحسانين نسبهما إلى الله تعالى (الإخراج

من السّجن والإتيان بآل يعقوب لمصر) في مقابل شدّة نسبها للشّيطان، كما أنّ الحدث الأوّل والثّاني في الخطاطة ارتبط بتأويل الرّؤيا (وقوع الرّؤيا الأولى وتأويل رؤيا الملك) بينما ارتبط الحدثان الأخيران بمعنيين متقابلين هما: الاجتماع بعد الفراق، كما يُلحظ تقابل حدث الخروج من السّجن مع حدث الاجتماع كتقابل تأويل رؤيا الملك في المشهد الخامس عشر مع وقوع تأويل رؤيا يوسف عليه السلام في المشهد الثلاثين وكتقابل القرص المضيء المكتمل حين يكون مقابلاً للأرض في اللّيلة الخامسة عشر من الشّهر القمري مع القرص في طور المحاق حينما يكون الجانب المضيء من القمر مقابلاً للشّمس في اللّيلة الثّلاثين تارةً وفي اللّيلة التّاسعة والعشرين تارةً أخرى، وكلّ ذلك يؤكّد التّناسب الحاصل بين مختلف دلالات الرّؤيا وأحداث القصّة من خلال ارتباط الرّؤيا المناميّة ليوسف عليه السلام بالرّؤية البصريّة للقمر ولأطواره من النّاحية التّأويليّة.

7.5.1.2- في المشهد الواحد والثلاثين إدبار وإقبال.

﴿ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾.

هذا هو مشهد الختام الذي يبدو فيه يوسف عليه السلام مُدْبِراً عمّا هو فيه من العيش الرّغيد والجاه والسّلطان، ليُقبل على الآخرة في شوق إلى لقاء الرّحمن، فكلّ هذا الحمد والثّناء على الله تعالى من قِبَلِ يوسف عليه السلام هو لأجل أنْ يتوفّاه الله تعالى مسلماً وأنْ يلحقه بالصّالحين، ومن ثَمَّ فإنّ هناك إرادة التّحوّل من حالة النّعمة الدّنيويّة الفانية المدبرة إلى حالة النّعمة الأخرويّة المقبلة الدّائمة، وهذا التّحوّل شبيه بحركة الإدبار والإقبال التي تحدث في زمن الصّبح، فهنا في هذا المشهد «يتوارى الجاه والسّلطان، وتتوارى فرحة اللّقاء واجتماع الأهل ولمّة الإخوان.[1]» كما توارت قبلها حياة الرّق والسّجن والفراق والأحزان، وهنا في هذا المشهد -أيضاً- شوق وإقبال على الحياة الأبدية التي لا كدر فيها ولا دخن، هي حياة برفقة الصّالحين وأنعم بها حياة!

---

[1] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2030/4.

*** في المشهدين الأخيرين فرحتان:**

لقد تَمَّ الإشارة من قبل إلى مفهوم المشهد وعلاقته بتأويل قصّة يوسف﵇، فالمشهد كما سبق ذكره هو الموضع الذي يحضره جماعة من النّاس؛ لأنّ لفظة المشهد التي تدلّ على المكان مأخوذة من فعل شهد بمعنى حضر، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ أيْ: من كان حاضراً مقيماً في البلد، والمقصود بالشّهر شهر رمضان، والشّهر من المعاني المتعلّقة بالقمر الذي به يُعْرَفُ الحساب الشّهري من خلال المراحل التي يمرّ بها ابتداءً بهلال بداية الشّهر وانتهاءً بالمحاق، ولمّا كان القمر رمزاً من رموز الرّؤيا تجسّدت أطواره في المشاهد، ومن ثَمَّ فإنّ المشهد بهذا الاعتبار هو حضور شخصية أو أكثر في حدث وزمن معينين؛ لأنّ أطوار القمر مؤوّلة بأحداث معينة، وحضور الشّهر بالمعنى الحقيقي يقابله حضورٌ في حدث ما بالمعنى التّأويلي.

وقد تمّ تقسيم القصّة إلى مشاهد من خلال مفهوم الحضور المستنبط من آيات الصّيام في سورة البقرة، وكان التّوقّع أنْ يكون عدد المشاهد لا يتجاوز الثّلاثين؛ لأنّها تقابل عدد أيّام الشّهر القمريّ، إلّا أنّ هذا التّوقّع كان مجانباً لما اقتضته القصّة، فقد اقتضى مفهوم المشهد الصّارم واحداً وثلاثين مشهداً، وفي ذلك إشارة إلى أنّ حياة الإنسان لا تتوقّف عند الموت، وإنّما هو انتقال من حياة إلى أخرى، ولم يكن هذا العدد مفهوماً في بداية البحث بصورة جليّة، ومن ثَمَّ كان السّؤال الملّح دائماً يتردّد بين الفينة والأخرى: لماذا تجاوز عدد المشاهد عتبة الثّلاثين؟

وعلى الرّغم من ذلك استمرّت عملية البحث في دراسة المشاهد واحداً تلو الآخر إلى أنْ بلغت المشهدَ الثّلاثين الذي وصلت فيه القصّة إلى النّهاية السّعيدة التي كانت بمثابة يوم عيد ليوسف﵇ ولأبيه ولآل يعقوب﵇ جميعاً، هذا يشير إلى وجود معنىً مصاحب لمعنى الشّهر من النّاحية التّأويلية؛ ذلك أنّ المشاهد التي تقابل أطوار القمر تتحدّث عن سيرة نبيٍّ كابد الصّعاب، ولقي المحن، وصبر واتّقى ونجح في هذا الامتحان بفضل من الله ﷻ، وقد قال لإخوته في المشهد السّابع والعشرين: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ

﴿ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ والشّهر القمريّ الذي يعبّر عن التّقوى وخُلُقِ الصّبر هو شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن الكريم، فهو شهر التّقوى لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ [1] ﴾ وقد سمّى النّبيّ ﷺ شهر رمضان بشهر الصّبر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**صوم شهر الصّبر، وصوم ثلاثة أيامٍ من كلّ شهر، صوم الدّهر**[2]».

ويشبه هذا الاجتماع الذي تحقّق بعد هذه السّنين الطّوال بالعيد الذي يعقب شهر رمضان، حيث يجتمع فيه الأحبّة يغمرهم الفرح والسّرور ودموع اللّقاء ﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾

وتقابل هذه الفرحة التي تمّت فيها النّعمة على يوسف عليه السلام وعلى آل يعقوب عليه السلام فرحة الصّائم الذي وُفِّقَ لإتمام نعمة صيام رمضان الذي يعقبه عيد الفطر، وقد قال النّبيّ ﷺ: «**للصّائم فرحتان يفرحهما: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربّه**» وهكذا يبدو امتحان يعقوب وابنه يوسف عليهما السلام مع اختلافٍ في الكيفية وطول الوقت؛ فشهر رمضان امتحان قصير يتخلّل حياة المسلم كلّ عام ليتزوّد من التّقوى، ويتعلّم معاني الصّبر والخوف والرّجاء والاعتصام بحبل الله تعالى حتّى يستطيع التّعامل مع امتحان الحياة الطّويل، بينما تمثّل قصّة يوسف عليه السلام –ومعه أبيه عليه السلام– الامتحان الكبير في الحياة؛ لأنّ المراحل التي مَرَّا بها تحيل إلى معنى الصّبر والتّقوى والخوف والرجاء والاعتصام بحبل الله تعالى أيضاً، وهكذا هي الحياة الدّنيا التي هي دار امتحان كما كان رمضان شهر امتحان، وفي كلا الحالتين يتوّج فيهما الصّابرون المتّقون أجرهم بغير حساب ﴿ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [يوسف] وقال تعالى في الحديث القدسي: «**كلّ**

---

[1] البقرة: 183.

[2] رواه أحمد في مسنده: 7567/337/7، والنسائي في سننه: 2408/218/4.

عمل ابن آدم له إلّا الصّيام فهو لي وأنا أجزي به[1]» وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كلّ عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. قال الله تعالى: إلّا الصّوم فإنّه لي وأنا أجزي به؛ يدع شهوته وطعامه من أجلي. للصّائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربّه. ولَخَلُوفُ فِيهِ أطيب عند الله من ريح المسك**[2]».

ويمكن توضيح أوجه الشّبه بين مشاهد القصّة وبين شهر رمضان فيما يلي:

1- تسعة وعشرون أو ثلاثون يوما من الصّيام = شهر رمضان.

2- مشهد مجمل يلخّص القصّة + 29 مشهداً تفصيليّاً مؤوّلاً للرّؤيا= 30 مشهداً يقابل شهراً من النّاحية الزّمنية.

3- شهر رمضان ⟸ شهر التّقوى والصّبر ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾[3]

والصّبر من مستلزمات التّقوى، وقد سمّى النّبيّ ﷺ شهر رمضان بشهر الصّبر.

4- تسعة وعشرون مشهداً من الابتلاء بالشّدّة والرّخاء ⟸ حياة كلّها صبر وتقوى ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يوسف]

5- يتوّج الصّائمون -إضافة للجزاء الأخروي- صومهم بعيد الفطر الذي هو عيد فرح وبهجة لإتمام الصّيام، وهو عيد اجتماع لأداء صلاة العيد وزيارات لذوي الأقارب والأحبّة.

---

[1] أخرجه البخارى من حديث أبي هريرة في صحيحه: (1795/670/2)، ومسلم في الصحيح: (1151/807/2)، والنسائى في السنن: (2217/164/4)، وابن حبان في صحيحه: (205/8).

[2] أخرجه أحمد في المسند: (10178/477/2)، ومسلم في صحيحه: (1151/807/2)، وابن ماجه في سننه: (525/1 /1638)، والنسائى في السنن الكبرى: (2218/164/4).

[3] البقرة: 183-184.

6- بينما تُوِّجَ يوسفﷺ -إضافة للجزاء الأخروي- صبره وتقواه بإتمام النّعمة عليه وعلى آل يعقوبﷺ واجتماعٌ بعد فراق طويل.

*** وفرحة عند لقاء ربّه:**

يُضاف إلى فرحة يوسفﷺ الأولى في المشهد الثّلاثين فرحة أخرى في المشهد الأخير تتناسب مع قول النّبيّﷺ -في حديث الصّيام السّابق-: «**وفرحة عند لقاء ربّه**» لما يجد من الجزاء الحسن الكثير، ويوسفﷺ حينما توجّه إلى ربّه داعياً: ﴿ **رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ** ﴾ الآية. كان موقناً بما سيجده عند ربّه من الأجر العظيم والدّرجات الرّفيعة، ومن ثَمَّ فهو يسأل الله تعالى أنْ يتوفّاه مسلماً وأنْ يلحقه بالصّالحين، ولذلك «يُحتمل أنّ يوسفﷺ قاله عند احتضاره[1]» وإنْ صحّ هذا الاحتمال فهو شبيه بما صحّ عن عائشة رضي الله عنها حين قالت: «**كنت أسمع أنّه لن يموت نبيّ حتّى يُخيّر بين الدّنيا والآخرة، قالت: فسمعت النّبيّ ﷺ في مرضه الذي مات فيه، وأخذته بحّة يقول: "مع الذين أنعم الله عليهم من النّبيّين والصّدّيقين، والشّهداء، والصّالحين وحسن أولئك رفيقا" قالت: فظننته خُيِّرَ حينئذ[2]**» وهــو شبيــه -أيضاً- بما صحّ عنها-رضي الله عنها-قالت: «**كان رسول الله ﷺ وهو صحيحٌ يقول:"إنه لن يُقبض نبيٌّ قطّ حتّى يرى مقعده من الجنّة ثُمَّ يحيا أو يُخيّر"، فلمّا اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذ عائشة غشي عليه فلمّا أفاق شخّص بصره نحو سقف البيت ثُمَّ قال: "اللّهم في الرّفيق الأعلى" فقلت: إذن لا يختارنا، فعرفت أنّه حديثه الذي كان يحدّثنا وهو صحيح[3]**» ومن ثَمَّ ما من نبيٍّ إلّا ويُخَيَّرُ قبل أنْ يُقبض ويرى مقعده من الجنّة، وتلك فرحة ما بعدها فرحة، والخيار معها محسوم -لا محالة- لصالح القبض، إذ الخيار في هذا الموقف باعث على الشّوق إلى الجنان واللّحاق بالصّالحين أكثر ممّا هو مجرّد خيار.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 414/4.

[2] رواه البخاري:(4171/1612/4) ومسلم: (2444/1893/4).

[3] رواه البخاري في صحيحه:(4173/1613/4).

وقد روي «عن ابن عبّاس: أنّه أوّل نبيٍّ دعا بذلك. وهذا يحتمل أنّه أوّل من سأل الوفاة على الإسلام. كما أنّ نوحا أوّل من قال: ﴿ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا [1] ﴾ ويحتمل أنّه أوّل من سأل نجاز ذلك، وهو ظاهر سياق [قول] قتادة، ولكن هذا لا يجوز في شريعتنا.[2]» فعن أبي هريرةﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتمنّينّ أحدكم الموت ولا يدعُ به من قبل أنْ يأتيه، إنّه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وإنّه لا يزيد المؤمن عمره إلّا خيراً**[3]» والقول بأنّ هذا كان جائزاً في شريعتهم لا يستند إلى خبر، وإنّما هو احتمال لا ينسجم مع الخبر المنسوب لابن عباس رضي الله عنهما بشتّى طرقه، فهو يشير إلى تفرّد يوسفعليه السلام بطلب الوفاة، هذا يعني أنّه لم يكن من دأب الأنبياء عليهم السلام –وما أكثر أنبياء بني إسرائيل– طلب الوفاة أو الموت حتّى في أصعب الحالات «وإذا ثبت هذا فكيف يقال: إنّ يوسف عليه السلام تمنّى الموت والخروج من الدّنيا وقطع العمل؟ هذا بعيد!**[4]**» ثُمَّ إنّ اختلاف لفظ خبر ابن عباس رضي الله عنهما بين السّدي وقتادة يفتح باب الاحتمال كما سبق ذلك في قول ابن كثير السّابق، ومن ثَمَّ فإنّ الخبر لم يرد «من وجه يقطعُ مجيئُه العذرَ، ويُلزمُ سامِعَه به الحجّة. والخبر عمّا مضى وما قد سلف لا يُدرك علمُ صحّته إلّا بمجيئه مجيئًا يمتنع مَعه التّشاغب والتّواطؤ، ويستحيل مَعه الكذب والخطأ والسّهو[5]» وهذا غير متوفّر فيما نُسب لابن عباس رضي الله عنهما من ذلك الخبر بشتّى طرقه، ولولا ذلك لما جاز الاحتمال مع خبر مقطوع بصحّته.

ومن ثَمَّ فإنّ الاحتمال الأليق بنبيّ الله تعالى هو ما ذكره جمهور المفسّرين من أنّ يوسفعليه السلام لم يسأل ذلك منجزاً، وإنّما «سأل الوفاة على الإسلام واللّحاق بالصّالحين إذا حان أجله، وانقضى عمره[6]» وأمّا

---

[1] نوح: 28.

[2] ابن كثير: المرجع السابق، 414/4.

[3] أخرجه أحمد في مسنده: (8592/350/2) ومسلم في صحيحه: (2682/2065/4).

[4] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 269/9.

[5] ابن جرير: جامع البيان، 471/1.

[6] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 414/4.

الاحتمال الأكثر انسجاماً مع هذه الخاتمة الجميلة التي تنسجم مع قول النّبيّﷺ: «**وفرحة عند لقاء ربّه**» فهو ما ذكره ابن كثير آنفاً من الاحتمال الأوّل، وهو أنّ هذا الدّعاء قاله يوسفعليه السلام عند الاحتضار، وهذا الذي يتناسب مع نظام التّأويل المتّبع في هذا الفصل من هذا البحث[1]، ويتوافق معه –أيضاً– ختام القصّة كما وردت في كتب أهل الكتاب، ذلك أنّ ترتيب أحداث القصّة عندهم –وإنْ أصابها التّحريف والزّيادة والنّقص– يتوافق في المجمل مع ترتيب أحداث القصّة في القرآن الكريم، ومن ثَمَّ فإنّ المشهد الأخير من القصّة في سورة يوسف يقابله ذلك الخبر الذي نقله البقاعي من "سفر التكوين" إلى تفسيره الذي جاء فيه: «ثمّ أقام يوسف بمصر هو وآل بيته، فعاش يوسف مائة وعشر سنين ورأى يوسف ولد ولده، فقال يوسف لإخوته: هأنذا متوفٍّ، والله سيذكركم ويخرجكم من هذه الأرض إلى الأرض التي أقسم بها لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، فأقسم يوسف على بني إسرائيل وقال: إنّ الله سيذكركم، فأصعدوا عظامي معكم، فتوفّي يوسف وهو ابن مائة وعشر سنين، فحنّطوه ووضعوه في صندوق بأرض مصر[2]» وطلب يوسفعليه السلام عند احتضاره من بني إسرائيل بنقل عظامه إذا خرجوا من مصر خبر ثابتٌ[3] بقصّة عجوز بني إسرائيل، فعن أبي موسى الأشعريرضي الله عنه قال: «**نزل رسول الله ﷺ بأعرابيّ فأكرمه، فقال له رسول الله ﷺ: تعهّدنا ائتنا، فأتاه الأعرابي، فقال له رسول الله ﷺ: ما حاجتك؟ فقال ناقة برحلها، وأَعْنُزٌ يحلبها أهلي، فقال رسول الله ﷺ: عجز هذا أنْ يكون كعجوز بني إسرائيل، فقال له أصحابه: ما عجوز بني إسرائيل يا رسول الله؟ فقال: إنّ موسى حين أراد أنْ يسير ببني إسرائيل ضلّ عنه الطّريق فقال لبني إسرائيل: ما هذا؟ قال: فقال له علماء بني إسرائيل: إنّ يوسف عليه السلام حين حضره الموت أخذ علينا موثقاً من الله أن لا نخرج من مصر حتّى تُنْقَلَ عظامُه معنا، فقال موسى: أيّكم يدري أين قبر يوسف؟ فقال علماء بني إسرائيل: ما يعلم أحدٌ مكان قبره إلّا عجوز لبني إسرائيل، فأرسل إليها موسى فقال: دلّينا على قبر يوسف، قالت: لا والله حتّى تعطيني حكمي، فقال لها: ما حكمك؟ قالت: حكمي أنْ أكون معك في الجنّة، فكأنّه كره ذلك، قال: فقيل له: أعطها حكمها،**

---

[1] وإن كانت الاحتمالات الأخرى لا تتعارض –أيضا– مع سيرورة التأويل المنتهجة في هذا البحث.

[2] البقاعي: نظم الدرر، 10/233–234، ينظر أيضاً سفر التكوين، الإصحاح 50.

[3] ويبقى الإشكال فيما إذا كان هذا الخبر نصّاً من التّوراة أو هو تفسير لنص مفقود من التّوراة، وأيّاً كان فهو خبر صحيح.

فأعطاها حكمها، فانطلقت بهم إلى بحيرة مستنقعة ماء فقالت: لهم أنضبوا هذا الماء، فلمّا أنضبوا قالت لهم: احفروا، فحفروا فاستخرجوا عظام يوسف، فلمّا أنْ أقلّوه من الأرض إذ الطّريق مثل ضوء النّهار[1]»

وهكذا تبدو مؤشّرات الاحتمال الأوّل قويّة مقارنة بالاحتمالات الأخرى، ومناسبة خاتمة القصّة لخاتمة حياة هذا النّبيّ الكريم فيها من العبر أكثر ممّا لو كانت في غيرها من اللّحظات، وهي أشبه ما تكون بخاتمة حياة المصطفى ﷺ الذي لمّا فتح الله تعالى عليه بفتح مكّة وأتمّ عليه النّعمة ألحقه الله تعالى بالرّفيق الأعلى، وكأنّ الله تعالى قال لنبيّناﷺ من خلال قصّة يوسفعليه السلام: "شأنك يا محمد مثل شأن أخيك يوسف، وسأتوفاك بعد أنْ أتمّ عليك النّعمة"، وقد قُبض النّبيّﷺ–فعلاً– بعد أنْ أتمّ الله عليه النّعمة، كما نُعِيت إليه نفسه –كما جاء في الآثار– حينما نزل قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا[2]﴾وسوف نرى وجه الشّبه بين قصّة يوسفعليه السلام وبين أحداث كثيرة من سيرة النّبيّﷺ، وسوف نرى –أيضاً– أنّ أخبار يوسفعليه السلام وما تعلّق بها كانت حاضرة حضوراً بارزاً في أهمّ الأحداث في حياة النّبيّﷺ في فصل لاحق إنْ شاء الله تعالى.

لقد كان وجه الشّبه الحاصل بين مشاهد قصّة يوسفعليه السلام وشهر الصّبر رمضان من قبيل استيفاء المعاني التّأويلية التي تؤول إلى الرّؤيا، فلا يكون هناك تفريط في أيّ معنى من المعاني المتّصلة بتأويل الرّؤيا، ولذلك لم تغب في المشاهد التّفصيليّة أيّ جزئية متعلّقة بالرّؤيا، وهو ما يمكن تسميته بالإعجاز التّفصيليّ ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا[3]﴾وما هذه المعاني التّأويلية المستنبطة من مشاهد القصّة في هذا

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي على ذلك، المستدرك: (3523/439/2) وابن حبان في صحيحه: (723/501–500/2) وأبي يعلى في المسند: (7254/189/13).

[2] النصر: 1–3.

[3] الإسراء: 12.

البحث إلّا بمثابة ما يعلق بالإبرة حينما تُدْخَلُ في اليمّ ثُمَّ تُسْحَبُ منه ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا[1] ﴾ومن ثَمَّ ليس من الغرابة أنْ تتّسع هذه المعاني التّأويليّة لتشمل كثيراً من المعاني المتعلّقة بدين الإسلام، وحياة الإنسان والبشرية جمعاء، ومن ثَمَّ كانت قصّة يوسف عليه السلام أنموذجاً من حياة مصغّرة تحيل إلى قصّة حياة كبرى، وهذا الذي سيتبين في الفصلين اللّاحقين بصورة جليّةٍ.

---

[1] الكهف: 109.

2.2- التّناسب الخارجيّ في قصّة يوسف عليه السلام .

1.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة آدم عليهما السّلام.

2.2.2- تناسب قصّة يوسف عليه السلام مع الخلق والحياة.

3.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة إبراهيم عليهما السّلام.

4.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة موسى عليهما السّلام.

2.2- التّناسب الخارجي في قصّة يوسف عليه السلام .

يُقَصَدُ بالتّناسب الخارجي تلك العلاقات الموجودة بين سورة وأخرى ضمن نظام عامّ تندرج تحته تلك السّور، وأمّا التّناسب بين القصص القرآني فهو العلاقات الموجودة بين قصّة وأخرى أو بين مجموعة من القصص، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ تناسب القصّة مع بقية القصص الواردة في السّور الأخرى باعتبارها واردةً ضمن نظام كلّيٍّ دقيقٍ، لا تعارض فيه ولا تناقض ولا اختلاف، وهذا من الإعجاز، ممّا يشير إلى إلهية المصدر ووحدة الأصل الذي انبثقت منه الرّسالات السّماوية.

كما يشير هذا التّناسب إلى وجود سنن دقيقة تُميّزُ نظام الشّريعة، وهذه السّنن تتكرّر في حياة النّاس بصورٍ مختلفة، وتتكرّر في حياة الأنبياء والصّالحين الذين حملوا على عاتقهم مسؤولية الدّعوة. ولذلك حثّ القرآن الكريم على أخذ العبرة من القصص حتّى يستفيد النّاس من تجارب السّابقين ويسترشدوا بها في حياتهم، قال تعالى في الآية الأخيرة من سورة يوسف: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾

يدلّ لفظ "**عبرة**" في الآية على جنس العبرة، وهي العظة من الاتّعاظ، وتنكير اللّفظة يدلّ على العموم والإطلاق، والمعيار الذي يجعل قراءة القصص القرآني مفيدة للمتلقّي هو حصول العبرة ثمّ العمل بمقتضاها، لكن لا بدّ أنْ تكون هذه العبرة أو العبر متناسبة مع ما ورد في الكتـاب والسّـنّة بحيث لا تكون مُخلّة بنظام الشّريعة المنسجم، وكذلك لا بدّ في التّأويل –أيضاً– ألّا يخالف معنىً لغويّاً ولا مقصداً شرعيّاً، ومن ثَمَّ يمكن القول بأنّه إذا تحقّقت هذه الشّروط في العبر التي يصل إليها المتلقّي فهي المناسبة للشّريعة بحيث تتلقّاها العقول بالقبول، وهذا هو المنطلق الذي سار عليه البحث في الفصل السّابق.

وبناءً على ذلك يمكن أنْ نمضي قدماً في اكتشاف ما تقدّمه قصّة يوسف عليه السلام من معاني (عبر) عن طريق الرّبط بين ما جاء في الرّؤيا من رموز وبين تفصيلات القصّة، وهذا الرّبط يتناسب وطبيعة العبرة ذاتها، فكلٌّ من التّعبير (تأويل الرّؤى) والعبرة يَعْبُرُ فيهما المتلقّي من معنى إلى معنى آخر يكون نظيراً أو

شبيهاً للمعنى الأوّل، فكلاهما عمليتان عقليّتان تعملان بالكيفية ذاتها، والرّؤيا –كما يقول ابن قيم الجوزية–: «أمثال مضروبة يضربها الملك الذي قد وكّله الله بالرّؤيا؛ ليستدلّ الرّائي بما ضُرِبَ له من المثل على نظيره، ويَعْبُرَ منه إلى شبهه، ولهذا سمّي تأويلها تعبيراً، وهو تفعيل من العبور، كما أنّ الاتّعاظ يسمّى اعتباراً وعبرة؛ لعبور المتّعظ من النّظير إلى نظيره، ولولا أنّ حكم الشّيء حكم مثله وحكم النّظير حكم نظيره لبطل هذا التّعبير والاعتبار، ولما وُجِدَ إليه سبيل، ولقد أخبر سبحانه أنّه ضرب الأمثال لعباده في غير موضع من كتابه، وأمر باستماع أمثاله ودعا عباده إلى تعقُّلها والتّفكير فيها والاعتبار بها، وهذا هو المقصود بها[1]».

ولقد تبيّن في الفصل السّابق التّناسب القويّ والرّباط المتين بين رؤيا يوسف عليه السلام وبين مشاهد القصّة ومعانيها –بل بين معاني السّورة بكاملها– لنمضي قدماً لرؤية هذا التّناسب يتجاوز حدود القصّة إلى قصص أخرى من القصص القرآني، ويتبيّن خلالها اشتراك هذا القصص في موضوعات يُفَصِّلُ بعضها بعضاً، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [2]﴾ كما يعبّر تناسب قصّة يوسف مع باقي القصص عن مدى سعة الموضوعات التي احتوتها هذه القصّة، حتّى صارت بمثابة مجمع القصص، ولذلك صارت علاقتها بباقي القصص كعلاقة المجمل بالمفصّل، وبناءً على ذلك يمكن رؤية تفصيل القصّة في غيرها من القصص، وهو ما سنحاول إثباته في المباحث التّالية.

---

[1] ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، دط، 1973، 195/1.

[2] فصلت: 3.

1.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة آدم عليهما السّلام.

حوت قصّة آدم ﷺ بداية خلق الإنسان الأوّل وبعض الأحداث التي سبقت وجوده والأحداث التي أعقبت خلقه، وما يلفت الانتباه في قصّة آدم ﷺ هو موضوع التّفضيل الذي سيؤدّي لتحرّك الأحداث تباعاً، ولموضوع التّفضيل متعلّقات بحيث يمثّل تعلُّم آدم ﷺ للأسماء أحد أهمّ هذه المتعلّقات، وهو ما شكّل تحدّياً للملائكة، وهو ما جعلهم فيما بعد يسلّمون بأحقية آدم ﷺ بأن يكون خليفة في الأرض، لكنّ آدمﷺ الذي بوّأه الله تعالى تلك المنزلة لم يكن لينالها دون مقابل أو دون اختبار في ظلّ وجود مخلوق لم يسلّم له بتلك المنزلة حسداً، وهو ما كشفت عنه قصّة سجود الملائكة لآدمﷺ، حيث أبى إبليس السّجود له، ليُظهر اعتراضه على أمر الله العليّ العظيم دون خجل ودون وجل، فكان حسد إبليس البدايةَ الأولى التي ستكون سبباً في الإفساد في الأرض فيما بعدُ.

وقد تكرّرت قصّة آدم ﷺ في القرآن الكريم بما يفيد أنّها تحوي سُنناً تتكرّر في حياة النّاس، فكلّ قَصَصِ القرآن الكريم هي أمثال مضروبة قابلة للتّكرار الذي يتجلّى في حياة النّاس بصور مختلفة ولكنّ حقيقته واحدة، ومن ثَمَّ سنعقد مقارنة بين قصّة آدم ويوسف عليهما السلام للكشف عن وجه الشّبه بين القصّتين من جهة، وللكشف عن المزيد من أوجه المناسبة بين رموز رؤيا يوسفﷺ وأحداث قصّته من جهة أخرى.

1.1.2.2- تضخّم الأنا:

سبق الإشارة في المدخل السّابق إلى أنّ كلّ رمزٍ من رموز الرّؤيا الأربعة يحوي حقلاً دلاليّاً تتدرج تحته مجموعة من المعاني، وممّا ذُكِرَ في ذلك الموضع أنّه يمكن ردُّ عداوة الإخوة ليوسفﷺ إلى السّجود الذي ورد في الرّؤيا؛ لتشابه هذا السّجود بسجود الملائكة لآدمﷺ وما نتج عن ذلك من عداوة إبليس لآدمﷺ، وهذا المؤشر نجده في قول يعقوبﷺ في بـــــدايـــــة القصّة ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ

﴿مُّبِينٌ ۝٥﴾ قال الزمخشري: «ظاهر العداوة لما فعل بآدم وحواء[1]» ونجد هذا المؤشّر في قول يوسف عليه السلام ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓ[2]﴾ ومن ثَمَّ فإنّ لفظة "**ساجدين**" تذكّر ببداية خلق الإنسان وما تبع ذلك من أحداث.

وتشير كلا القصّتين إلى أنّ أصل الصّراع كان بسبب تفضيل الله تعالى لطرف على آخر، وهذا التّفضيل لم يكن عبثاً، وإنّما كان عن علم وحكمة من الله تعالى، وهكذا يبدأ الامتحان لكلا الطّرفين الموضوعين في محلّ الاختبار، وفي كلا الحالتين يقع الاعتراض على هذا التّفضيل، ليبدأ مع هذا الاعتراض عدوان طرفٍ على آخر، لا لشيءٍ إلّا لأنّ الله تعالى فضّل ذلك الطّرف الآخر بعلم وحكمة، وهكذا كان الحال بين إبليس وآدم عليه السلام، وكذلك بين ابنيْ آدم عليه السلام قابيل وهابيل، وكذلك بين يوسف عليه السلام وإخوته، وغير ذلك.

وما يحرّك هذا الاعتراض هو الحسد الذي يتناسب والطّبيعة النّارية؛ إذْ هو –أيْ: الحسد– بمثابة شعلة متّقدة، وهذه الشّعلة حينما تتعاظم تصير حقداً، ليجسّد هذا الحقد في هيئة عداوة، وحتّى يكون هذا الحسد والحقد مقبولان في عرف صاحبه يتحوّلان إلى استكبار، فإبليس إمام المستكبرين يؤسّس لهذا المنطق المنحرف ويجاهر بذلك أمام ربِّ العزَّة ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ[3]﴾ وهاهم –أيضاً– إخوة يوسف عليه السلام يصرّحون بما وسوس لهم الشّيطان بمثل منطقه المنحرف: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا

---

[1] الزمخشري: الكشاف، 419/2 .

[2] يوسف: 100.

[3] الأعراف: 12.

مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [1] ﴾ وبمثل منطق إبليس يصرّح كفّار قريش بهذا الاستكبار ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [2] ﴾ وبهذا يتبيّن بأنّ الاستكبار واحد وأشكاله متعدّدة.

وهكذا يعمي تضخّمُ الأنا البصيرةَ، فإخوة يوسف عليه السلام اتّهموا أباهم بالضّلال؛ لأنّه فضّل طفلين صغيرين على العصبة ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ فتوهّموا أنّهم على حقّ، وأنّهم صادقين في دعواهم، لكنّ واقع الحال كذّبهم؛ لأنّ أباهم نبيٌّ يعلم من الله مالا يعلمون، ولمّا أرادوا أنْ يكذبوا على أبيهم حينما قالوا: ﴿ لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ [3] ﴾ صدّقهم واقع الحال، فكانوا بفعلتهم خاسرين حقّاً، فلا هم مستقرّون على وضعهم الأوّل، ولا ظفروا بمحبّة أبيهم ورضاه، فكان تضخّم الأنا سبباً فيما وقعوا فيه من أذى.

ومن ثَمَّ يتسلّل الشّيطان للإنسان من خلال الأنا التي أطاحت بإبليس نفسه، فاعتقد أنّ النّار أفضل من الطّين، وما دامت النّار أفضل من الطّين فسوف يصلى هو وأتباعه نار جهنم، وهذا من عدل الله تعالى أنْ ترك إبليس يختار لنفسه وأتباعه ذلك المصير البائس، وإذا كانت النّار أفضل من الطّين التي يخرج منها الخير والنّماء والحياة فهذا يستدعي خروج إبليس من الجنّة؛ لأنّها ليست من الطّبيعة النّاريّة؛ ولأنّها ليست بأفضل من النّار[4] حسب منطق إبليس، وهذا –أيضاً– من عدل الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ [5] ﴾ ولم يكن تطاول إبليس ليجعل الله تعالى ظالماً غير متّصفٍ بالعدل والحلم، أمّا النّار فهي خيار إبليس وأتباعه؛ لأنّهم عظّموا ذواتهم ولم يعظّموا خالقهم، ولم يقدّروه حقّ قدره.

---

[1] يوسف: 8.

[2] الزخرف: 31.

[3] يوسف: 14.

[4] الطّين والنّار مادّتان، والمادّة حياديّة، لأنّها لا توصف بالخير ولا بالشّرّ، فالخير والشّرّ ينتميان لعالم القيم التي تنسب للنّفس العاقلة، ولذلك جاء في القرآن الكريم الحديث عن النفس المطمئنة والنفس اللوامة والنفس الأمارة، وكذا الحديث عن إلهامها فجورها وتقواها.

[5] النساء: 40.

2.1.2.2- النّفس بين التّقوى والفجور:

تُذَكِّرُ عبارة الإخوة ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ بعبارتين تكشفان عن البون الشّاسع بين الطّهر والفساد، وبين الخير والشّرّ، تتمثّل الأولى في قول الملائكة حينما أخبرهم الله تعالى بأنْ يجعل في الأرض خليفة ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ [1] ﴾ والعبارة الثّانية لإبليس حينما نطق بالكفر: ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ [2] ﴾ فكلا العبارتين تحويان ضمير المتكلّم العائد للأنا بنوعيه المفرد والجمع.

تمثّل الأنا عند الملائكة في قولهم: ﴿ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ [3] ﴾ الأنا الموضوعة بين ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ [4] ﴾ وهي الموضوعة -أيضاً- بين الرّضى والتّسليم لأمر الله تعالى «وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله، ولا على وجه الحسد لبني آدم، كما قد يتوهّمه بعض المفسّرين، وقد وصفهم الله تعالى بأنّهم لا يسبقونه بالقول، أيْ: لا يسألونه شيئاً لم يأذن لهم فيه... وإنّما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك[5]» أو يكون فيه اعتراض على الفساد لا على الله تعالى، والله تعالى لا يحبّ الفساد، ولا يرضى بالكفر، فكأنّهم -والله أعلم- قالوا: "لا نرضى بأنْ تُعصى في ملكك حال كوننا نسبّح بحمدك ونقدّس لك"، «أيْ: نصلّي لك[6]» فكأنّ ذلك الفساد يزعجهم ويعكّر عليهم حالة التّسبيح والتّقديس التي هم فيها، وحتّى يخفّف الله تعالى عنهم روعهم ويضعهم في مقام التّسليم التّام أجابهم بقوله

---

[1] البقرة: 30.

[2] الأعراف: 12.

[3] البقرة: 30.

[4] الفاتحة: 5.

[5] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 216/1.

[6] نفسه، 216/1.

تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ[1]﴾ فهذا الموقف من الملائكة –إنْ صحّ بهذا الاحتمال– شبيه بحال العبد المؤمن وهو في أعلى درجات اتّصال مع ربّه ﷻ أثناء الصّلاة، فهو لا يرضى أنْ يعكّر عليه أحدٌ صفو هذا الاتّصال، وتلك أعلى مراتب السّعادة عند الصّالحين، ولذلك كان النّبيّ ﷺ يفزع للصّلاة، وقال ﷺ: «**وجعلت قرّة عيني في الصّلاة**[2]» وكان يقول لبلال رضي الله عنه: «**أرحنا بها يا بلال**[3]» فهو دائم الاشتياق لربّ العباد في غمرة تقلّبات الحياة وكثرة مشاغلها بما حُمِّلَ من مسؤولية الدّعوة وتبليغ الرّسالة، ولا يرتاح إلّا وهو بين يدي ربّه ﷻ، وكأنّ الصّلاة عملية عروج إلى الملأ الأعلى لتصطفّ الرّوح بجانب إخوتها، تلك المخلوقات الطّيبة الصّافية، ولذلك تبدو الأنا عند الملائكة عابرة غير محمّلة بمعاني الكبر والحسد والتّطاول؛ لأنّ الملائكة عباد الله المكرمون ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ[4]﴾.

وقد كان تضخّم الأنا سبباً مباشراً في حدوث الفساد في الأرض؛ لأنّها لم توضع الموضع الصّحيح عند كثير ممّن تحمّلوا الأمانة التي أبت السّموات والأرض والجبال أنْ تحملها، فإذا لم يضع المكلّف نفسه في موضعٍ بين ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ[5]﴾ كان إفسادها شديداً؛ لأنّها محلٌّ مستهدفٌ من إبليس وأتباعه، ولأنّها الجانب الأضعف في النّفس التي تحتاج في كلّ لحظة وحين العون من الله تعالى، ومن ثمّ يُعَدُّ تضخّمها مؤشراً على الابتعاد عن العبودية مثل ما حدث مع فرعون الذي تضخّمت عنده الأنا بشكل خطير جدّاً، حتّى ادّعى الرّبوبية التي لم تصدر عن إبليس نفسه بصورة صريحة، ولذلك قال ابن قيم عن ثلاثة ألفاظ عائدة للأنا محذّراً منها: «وليحذر كلّ الحذر من طغيان "أنا"، "ولي"، "وعندي"، فإنّ هذه الألفاظ الثّلاثة ابتلي

---

[1] البقرة: 30.

[2] أخرجه أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك: (12315/128/3)، والنسائي في سننه: (3939/61/7)، والحاكم في المستدرك: (2676/174/2) وقال: صحيح على شرط مسلم. والبيهقي في السنن الكبرى: (13232/78/7).

[3] أخرجه أحمد في مسنده عن رجل من خزاعة: (23137/364/5)، وأبو داود في سننه: (4985/296/4)، وأخرجه الطبرانى في المعجم الكبير: (276/6 ، رقم 6214).

[4] الأنبياء: 27.

[5] الفاتحة: 5.

بها إبليس وفرعون، وقارون، "**فأنا خير منه**" لإبليس، "**ولي ملك مصر**" لفرعون، و"**إنما أوتيته على علم عندي**" لقارون.[1]»

وكلّما رقّ حال الأنا وكثر احتياجها لله تعالى كانت أقرب لمقام العبودية، وما بين تضخّم الأنا وخمودها تدرّجت نفسية إخوة يوسفعليه السلام، فحينما كانت متضخّمة ارتكبت جريمة فضيعة في حقّ يوسف الصّبي الضّعيف وفي حقّ أبيهم الشّيخ الكبير الضّعيف هو الآخر، فكانوا بذلك قُساة القلوب عاقّين لأبيهم أشدّ العقوق، وعلى الرّغم من تلك الجريمة الشّنيعة وانفصال يوسفعليه السلام عن أبيه وطول مدّة غيابه لم تتكسر نفوسهم، وبقيت تحمل الضّغينة ليوسفعليه السلام، ففي حادثة الصّواع يكشفون أمامه ما تخفيه نفوسهم من بقايا حسد طال عليه الأمد وهو على وشك أنْ تخمد ناره عمّا قليل ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ [2] ﴾ ولذلك كان الأنسب ألّا يكشف يوسفعليه السلام عن شخصه أمامهم على الرّغم من تراجع ضخامة الأنا عندهم؛ بدليل أنّهم ترجّوه أنْ يأخذ أحداً منهم عوض بنيامين، وقد كانوا من قبل يرون أنفسهم أعلى منزلة من يوسفعليه السلام وأخيه بنيامين، فكيف وصل بهم الحال إلى أنْ يستبدلوا أحدهم ببنيامين الأقلّ منزلة منهم؟! وهذا مؤشّر على تراجع الأنا عندهم، لكنْ هذا لا يعني أنّهم ترجّوا يوسفعليه السلام عطفاً ورحمة ببنيامين وإنّما لأجل أبيهم الشّيخ الكبير الذي أنهكه فراق يوسفعليه السلام، ولأنّه أخذ عليهم موثقاً من الله تعالى.

وعلى الرّغم ممّا اقترفوه من الجرم والخطيئة بقي في نفوسهم جانب سليم من الفطرة بالإضافة إلى إسلامهم، ولولا رحمة الله تعالى بهم لما وفّقهم للتّوبة مرغمين في نهاية المطاف حينما كانت الأنا عندهم في حالة أضعف ﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ٨٨ ﴾ فهذا الموقف الأضعف والانكسار الذي خيّم عليهم كان

---

[1] ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، ضبط نصه: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1430هـ/2009م، 331.

[2] يوسف: 77.

مناسباً لأنْ يكشف يوسف عليه السلام عن شخصه؛ ذلك أنّ الأنا حينما تكون في موقف أضعف ومستشعرة ضعفها يسهل إذعانها، فلا تكون حائلاً بينهم وبين التّوبة،[1] ولذلك أعلونها صراحةً وبالقسم قائلين: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ ﴾ وفوق ذلك أذعنوا فسجدوا ليوسف عليه السلام امتثالاً لأمر الله تعالى، وإرغاماً للأنا.

ومن ثمّ يكمن سبب الإفساد في الأرض بالدّرجة الأولى في الأنا التي انحرفت عن مقام ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ فالله ﷻ هو الذي ينعم على من يشاء من عباده الذين لا حول لهم ولا قوّة، ومن ثُمَّ لا يمكن الاعتراض عليه بأي حال من الأحوال ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ [2] ﴾ فهو الملك، وهو ربّ العالمين، وهو العليم الحكيم. والحاسد الذي تضخّمت الأنا عنده كأنّه يعترض على حكم الله تعالى، وبذلك يكون في موضع المنكر لعلم الله ﷻ وحكمته وربوبيته وملكيته للعالمين، وهذا هو الحال الذي يناقض العبودية تماماً، ويناقض التّسليم لله ﷻ، ولذلك رفض إبليس الخضوع لأمر الله تعالى بسبب الأنا المتضخّمة عنده، وكذلك سائر المكذّبين بالرّسالات الذين حال بينهم وبين اتّباع الرّسل الأنا المتضخّمة عندهم، ولذلك استكبروا على أنبياء الله تعالى كقوم نوح وعاد وثمود وفرعون ومشركي العرب وأهل الكتاب المكذّبين برسالة النّبيّ ﷺ وغيرهم، فقوم نوح عليه السلام رفضوا اتّباع رسولهم لا لشيء سوى أنّ أتباعه من ضعفاء القوم: ﴿ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ [3] ﴾ بل إنّ استكبارهم جعلهم يعرضون عن دعوة نوح عليه السلام أشدّ الإعراض حتّى قال نوح: ﴿ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ

---

[1] وهذا الذي حدث لقريش في فتح مكة حينما أحاط بهم جيش المسلمين من كل جانب، وهو ما سيتبين في الفصل اللاحق.

[2] الأنبياء: 23.

[3] الشعراء: 111.

﴿ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا [1] ﴾ والاستكبار نفسه عند قوم عاد، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٞ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَقَالُواْ مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ [2] ﴾ وثمود لم يؤمنوا برسولهم لا لشيء سوى أنّه بشر منهم: ﴿ كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ٢٣ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ ٢٤ ءَأُلۡقِيَ ٱلذِّكۡرُ عَلَيۡهِ مِنۢ بَيۡنِنَا بَلۡ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٞ [3] ﴾ ولذلك وصفهم الله تعالى بالمستكبرين في قوله: ﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٧٥ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [4] ﴾ وكذلك أصحاب مدين، فقد وصفهم الله تعالى بالمستكبرين في قوله: ﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ [5] ﴾

وأمّا فرعون فقد ذهب إلى حدٍّ أقصى من الاستكبار والطّغيان ممّا جعله يدّعي الرّبوبية، قال تعالى: ﴿ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ٢٣ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ [6] ﴾ وكذلك كان الاستكبار عند قارون وهامان، قال تعالى: ﴿ وَقَٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ [7] ﴾

والأمر نفسه عند مشركي العرب، فقد حتقروا النّبيّﷺ لا لشيء إلّا لأنّ هذا القرآن لم يُنْزَلْ على رجـــــل من

---

[1] نوح: 7.

[2] فصلت: 15.

[3] القمر: 23-25.

[4] الأعراف: 76.

[5] الأعراف: 88.

[6] النازعات: 23-24.

[7] العنكبوت: 39.

عظـــــمائهم: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [1] ﴾ ولمّا رأوا الحقّ ظاهراً بيّناً استمروا في استـــــكبارهم فطـــــلبوا من أحد الأشقياء المستكبرين أنْ يقـــــول في القرآن قولاً، فقال الله تـــــعالى عنه: ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ [2] ﴾ .

ولم يشذَّ كثير من أهل الكتاب المنكرين لنبوّة رسول اللهﷺ حسداً واستكباراً، قال الله تعالى مخاطباً إيّاهم: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ [3] ﴾ وقال تعالى مـــخبراً عنـــــهم: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ [4] ﴾ فالحسد هو الذي أورثهم الاستكبار مثلما حدث لإبليس نفسه.

وهكذا تبدو أصول الصّراع الأساسي في القرآن الكريم راجعة لتضخّم الأنا الذي يورث الحسد والاستكبار والعدوان الذي تلبّس به إبليس –وأتباعه أيضاً– ممّا أدّى به إلى عدم الانصياع لأمر الله تعالى، بينما بادرت الملائكة الكرام إلى الاستجابة لأمر الله تعالى فسجدوا لآدمعليه السلام؛ لأنّ الأنا عندهم عابرة غير محمّلة بالتّعصب للأنا والحسد، بينما تأرجحت الأنا عند إخوة يوسفعليه السلام بين الحالتين، فبعدما اقترفوا من الإثم ما اقترفوا أعلنوا توبتهم في آخر المطاف، وسجدوا ليوسفعليه السلام استجابة لأمر الله تعالى كما فعلت الملائكة الكرام حين سجدت لآدمعليه السلام.

---

[1] الزخرف: 31.

[2] المدثر: 18–25.

[3] البقرة: 87.

[4] البقرة: 109.

ومن ثَمَّ تجسّدت على حال الإخوة ثـنائية الشّرّ والخـير التي تمـثّل –أيضاً– التّقابل الموجود بين الجانب الملائكي والجانب الشّيطاني في النّفس الإنسانية، ومن ثَمَّ فهي إشارة إلى ازدواج طبيـــعة الإنسان، وهو الازدواج الذي يتأسّس عليه الاختبار، كما أنّ هذا الازدواج ليس قاهراً لإرادة الإنسان، وإنّما هو عبارة عن استعداد يقع ضمن دائرة المسؤولية والاختيار، ومن ثَمَّ «نعني بكلمة مزدوج على وجه التّحديد أنّه بطبيعة تكوينه (من طين الأرض ومن نفخة الله فيه من روحه) مزوّد باستعدادات متساوية للخير والشّرّ، والهدى والضّلال. فهو قادر على التّمييز بين ما هو خير وما هو شرّ. كما أنّه قادر على توجيه نفسه إلى الخير وإلى الشّرّ سواء. وأنّ هذه القدرة كامنة في كيانه، يعبّر عنها القرآن بالإلهام تارةً: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا[1] ﴾ ويعبّر عنها بالهداية تارةً: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ[2] ﴾ فهي كامنة في صميمه في صورة استعداد، والرّسالات والتّوجيهات والعوامل الخارجية إنّما توقظ هذه الاستعدادات وتشحذها وتوجّهها هنا أو هناك، ولكنّها لا تخلقها خلقاً؛ لأنّها مخلوقة فطرة، وكائنة طبعاً، وكامنة إلهاماً.[3]»

3.1.2.2- الجهل والغواية:

يؤدّي تضخّم الأنا إلى احتقار الغير وعدم قبول الحقّ، وقد قال النّبيﷺ: «**الْكِبْرُ بَطَرُ الحق وَغَمْطُ النَّاسِ**[4]» فبطر الحقّ: «دفعه وردّه على قائله، و"**غمط الناس**": احتقارهم[5]» وكأنّ المستكبر صار له منطق مخصوص به، يسمّى في عرف الشّريعة بالهوى، وهي حالة نفسية ترتبط بالرّغبات التي لا تعرف إيثاراً ولا تنحني استسلاماً لله تعالى ولا تحكّم شرعاً ولا تُعْمِلُ عقلاً، حتّى إذا استفحلت هذه الحالة وتعاظمت صار مبدأ

---

[1] الشمس: 7-8.

[2] البلد: 10.

[3] سيد قطب: في ظلال القرآن، 3917/6.

[4] أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود: (91/93/1) ، والترمذى في سننه: (1999/361/4) وقال: حسن صحيح غريب. وأخرجه أبو عوانة في مسنده: (85/39/1)، وابن حبان في صحيحه: (5466/280/12).

[5] أبو زكريا محيي الدين النووي: رياض الصالحين، تح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1، 1428هـ/2007م، 203.

الغاية تبرّر الوسيلة هو الفَيْصَلُ الذي يحكم العلاقات البينية، وهي المرحلة التي يبدأ فيها التّحرك والتّصرّف، وهذا هو حال إبليس ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ [1] ﴾ فالغاية التي يودّ الوصول إليها هي الغواية والإضلال انتقاماً لنفسه المتعالية الرّاغبة في إشباع حالة الحقد العارمة، وأمّا الوسيلة فهي تزيين الضّلال وزخرفته في هيئة النّصيحة للإيقاع بالضّحية.

وهكذا كانت سيرورة الأحداث في بداية المشاهد التّفصيلية من قصّة يوسف عليه السلام، فكأنّ الشّيطان كرّر هذه الخطّة مرّة أخرى من خلال الوسوسة لإخوة يوسف عليه السلام، فإذا كان إبليس قد تسلّل لآدم عليه السلام في لحظة ضعف تمثّلت في النّسيان فيلقي عليه تلك النّصيحة المزيّنة ظاهراً والمسمّمة باطناً بالحقد فإنّه يستغلّ إخوة يوسف عليه السلام في لحظة ضعفهم المتمثّلة في جهلهم سبب تفضيل أبيهم ليوسف عليه السلام، وهم استغلوا حالة أبيهم الشّيخ الذي أوهنه الكِبَرُ، ليوقعهم –أيْ: إبليس– في إحدى أكبر الكبائر التي تقع في المرتبة الثّانية بعد الشّرك، وفي كلا القصّتين يبدأ فصل تنفيذ الغواية بنصيحة في صيغة نداء ثُمَّ استفهام طلبي يتمظهر باللّين والحرص على مصلحة الضّحيّة، فهناك قال لآدم عليه السلام أبي البشرية: ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ [2] ﴾ وهنا وسوس لإخوة يوسف عليه السلام بأنْ يقولوا لأبيهم عليه السلام: ﴿ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ [3] ﴾ وهي بداية تدلّ على خبرة عميقة بالمكر، حيث يتسلّل للمستهدف من الموضع الأضعف، وهو حبُّ التّملك والاحتفاظ بالشّيء، فهناك: "هل...لك؟" وهنا: "ما لك؟"، وهناك: "على شجرة الخلد"، وهنا: "على يوسف"، وهناك: "ملك لا يبلى"، وهنا تسير الأمور وفق رغبة يعقوب عليه السلام: "لحافظون"، وهكذا دأبه، يُغري الضّحية بالطُّعم ليوقعه في شِراكه،

---

[1] الأعراف: 16-17.

[2] طه: 120.

[3] يوسف: 11-12.

وعلى الرّغم من كلّ هذا الإغراء يجيب يعقوب عليه السلام أبناءه بكيفية توحي بمعرفته سبب هذا الطّلب الغريب ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ [1] ﴾ فلفظ "ليحزنني" يوحي بشدّة تعلّق يعقوب بيوسف عليهما السلام، وهذا هو لبّ المشكلة عندهم ﴿ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾.

ومن ثَمَّ تبدأ خطة إبليس التي أقسم عليها –وهي خطة الإفساد– من مراكز الضّعف في النّفس البشرية، ومن خلال استعراض قصّة آدم ويوسف عليهما السّلام نجد الموضع الأضعف في النّفس الإنسانية هي الأنا التي تميل لتفضيل الذّات على الغير بحقّ تارةً أو بغير حقّ تارةً أخرى، والنّقطة الثّانية هي النّسيان الذي يمثل حالة انفصال عن العلم والمعرفة،[2] سواء أكان ذلك بكيفية مؤقّتة أم دائمة.

فالأنا والنّسيان ظاهرتان متكاملتان فيما بينهما، وقد مرَّ آنفاً أنّ الأنا فتكت بإبليس نفسه من خلال تضخّمها عنده، وأمّا حالة النّسيان–التي هي عكس التّذكّر– فهي حالة انفصال عن العلم والمعرفة أو هي حالة الجهل النّاتج عن الفراغ الذي يتركه العلم والمعرفة، وما دامت الطّبيعة لا تقبل الفراغ فإنّ الشّيطان يستغلّ حالة النّسيان ولو لبضع لحظات، ومن ثَمَّ فإنّ أيّ إفساد في الأرض إنّما هو من هذا الفراغ الذي يمثّله الجهل، وأيّ إصلاح في الأرض إنّما هو من العلم والتّذكرة، ولذلك ارتبط الفساد بعدم معرفة الله تعالى حقّ المعرفة، كما نجد هذا التّقابل في بداية قصّة آدم عليه السلام في سورة البقرة بين الفساد الذي تحدّثت عنه الملائكة وبين عدم معرفة الله تعالى حقّ المعرفة التي تستوجب التّعظيم والتّقديس والتّسبيح، كما تتحدّث بعض الآيات في القرآن الكريم عن العمل السّيّء الذي نتج عن الجهل كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ

---

[1] يوسف: 13.

[2] ولذلك قالوا: آفة العلم النسيان.

رَّحِيمٌ [1] ﴾ وهذا الذي يكاد يصيب جميع النّاس بلا استثناء، وهو الذي حدث مع آدمﷺ أوّل مرّة كما أشارت لذلك الآية الخامسة عشر بعد المائة من سورة طه، ومن ثَمَّ كان النّسيان قرين الجهل، وسواء كان المقصود بالنّسيان في الآية «عدم العلم أو عدم الصّبر كما فسّر بهما ههنا فهو أمر عدميٌّ، ولهذا قال آدم لمّا رأى ما دخل عليه من ذلك: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ [2] ﴾ فإنّه إذا اعترف بنقصه خصّ نفسه بما حصل لها من عدم العلم والصّبر بالنّسيان الذي أوجب فوات حظّه من الجنّة[3]».

وأمّا النّوع الآخر من النّسيان –وهو الأخطر والأكثر أمداً– فهو حالة ترك الهدى والإعراض عنه ممّا يورث نسيان الغاية من الوجود في هذه الدّنيا التي اغترّ بها المعرضون فأنستهم بذلك الآخرة، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا [4] ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا [5] ﴾ وهذه الحالة يكون فيها الشّيطان سلطاناً على أولئك المكذّبين، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ [6] ﴾ فهي حالة الانفصال التّامّ عن العلم –وهي حالة الضّلال– التي تنطبق على البيئة الجاهلية حيث يكون الشّيطان الآمر النّاهي (سلطان) ويكفي هذه البيئة ممّا هي فيه من الشّرّ والجهل أنْ يكون الشّيطان رأساً لها بعد أن استدرج ضحاياه إلى الشّرك عن طريق تزيين اعتقادات وسلوكات قد يقرنها بحالة من الصّلاح في لحظة غفلة

---

[1] النحل: 119.

[2] الأعراف: 23.

[3] ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، تح: محمد أجمل الإصلاحي، تخريج الأحاديث: زائد بن أحمد النشيري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة–السعودية، ط1، 1429هـ، 228/1.

[4] الأعراف: 51.

[5] الفرقان: 18.

[6] النحل: 100.

المستهدفين وجهلهم بأسلوب الاستدراج ونتائجه، كما فعل مع قوم نوح الذين أرادوا تخليد بعض موتاهم الصّالحين من خلال إقامة تماثيل لهم تذكّرهم بما كانوا فيه من الصّلاح، حتّى جاء من يعبد تلك النُّصب ناسين سبب إقامتها، ثُمَّ تتحوّل عندهم فيما بعد إلى آلهة الأجداد التي لا يمكن التّخلّي عنها، فتُلْبَسُ لباسَ المحافظة التي تسير بكيفية التّواصي على ميراث الأجداد.

وإذا كان إبليس قد أوقع هؤلاء فيما لم يقع فيه هو فلا يعني أنّه سلم من الوقوع في الشّرك الذي له صور وأشكال، وتبقى حقيقته واحدة؛ فمن صور هذا الشّرك تعظيم الذّات الذي يؤدّي لاتّخاذ الهوى آلهة من دون الله تعالى، فتعظيم إبليس لنفسه بكيفية تجاوزت حدود العبودية جَرَّأَهُ على التّطاول على الخالق سبحانه وتعالى، وهذا التّطاول ناتج عن جهل حقيقة نفسه ممّا أدّى لاعتقاده أنّ الخيرية إنّما تكمن في مادّة الخلق، وهو ما جعله يعترض على تفضيل آدمﷺ، وبذلك اتّهم الله سبحانه وتعالى بعدم العلم، فهو –أيْ: إبليس– يعتبر بمنطقه الجهول ووقاحته أنّ الله سبحانه وتعالى ظالم؛ لأنّه فضّل غير المفضّل، وكأنّه –أيضاً– أراد أنْ يفرض على الله سبحانه وتعالى شيئاً غير جدير بالتّفضيل، وكأنّه هو الحاكم على الله سبحانه وتعالى، وبـــذلك جهل إبليس قدر نفسه وقدر اللهﷻ فـــــرد عليه العلي المتعال بقوله: ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ [1] ﴾ وهذه المنزلة التي وصل إليها إبليس هي منتهى الحماقة والجهالة التي استحقّ بها لعنة الله تعالى ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ [2] ﴾ .

ومن ثَمَّ كان النّسيان والغلوّ في حبِّ الأنا الحالة الأضعف في النّفس البشرية، وبها استغلّ الشّيطان إخوة يوسفﷺ، فقد أنستهم الأنا المتضخّمة ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أنّ أباهم نبيٌّ يوحى إليه من الله تعالى، حتّى قالوا: ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ وهم بذلك نسبوا إليه عدم العلم، ولذلك قال لهم أبوهم في آخر

---

[1] ص: 75.

[2] الحجر: 35.

القصّة: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ وما كان من الله تعالى فهو عن علم وحكمة، ولذلك كان التّعقيب في آخر المشهد الأوّل والثّلاثين بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾ وقـوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾

2.2.2- تناسب قصّة يوسف عليه السلام مع قصّة الخلق والحياة.

تُذكّرنا المراحل الخمس لقصّة يوسف عليه السلام بمراحل الحياة، سواء تلك المراحل التي يمرّ بها الإنسان أم المراحل التي تمرّ بها البشرية جمعاء، كما أنّ أحداث قصّة يوسف عليه السلام تدفعنا لاستحضار كثير من آيات الذّكر الحكيم التي تتحدّث عن الخلق وعن تعليم الله تعالى للإنسان، وعن مرور الإنسان على حياة البرزخ التي من خلالها يلج للحياة الآخرة، وغير ذلك ممّا يسهم في رسم معالم الحياة بمراحلها الثّلاث: حياة الدّنيا، وحياة البرزخ، وحياة الآخرة.

1.2.2.2- مشاهد خلق الإنسان ومراحل الحياة وعلاقتها بقصة يوسف عليه السلام:

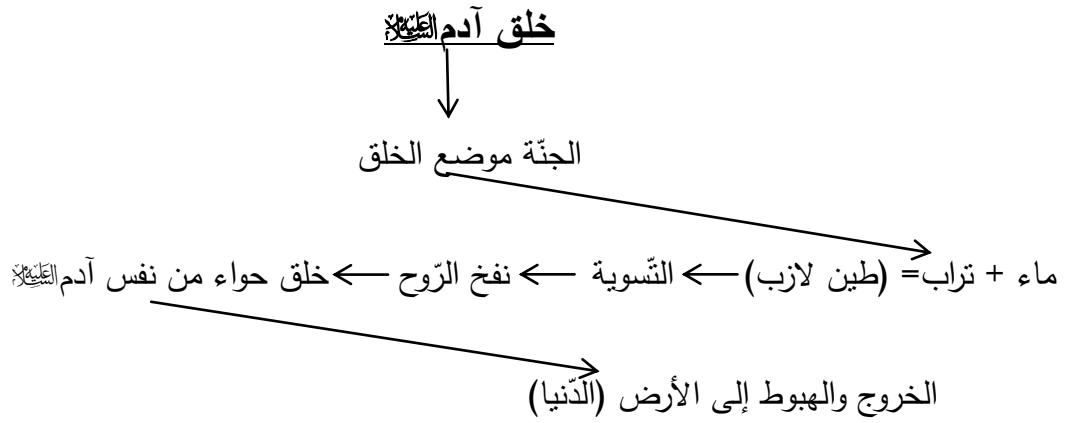
تكرّرت مشاهد خلق آدم عليه السلام والإنسان بصورة عامّة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وهذا التّكرار يشير إلى أهمية هذا الموضوع لما له علاقة مباشرة بموضوع ربوبية الله تعالى وألوهيته، وتكرار موضوع الخلق في القرآن الكريم يحيل مباشرة إلى تكراره في الواقع، ذلك أنّ عملية الخلق هذه تتكرّر عند الإنسان والحيوان في كلّ لحظة من لحظات الحياة، فهناك الآلاف من المواليد التي تخرج من بطون أمّهاتها يوميّاً دون انقطاع إلى أنْ يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

وقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم الكيفية التي خلق بها آدم عليه السلام والكيفية التي خلق بها ذرّيّته، كما ذكر المراحل التي أعقبت خلق آدم عليه السلام إلى أنْ أُهْبِطَ من الجنّة، فالله تعالى خلق آدم عليه السلام من ماء وتراب، ثُمَّ سوّاه على هيئة الإنسان المعروفة، وبعد ذلك نفخ فيه الرّوح لتدبّ فيه الحياة، ثُمَّ يخلقُ الله تعالى حواء من جسد آدم عليه السلام لتبدأ مرحلة التّكاثر عند الجنس البشري كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً [1] ﴾ كما أسكن الله تعالى آدم عليه السلام وزوجه الجنّة، ولمّا لم

---

(1) النساء: 1.

يتلزما بالنّهي عن الأكل من الشّجرة التي أُمِرَا ألّا يقربا منها أخرجهما الله تعالى من الجنّة إلى الأرض، ويمكن أنْ نمثّل هذه المراحل بالخطاطة التّالية:



وبهذا يكون خلق آدم عليه السلام قد مرّ على ثلاث مراحل قبل الهبوط إلى الأرض، والظّاهر أنّ هذه المراحل قد تمّت في الجنّة كما يدلّ على ذلك سياق الآيات في سورة الأعراف والحجر وص، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ [1] ﴾ فالفاء الواقعة في جواب الشّرط من قوله تعالى: ﴿ فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ تدلّ على التّعقيب بلا مهلة، وكذلك الحال في الفاء الاستئنافية التي في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ وكذلك عودة ضمير الغائب في قوله تعالى لإبليس في سورة الأعراف: ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ [2] ﴾ دلَّ على أنّ الخلق والتّسوية والسّجود قد تمّ في الجنّة، فضمير

---

(1) الحجر: 28-34.

(2) الأعراف: 13.

الغائب المؤنّث من عبارة: "**فاهبط منها**"، وعبارة: "**فاخرج منها**" يعود إلى "الجنّة"، وهو قول أكثر المفسرين،[1] فكلٌّ من دلالة التّعقيب لحرف الفاء الوارد في جواب الشّرط من عبارة: "**فقعوا له ساجدين**"، وفاء الاستئناف في عبارة: "**فسجد الملائكة**"، وعود الضّمير الغائب المؤنث في عبارة: "**فاهبط منها**"، وعبارة: "**تتكبر فيها**"، وعبارة: "**فاخرج منها**" كلّ ذلك يدلّ على أنّ الخلق والتّسوية ونفخ الرّوح والسّجود –بما في ذلك الحوار الذي كان بين الله تعالى وإبليس– قد تمّ في الجنّة أو أنّ هذه الأحداث قد حدثت ما بين الجنّة وإحدى سماوات الملأ الأعلى، كما أنّ هذا المعنى هو الذي يستفاد من ظـــاهر قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ[2] ﴾.

وتتكرّر هذه المراحل الثّلاث للخلق مع ذرّية آدمعليه السلام قبل خروجهم من بطون أمّهاتهم بشكل آخر إلى أنْ يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، فإذا كان أبوهم آدمعليه السلام قد خُلِقَ من ماء وتراب فإنّهم يخلقون من ماء الرّجل وماء المرأة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ[3] ﴾ والأمشاج هو خليط ماء الرّجل وماء المرأة، قال ابن عباسرضي الله عنه: «ماء المرأة وماء الرّجل يختلطان[4]» ويقابل مرحلة التّسوية في خلق آدمعليه السلام مرحلة التّكوين الجنيني في خلق ذرّيّته، وبعد ظهور الجنين بصورة إنسان صغير ينفخ فيه الرّوح، فيصير متحرّكاً ذا سمع وبصر، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ[5] ﴾ فالآيات تتحدّث عن الأصل الذي خُلق منه الإنسان

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 393/3.

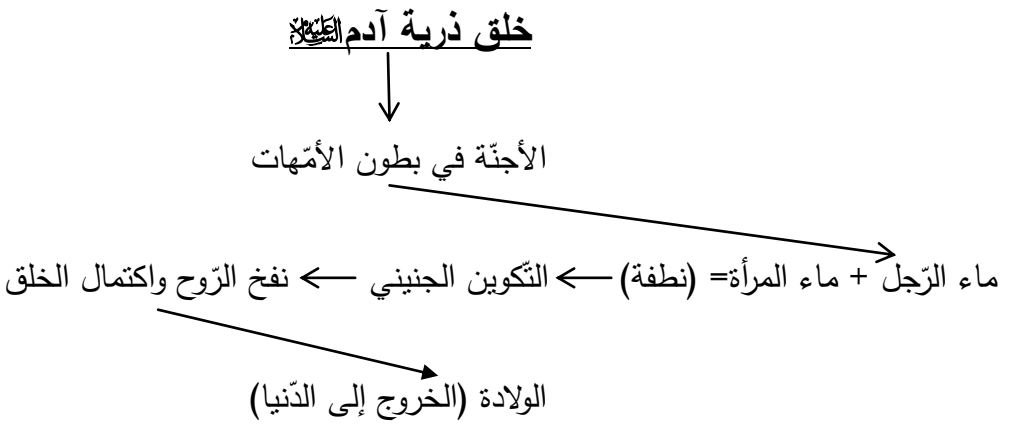
[2] الأعراف: 27.

[3] الإنسان: 2.

[4] ابن جرير: جامع البيان، 89/24.

[5] المؤمنون: 12–14.

وهو الطّين، ثمّ خُلقت ذرّية آدمﷺ من نطفة، ثُمَّ تتحدّث الآيات عن التّكوين الجنيني حيث صارت «النّطفة وهي الماء الدّافق الذي يخرج من صلب الرّجل –وهو ظهره–وترائب المرأة –وهي عظام صدرها ما بين التّرقوة إلى الثّندوة– فصارت علقة حمراء على شكل العلقة مستطيلة[1]» لتصير العلقة بعد ذلك أكثر حجماً بمقدار المُضغة «وهي قطعة كالبَضعة من اللّحم، لا شكل فيها ولا تخطيط[2]» لتصير المُضغة بعد ذلك عظاماً، فيكسو اللّحمُ العظامَ بعد ذلك، ثُمَّ تُنفخ الرّوح في الجنين، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ «أيْ: ثُمَّ نفخنا فيه الرّوح، فتحرّك وصار ﴿ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ ذا سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب[3]» ثُمَّ بعد ذلك يخرج من بطن أمّه في مقابل خروج آدمﷺ من الجنّة، ويمكن أنْ نمثّل هذه المراحل بالخطاطة التّالية:



تتكرّر هذه الدّورة الحياتية في الخلق في نطاق ضيّق على مستوى الإنسان الذي تقلّب في بطن أمّه في ظلمات ثلاث كما قال تعالى: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ [4] ﴾ أيْ: «في ظلمة البطْن، وظلمة الرّحِم، وظُلْمة المَشِيمَة[5]» كما يقول المفسّرون، وهذه الدّورة تتكرّر بطريقة أخرى

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 466/5.

[2] نفسه، 466/5.

[3] ابن كثير: المصدر السابق، 466/5.

[4] الزمر: 6.

[5] ابن جرير: جامع البيان، 258/21.

بعد ولادته في ثلاث مراحل، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ [1] ﴾ ليلج بعد ذلك حياة أخرى حين يُقْبَرُ بعد موته.

ويحدث ما يشبه هذه الدّورة على مستوى الحياة الدّنيا، فإذا تأمّلنا القرآن الكريم نجده قد أشار إلى هذه الدّورة من خلال حديثه عن تفضيل بني آدمﷺ على سائر الخلق، وتفضيل بني إسرائيل على العالمين، وتفضيل الأمّة الإسلامية على سائر الأمم، ومن ثَمَّ فإنّ الحياة الدّنيا تمرّ –هي الأخرى– بثلاث مراحل:

1– مرحلة التّفضيل العامّ: وهي المرحلة الأولى التي ابتدأت من خلق آدمﷺ إلى عهد ظهور بني إسرائيل، وهذا التّفضيل لا يقتصر على أمّة دون أخرى، وإنّما هو عامّ يشمل بني آدم كلّهم، وهذا التّفضيل مشروط باتّباع رسل الله تعالى وشرائعه؛ لأنّ الكفر والشّرك ينافي هذا التّفضيل بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ [2] ﴾ فقد جعل صنفاً من النّاس تحت مرتبة الأنعام بسبب إعراضهم عن الهدى.

2– مرحلة التّفضيل الخاصّ: وهي المرحلة الثّانية التي ابتدأت بظهور بني إسرائيل وانتهت بظهور الإسلام، وفي هذه المرحلة ظهرت أبرز شريعة من الشّرائع السّماوية ممثّلة في شريعة التّوراة ثمّ شريعة الإنجيل المتمّمة لها، وهذا التّفضيل مشروط –أيضاً– باتّباع ما جاء في التّوراة والإنجيل قبل تحريفهما، ولاسيما اتّباع النّبيّﷺ، فقد دعت التّوراة بشكل واضح إلى اتّباع نبيّ آخر الزّمان وهو محمد ﷺ، وقد ذكر الله تعالى أنّ ذلك كان موجوداً عندهم في التّوراة والإنجيل: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى

---

[1] الروم: 54.

[2] الأعراف: 179.

﴿ يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [1] ﴾.

3- مرحلة الإخراج: وهي المرحلة الأخيرة من هذه الحياة التي ابتدأت بظهور الإسلام وتستمرّ إلى قيام السّاعة، ولذلك قال النّبيّﷺ: «**بعثت أنا والسّاعة كهاتين وأشار بالوسطى والسّبابة**[2]»، وسمّيت هذه المرحلة بمرحلة الإخراج لقوله تعالى مخاطباً النّبيّﷺ والصّحابة رضي الله عنهم: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ [3] ﴾ وهذه الخيريّة «عامةٌ في جميع الأمّة، كلّ قَرْن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعثَ فيهم رسول الله ﷺ، ثُمَّ الذين يَلونهم، ثُمَّ الذين يلونهم[4]» وهو كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ [5] ﴾ فقوله تعالى: ﴿ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ يعني: خياراً[6]، وقد نالت الأمّة الإسلامية هذه الخيرية «بنبيّها محمدﷺ، فإنّه أشرفُ

---

[1] الأعراف: 157.

[2] أخرجه أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك: (12267/123/3) ، والبخاري في صحيحه: (6139/2385/5)، ومسلم في صحيحه: (2951/2268/4) ، والترمذى في سننه: (2214/496/4) وقال: حسن صحيح. وابن حبان في صحيحه: (6640/11/15).

[3] آل عمران: 110.

[4] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 94/2.

[5] البقرة: 143.

[6] ينظر ابن كثير: المرجع السابق، 94/2.

خلق الله وأكرم الرّسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يُعْطه نبيًّا قبله ولا رسولاً من الرّسل. فالعمل على منهاجه وسبيله، يقوم القليلُ منه ما لا يقوم العملُ الكثيرُ من أعمال غيرهم مقامه[1]».

ويشير التّعبير بلفظ الإخراج إلى اكتمال نموّ الشّيء ووصوله للمرحلة الأخيرة مثل اكتمال نموّ الجنين في مرحلته الأخيرة التي بها يخرج للدّنيا، ليبدأ دورة حياتية أخرى، فيكتمل نموّه مرّة أخرى حين يبلغ أشدّه، ثُمَّ يبدأ في الضّعف إلى أنْ يُضْجَعَ في قبره استعداداً لحياة أخرى بعد النّشور يوم القيامة، وهكذا هو حال المرحلة الأخيرة من عمر الحياة الدّنيا، فإنّ المرحلة الأولى من ظهور الإسلام كانت بمثابة مرحلة الولادة أو الخروج بالنّسبة لما سبقه من الشّرائع السّماوية كما سبق ذكره، وأمّا بالنّسبة للمراحل التي مرّت بها الدّعوة الإسلامية في حياة النّبيّﷺ فهي شبيهة بمراحل حياة الإنسان أيضاً، حيث كان المسلمون في المرحلة الأولى قلّةً ضعافاً، وقد ذَكَّرَ الله تعالى المؤمنين بهذه المرحلة حين قال: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ[2]﴾ ثمّ بدأت شوكتهم تقوى حينما هاجر النّبيّﷺ وأصحابه رضي الله عنهم إلى المدينة كما جاء في الآية السّابقة، ولمّا اقترب أجل النّبيّﷺ اكتمل الدّين، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا[3]﴾ وهذه الآية من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، وقد نزلت في يوم الجمعة وهو أفضل أيام الأسبوع، وفي يوم عرفة[4] وهو أفضل يوم

---

[1] ابن كثير: المصدر السابق، 94/2.

[2] الأنفال: 26.

[3] المائدة: 3.

[4] عن عمر بن الخطاب أنّ رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا، قال أي آية؟ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ قال عمر:«قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم جمعة.» رواه البخاري في صحيحه: (45/25/1) ، ومسلم: (3017/2312/4).

في الأيام العشر من ذي الحجة التي هي أفضل أيام الدّنيا؛ لاشتمالها لمجموعة من العبادات كالصّلاة والصّوم والحجّ وغير ذلك، وتقع تلك الأيام في آخر شهر من شهور السّنة الهجريّة كما يقع يوم الجمعة آخر أيام الأسبوع، وكلّ ذلك يتوافق مع معنى الإخراج الذي يشير إلى اكتمال الشّيء؛ ففي تلك الأيام كمل فيها الدّين من جهة، ويكمل فيها موسم الطّاعات من جهة أخرى ليبدأ موسم آخر، وكلّها وقعت في آخر فترة، فكمال الدّين كان قبيل وفاة النّبيّﷺ، وكمال موسم الطّاعات يكون في آخر شهر من شهور السّنة القمريّة، ويوم عرفة آخر يوم من الأيام العشر، ويوم الجمعة آخر أيّام الأسبوع.

وبعد وفاة النبيﷺ واكتمال الدّين أكمل الصّحابة رضوان الله عليهم وأتباعهم نشر الدّعوة في بقاع كثيرة من الأرض، فتأسّست بذلك أعظم دولة وحضارة في التّاريخ الوسيط، ثمّ بدأ الضّعف والنّقصان يدبّان في أركانها، وهاهي الأمّة تعيش اليوم مرحلة الضّعف المؤشّرة على دنوّ أجل الدّنيا، وهذه الحالة من الضّعف موصوفة بحديث ثوبانﷺ حين قال: قال رسول الله ﷺ: «**يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها**"، **فقال قائل: ومن قلّة نحن يومئذ؟ قال: "بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السّيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن**"، **فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: "حبّ الدّنيا، وكراهيّة الموت**"[1]».

كما يذكّرنا لفظ "**الإخراج**" –أيضاً– بسُنّة الإخراج التي ابتلي بها الرّسل عليهم السّلام مع أقوامهم، فهي سُنّة عامّة ارتبطت بعداء أقوامهم كما قال ورقة بن نوفل للنّبيّﷺ: «**ياليتني فيها جذعا أكون حيّاً حين يخرجك قومك. فقال رسول الله ﷺ:"أو مخرجي هم"؟ فقال ورقة: نعم، لم يأت رجل قطّ بمثل ما جئت به إلّا عودي، وإنْ يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً**[2]» وكان أوّل إخراج قد ابتدأ مع آدمعليه السلام حين خرج من الجنّة

---

[1] رواه أبو داوود في سننه: (4297/111/4) والبيهقي في شعب الإيمان: (10372/297/7) والطيالسي في المسند: (992/133)، وابن أبى شيبة في مسنده: (37247/463/7) ، وأحمد في مسنده: (22450/278/5).

[2] رواه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها: **(3/5/1)** ومسلم في صحيحه: (160/142/1).

بعد غواية الشّيطان له، قال تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ [1] ﴾ وقال تعـــــالى:

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۗ [2] ﴾

ومفهوم الإخراج في السّياقات التي ورد فيها هو انتقال من حال لحال أو من موضع لآخر، أو هو تحوّل من حالة لأخرى بالاصطلاح السّردي، ويأتي الإخراج في القصص القرآني كردّة فعلٍ من أعداء الرّسل والأنبياء انتقاماً منهم، وقد يتبادر إلى الذّهن وجودُ اختلاف بين إخراج آدم عليه السلام من الجنّة وإخراج يوسف عليه السلام؛ لأنّ إخراج آدم عليه السلام كان بسبب عدم الالتزام بترك المحذور المتمثّل في الأكل من الشّجرة، بينما لم يكن إخراج يوسف عليه السلام لعدم التزامه بترك المحذور.

ويجدر التّذكير هنا بفكرة سابقة مفادها أنّ كلّاً من يعقوب ويوسف عليهما السلام يشتركان في بعض الرّموز، ومن ذلك اشتراكهما في رمز "**ساجدين**" الوارد في الرّؤيا، وهو الرمز الذي يذكّرنا بقصّة آدم عليه السلام، فبعض المعاني المندرجة في قصّة آدم عليه السلام تمثّل وجه شبه بين شخصية آدم عليه السلام وبين شخصية يعقوب عليه السلام، وبعضها يرتبط بوجه الشّبه الحاصل بين آدم عليه السلام وبين يوسف عليه السلام، ولذلك ارتبطت بعض الأحداث بوجه الشّبه بين شخصية آدم ويعقوب عليهما السّلام وحسب، ومن ذلك سبب الخروج، ووجه الشّبه بين شخصية آدم عليه السلام وشخصية يعقوب عليه السلام هو عدم التزامهما بترك المحذور، ففي قصّة آدم عليه السلام –وهو أبو البشر– استجاب في آخر المطاف لوسوسة إبليس بعد أنْ نسي المحذور وهو عدم الاقتراب من الشّجرة، وفي قصّة يوسف عليه السلام لم يلتزم يعقوب عليه السلام –وهو أبو الإسرائيليين– بما حذّرت منه الرّؤيا وهو عدم أمن مكر أبنائه الذين كانوا يتربّصون بيوسف عليه السلام، فوقع ما وقع من الخروج في كلا القصّتين، وإذا كانت استجابة آدم عليه السلام لوسوسة إبليس بسبب النّســـيان فـــإنّنا لا نعـــلم بالضّبـــط كيف استـــجاب يعـــقوب عليه السلام لـــمراودة

---

[1] البقرة: 36.

[2] الأعراف: 27.

أبنائه عـــــلى الرّغـــــم مـــــن التّحـــــذير[1] الذي أخبرت به الرّؤيا، وعلى الرّغم من توجّسه خيفة من طلب أبنائه حين ترجّوه أنْ يأخذوا يوسفﷺ، وأيّاً كانت الأسباب فإنّ بنية حدث الخروج في كلا القصّتين متشابهة مع وجود اختلاف في أدوار الشّخصيات، فبعض الأدوار المنسوبة لآدمﷺ نجدها تتشابه مع بعض الأدوار المنسوبة ليعقوبﷺ كعدم التزامهما باجتناب المحذور في هذا الموضع من القصّتين، وبعض الأدوار المنسوبة لآدمﷺ نجدها تتشابه مع بعض الأدوار المنسوبة ليوسفﷺ كمعرفة علم ما جهله الآخرون، سواء أتعلق الأمر بمعرفة الأسماء في قصّة آدمﷺ أم تعلّق بمعرفة تأويل الأحاديث في قصّة يوسفﷺ، ففي كلا القصّتين كانا في موضع التميّز بالأفضلية، وكلاهما استحقّا بتلك المعرفة أنْ يكونا خليفةً في الأرض.

إنّ ما ذُكِرَ سابقاً من مشاهد الخلق وما تعلّق بها من موضوعاته وكذا مراحل الخلق والحياة قد تجلّى بصورة أخرى في مشاهد انفصال يوسفﷺ عن أبيه يعقوبﷺ وتقلّبه في المحن الثّلاث كما تقلّب في بطن أمّه في ظلمات ثلاث، فيوسفﷺ أُلقي في الجبّ، ثُمَّ جاء الوارد فيما بعد فأخرجه من الجبّ مظهراً البشرى، ثُمَّ يُباع في مصر ويتَبَنَّاه العزيز كما سبق الإشارة لذلك في الفصل السّابق.

وتذكّرنا مراحل إبعاد يوسفﷺ عن أبيه يعقوبﷺ بسُنّة الخروج التي ابتلي بها أنبياء الله تعالى كما سبق الإشارة لذلك، كما يذكّرنا وقوعه في البئر بموضوع بدء خلق الإنسان في بطن أمّه، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ[2] ﴾ فالنّطفة هي مجموع ماء الرّجل والمرأة، والقرار المكين هو رحم المرأة، وفي

---

[1] هنا لا يمكن القول بأنّ يعقوبﷺ قد أحدث معصية بمخالفته ما حذّرت منه الرّؤيا، فلو كانت هناك معصية لنُقِلَ إلينا توبته، وإنّما هو مجرّد استجابة لإلحاح أبنائه الذين استغلوا طيبته، فكانت استجابته هذه تندرج ضمن الهفوات التي تجعل الإنسان يتّخذ قراراً لا يناسب توقّعه، وهذه الهفوات ليست من الذّنوب في شيء، وإنّما هي من قبيل الاجتهاد الذي لا يُؤاخذُ العبد عليه.

[2] المؤمنون: 13.

مقابل ذلك نجد يوسفﷺ –وهو بضعة من أبويه[1]– قد أُلقي في الجبّ الذي يمثّل القرار المكين الذي احْتُبِسَ فيه لمدّة، ويشبه خروجه من الجبّ ولادة الإنسان، حتّى إنّ الوارد الذي أخرجه من الجبّ استبشر به كما يُستبشَرُ بكلّ مولود جديد ﴿ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ ﴾ ثُمَّ يتبنّاه عزيز مصر من خلال قوله لامرأته: ﴿ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ ﴾ وهكذا تمَّتْ مرحلة الإبعاد على ثلاث مراحل هي الأخرى: مرحلة إلقائه في الجبّ، ثُمَّ خروجه منه، ثُمَّ البيع من خلال تحويله إلى مصر.

كما يذكّرنا انتقال يوسفﷺ إلى مصر بانتقال آدمﷺ من الجنّة من خلال هبوطه إلى إحدى الكواكب السّيارة وهي الأرض، ويقابله هبوط يوسفﷺ لمصر بعد أن التقطته بعض السّيارة المارّين على بادية الشّام، ثُمَّ تبنّاه العزيز الذي جعله الله تعالى سبباً لتمكين يوسفﷺ في أرض مصر ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ ﴾ كتمكين آدم ﷺ وبنيه في الأرض ﴿ وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ[2] ﴾ ليكون كلّاً من آدم ويوسف عليهما السّلام خليفتان في الأرض، تحقيقاً لمشيئة الله تعالى وإرادته، وهو القائل لملائكته: ﴿ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ[3] ﴾ وهكذا هو حال الأنبياء والرّسل ومن سار على طريقهم، فكلٌّ منهم خليفة الله تعالى في أرضه، يحكم بحكم الله تعالى ووفق شريعته، ولذلك سمّى الله تعالى داوودﷺ خليفة حينما قال: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا

---

[1] ومن اللطائف العددية في هذا الموضع هي أنّ لفظة "النطفة" ذكرت اثنتا عشرة مرة في القرآن الكريم على عدد مجموع أولاد يعقوبﷺ.

[2] الأعراف: 10.

[3] البقرة: 30.

﴿ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ [1] ﴾.

2.2.2.2- الدّنيا دار ابتلاء:

وإذا كانت الحياة الدّنيا تمرّ بثلاث مراحل كما سبق الإشارة لذلك من قبل فإنّ يوسف عليه السلام سيمرّ بثلاث مراحل في مصر؛ مرحلة محنة المراودة، ومرحلة محنة السّجن، ومرحلة التّمكين، ومصر بالنّسبة ليوسف عليه السلام تمثّل الدّنيا من الناحية التّأويلية؛ لأنّه سيُختَبَرُ فيها بالشّرّ والخير، ولأنّ معظم حياته سيقضيها هناك، ولذلك كان هبوطه لمصر يقابل هبوط آدم عليه السلام إلى الدّنيا، كما كانت مصر بالنّسبة ليوسف عليه السلام الموضع الذي سيُمكّنُ فيه كما كانت الأرض الموضع الذي سيُمكّنُ فيه آدم عليه السلام ثُمَّ ذرّيّته من بعده.

وتمثّل محنة المراودة أعظم محنة مرَّ بها يوسف عليه السلام في مصر، والمرأة في مشاهد المراودة تذكّرنا بفتنة الدّنيا؛ وأعظم فتنة فيها هي النّساء، فهنّ عنوان الإغراء، حتّى قال النّبيّ ﷺ: «**إنّ الدّنيا خضرة حلوة وإنّ الله سيخلفكم فيها لينظر كيف تعملون، فاتّقوا الدّنيا واتّقوا النّساء، فإنّ أوّل فتنة بني إسرائيل كانت النّساء**[2]» وقال ﷺ: «**ما تركت بعدي فتنة أضرّ على الرّجال من النّساء**[3]» ومن ثَمَّ فهي الأولى في سلّم شهوات الدّنيا، قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ [4] ﴾.

ولقد أدرك إبليس وأتباعه خطورة المرأة في حياة الإنسان، فلذلك استغلّوها في إغراء الرّجال للإيقاع بهم في حبائل الفتنة وقيودها، فيصيروا بذلك عبّاد الشّهوات يسهل انقيادهم لسلطان إبليس الذي أقسم بأغلظ

---

[1] ص: 26.

[2] رواه مسلم في صحيحه من حديث سعيد الخدري: (7124/89/8).

[3] رواه البخاري في صحيحه من حديث أسامة بن زيد: (4808/1959/5) ، ومسلم: (2740/2097/4).

[4] آل عمران: 14.

الأيمان لأجل غواية جميع بني آدم سوى عباد الله المخلصين، ومن ثَمَّ تتجلّى المناسبة الموجودة بين مراودة المرأة ليوسفﷺ وبين الدّنيا من النّاحية التّأويلية، ولمّا كان يوسفﷺ من عباد الله المخلصين نجح بفضل الله تعالى في اجتياز هذه المحنة، وهذا هو حال المؤمنين الصّابرين.

3.2.2.2- مشاهد السّجن وعلاقتها بحالة المؤمن في قبره:

كما تُذكّرنا محنة السّجن بحدثٍ مفصليٍّ في مسيرة الإنسان نحو العالم الأخرويّ، فدخول يوسفﷺ السّجن وما وقع له فيه من أحداث مع صاحبيه يشبه حال المؤمن حين يُقْبَرُ بعد موته، فإعلان يوسفﷺ تركه لملّة قومٍ لا يؤمنون بالله تعالى واليوم الآخر واتّباعه لملّة الإسلام ملّة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب هو شبيه بما يجيب به المؤمن الملكيْن -مع اختلاف في الأحوال- حين يسألانه عن ربّه ودينه ونبيّه كما ورد في الحديث، وشهادة صاحبي يوسفﷺ بإحسانه في قولهما: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾ تشبه شهادة الملكيْن للمؤمن -مع اختلاف في الأحوال- بأنّه من عباد الله تعالى النّاجين من عذابه، وسؤال يوسفﷺ الفتى النّاجي أنْ يُذكر قضيّته عند سيّده هو شبيه بشفاعة الملائكة للمؤمنين كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ[1]﴾ بينما يمثّل نسيان النّاجي ذكر قضية يوسفﷺ عند سيّده الفاصلَ الذي يفصلُ بين موت الإنسان وبين إعادة نشره يوم القيامة لأجل الحساب

---

[1] غافر: 7-9.

والجزاء، فالمشهد الرّابع عشر من قصّة يوسفﷺ لم يأت فيه ذكرٌ ولا حضورٌ ليوسفﷺ لا من النّاحية السّرديّة ولا من النّاحية الواقعيّة، فكأنّ هذا المشهد يفصل بين مرحلتين مثلما تفصل حياة البرزخ بين حياتين.

وتجدر الإشارة إلى أنّ دعاء يوسفﷺ لله تعالى في المشهد الثّاني عشر قبل دخوله السّجن حين قال: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ يقابل دعوته في آخر مشهد من القصّة حينما قال: ﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ ﴾ الآية. ففي الآية الأولى يدعو الله تعالى أنْ يصرف عنه كيد النّسوة اللّواتي يذكّرننا بالحياة الدّنيا وفتنتها، ويفضّلُ السّجن الذي يذكّرنا بالقبر ومن ثَمَّ الموت الذي يستريح من خلاله العبد المؤمن من نَصَبِ الدّنيا وأذاها، وفي الآية الثّانية يدعو الله تعالى أنْ يتوفّاه وأنْ يلحقه بالصّالحين بعدما نال من حظّ الدّنيا ما نال من المُلْكِ وعلم التّأويل، وهو تناسب ناشئ من تشابه موقف يوسف ﷺ من الدّنيا وما تعلّق بها من إغراءات وزخرف الحياة.

لكن قد يُعترض على تشبيه السّجن بالقبر من خلال اعتبار الدّنيا ذاتها سجناً بدليل تشبيهها به في قول النّبيّﷺ: «**الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ**[1]» فالدّنيا بالنسبة للمؤمن سجن مقارنة بما أعدّ له اللهُ تعالى في الآخرة، والدّنيا جنّة الكافر مقارنة بما أُعدّ له من العذاب في الآخرة، كما أنّ الدّنيا سجن للمؤمن لأنّه يحبس نفسه عن الشّهوات بخلاف الكافر الذي يرتع فيها، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ معنى السّجن تبع لمعنى الدّنيا وليس لعالم البرزخ كما تقرّر من قبل؟!

تذكّرنا هذه الملاحظة بإشارات دقيقة خفيّة تجيب على هذا الاعتراض، وهي أنّ الدّنيا اقترنت بالشّهوات كما في الآية الرّابعة عشر من سورة آل عمران السّابقة، وحبس النّفس عن الشّهوات يكون في خضمّ الحياة الدّنيا المشبّهة بالسّجن كما في الحديث السّابق، بمعنى أنّ الفتنة حاصلة داخل السّجن الذي هو مشبّه به في

---

[1] رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرةﷺ: (7606/210/8).

نصّ الحديث، والدّنيا مشبّه على طريقة التّشبيه البليغ، والجامع بين طرفي التّشبيه هو حبس النّفس ومنعها أو هو بمعنى حبسها في الدّنيا عن نعيم الآخرة كما يُحبس الإنسان في السّجن عن الاستمتاع بحريّته في حالة انفكاك قيده، وهذا المعنى المتعلّق بحبس النّفس حصل ليوسفﷺ في قصر العزيز، وأمّا السّجن في قصّة يوسفﷺ فإنّه يحول دون وقوع الفتنة، فهو يوفّر الملاذ الآمن؛ لأنّ فيه انعزالاً عن مراودة المرأة والنّسوة وغير ذلك، ومن ثَمَّ فإنّ السّجن هنا مشبّه والقبر الذي يشير للموت مشبّه به، والجامع بين طرفي التّشبيه هو انصراف الفتنة المعبّر عنها بالكيد في دعاء يوسفﷺ، وبالجملة لا معنى للحبس في الدّنيا التي هي دار ابتلاء إذا جُرِّدَتْ من شهواتها التي انقطعت أسبابها بالموت، كما أنّه لا معنى لدخول السّجن إذا لم يسلم فيه يوسفﷺ من مراودة المرأة والنّسوة، ويمكن اختصار ذلك فيما يلي:

الشّهوات متّصلة بالدّنيا منصرفة بالموت / / حادثة المراودة متّصلة بخارج السّجن منصرفة بداخله

والأصل في السّجن أنّه ينفر منه إلى فضاء أرحب؛ لأنّ فطرة الإنسان تفضّل السّعة على الضّيق، فكذلك المؤمن يفضّل الآخرة التي هي أرحب وأوسع من الدّنيا التي هي شبيهة بالسّجن كما في الحديث، بينما السّجن في قصّة يوسفﷺ هو مرغوب فيه؛ لأنّه يبطل كيد النّسوة اللّاتي فرّ منهنّ، والفرق بين الحالتين هو فرق بين الضّدّين، وذلك أنّ الفرار من السّجن ضدّ الفرار إليه.

4.2.2.2- مشاهد التّمكين وعلاقتها بالحساب والجزاء والتّفضيل:

وإذا كانت مشاهد السّجن تذكّرنا بالحياة البرزخية فإنّ مشاهد التّمكين تذكّرنا بالحساب والجزاء، ويتجلّى ذلك في رفض يوسفﷺ الخروج من السّجن حتّى تُبَرَّأَ ساحتُه ممّا رُمِيَ به في حادثة المراودة، وحضور النّسوة عند الملك للنّظر في قضيّته هو من باب المحاسبة، وتبرئة النّسوة ليوسفﷺ يذكّرنا –مع اختلاف في الأحوال والجنس– بالشّفاعة التي ينالها المؤمن يوم القيامة ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ ﴾ وبهذا ازداد قدر يوسفﷺ عند الملك أكثر حتّى قال هذا الأخير: ﴿ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ

﴿ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ وهكذا هو حال المتّقين يوم القيامة عند الله تعالى –الذي له المثل الأعلى– مقرّبون من ربّهم مالك المُلكِ ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ [1] ﴾.

ولذلك ناسب ختام مشاهد التّمكين في قصّة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ وأجر المتّقين في الآخرة جنّة عرضها السّماوات والأرض وقرب من ملك الملوك الذي سيحلّ عليهم برضوانه سبحانه وتعالى، وأقرب المقرّبين إمام المتّقين نبيّنا محمد ﷺ سيّد ولد آدم، وصاحب المقام المحمود، والوسيلة التي هي أعلى مقام في الجنّة كما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه سمع النّبيّ ﷺ يقول:«**إذا سمعتم المؤذّن فقولوا مثل ما يقول، ثُمَّ صلّوا عليّ فإنّه من صلّى عليّ صلاة صلّى الله عليه بها عشراً، ثُمَّ سلوا الله لي الوسيلة فإنّها منزلة في الجنّة لا تنبغي إلّا لعبد من عباد الله، وأرجو أنْ أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلّت له الشّفاعة**[2]».

ستستمر مشاهد المحاسبة –أيضاً– فيما بعد في قصّة يوسف عليه السلام مع إخوته الذين ظلموه تحقيقاً لعدل الله تعالى في الدّنيا، وهو شبيه بما سيكون يوم القيامة–أيضاً– من القِصَاصِ بين الخلق حين تُقام الموازين ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا

---

[1] الواقعة: 88–91.

[2] أخرجه أحمد في المسند: (6568/168/2)، ومسلم في صحيحه: (384/288/1)، وأبو داود في السنن: (523/144/1) والترمذي في سننه: (3614/586/5) وقال: حسن صحيح. والنسائي في السنن: (678/25/2)، وابن حبان في صحيحه: (1690/588/4).

﴿ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ[1] ﴾ فعن عائشة –رضي الله عنها– قالت: «**جاء رجل، فقعد بين يدي رسولِ الله ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، إنّ لي مملوكين يكذّبونني ويخونونني ويعصونني، وأشتِمهم، وأضربهم، فكيف أنا منهم؟ فقال رسولُ الله ﷺ: إذا كان يومُ القيامة يُحسَب ما خانوك وعصوك وكذَّبوك وعِقابُك إيّاهم، فإنْ كانَ عقابك إيّاهم بقدر ذنوبهم كان كفافاً، لا لك ولا عليك، وإنْ كان عِقابك إيّاهم دون ذنوبهم، كان فضلاً لك، وإنْ كان عقابك إيّاهم فوق ذُنُوبهم، اقتُصَّ لهم منك الفضلُ، فتنحَّى الرّجل وجعل يهتف ويبكي، فقال له رسولُ الله ﷺ: أمَا تقرأ قول الله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ فقال الرّجل: يا رسولَ الله، ما أجدُ لي ولهؤلاء شيئاً خيراً من مفارقتهم، أشْهِدُك أنَّهم كلُّهم أحرار**[2]» وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال:«**لتؤدّن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتّى يقاد للشّاة الجلحاء من الشّاة القرناء**[3]».

5.2.2.2- تعليم الله تعالى وتفضيله للإنسان وعلاقته بقصّة يوسف عليه السلام:

من أبرز ما أشارت إليه رؤيا يوسف عليه السلام هو تعليم الله تعالى تأويل الأحاديث ليوسف عليه السلام، وقد تكرّر ذلك صراحة في ثلاثة مواضع من القصّة، فالموضع الأوّل كان على لسان يعقوب عليه السلام كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ والموضع الثّاني كان تعقيباً على المشهد السّابع وعلى مرحلة كاملة من مشاهد الإبعاد، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن

---

[1] الأنبياء: 47.

[2] أخرجه أحمد في المسند: (26444/280/6)، والترمذي في السنن: (3165/320/5) وقال: غريب. والبيهقى فى شعب الإيمان: (8586/377/6).

[3] أخرجه أحمد في مسنده: (7203/235/2)، ومسلم في صحيحه: (2582/1997/4)، والترمذي في سننه: (2420/614/4) وقال: "حسن صحيح". ومعنى يقاد: يقتص.

﴿ تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ والموضع الثّالث جاء على لسان يوسف عليه السلام في آخر مشهد: ﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ ﴾.

ويذكّرنا تعليم الله تعالى ليوسف عليه السلام تأويل الأحاديث بتعليم الله تعالى لآدم عليه السلام الأسماءَ كلّها كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ [1] ﴾ وهذا المشهد من سورة البقرة يذكّرنا -أيضاً- بالمشهد الرّابع عشر والخامس عشر من قصّة يوسف عليه السلام حين طلب ملك مصر من ملئه تعبير رؤياه فعجزوا عن ذلك، بينما استطاع يوسف عليه السلام -بفضل الله تعالى- تأويل الرّؤيا حينما جاءه الفتى النّاجي، والأكثر من ذلك قدّم حلولاً للأزمة التي أشارت إليها رؤيا الملك، فكان ذلك سبباً في طلب الملك إحضار يوسف عليه السلام وجعله من مقرّبيه، واستحقّ بذلك -أيضاً- أنْ يكون هو الملك الفعلي في مصر آنذاك، فتحقّقت بذلك خلافته في الأرض، وكأنّ الله العليم الحكيم -الذي له المثل الأعلى- ضرب مثلاً بمشاهد التّمكين من قصّة يوسف عليه السلام لما حصل في الملأ الأعلى حينما أخبر الله تعالى ملائكته بجعل خليفة في الأرض، ممّا جعل الملائكة تسأل عن الحكمة من ذلك مع الاعتراض على الفساد الذي سيكون في الأرض، ليضعهم الله تعالى بعد ذلك في مقام التّسليم لحكمه وتذكيرهم بأنّه يعلم ما لا يعلمونه، وقد بيّن لهم أهلية هذا المخلوق للخلافة في الأرض بما علّمه الله تعالى، وأوّل علم علّمه الله تعالى لهذا المخلوق البيان باللّسان قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ

---

[1] البقرة: 31-33.

﴿ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ [1] ﴾ وقد أمر الله تعالى ملائكته بأنْ ينبّؤوه بأسماء بعض الأشياء تحدِّياً فعجزوا عن ذلك، ثُمَّ أمر آدمﷺ بأنْ ينبئهم بأسمائها فسمّى تلك الأشياء، ممّا أدّى بهم –في آخر المطاف– إلى التّسليم بجدارة هذا المخلوق الذي يستحقّ أنْ يكون خليفة في الأرض.

كما تذكّرنا الآيات السّابقة من سورة الرّحمن بتعليم الله تعالى نبيّنا محمداﷺ القرآن الكريم، وأمام عناد كفّار قريش يأمر الله تعالى نبيّنا محمداًﷺ بأنْ يتحدّاهم على ثلاث مراحل بأنْ يأتوا بعشر سور مثل القرآن فعجزوا عن ذلك، فكان عجزهم –وهم أساطين البلاغة– دليلاً على أنّ القرآن من عند الله تعالى الذي قال: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝١٣ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ [2] ﴾ كما أمرهم بأنْ يأتوا بسورة مثله فعجزوا، قال تعالى: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ [3] ﴾ ثُمَّ أمرهم بأنْ يأتوا بحديث مثله دون تحديد المقدار فعجزوا، قال تعالى: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ ۝٣٣ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ [4] ﴾ ولا زال هذا التّحدّي قائماً شاملاً للخلق إنسهم وجنّهم أجمعين إلى يوم القيامة، ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا [5] ﴾ فكلّ ذلك كان حجّة بأنّ القرآن الكريم من عند الله تعالى وليس من أساطير الأوّلين كما كان يزعم كفّار قريش ومن سار في خطاهم من المعاندين إلى يوم القيامة، وكان ذلك –أيضاً– حجّة على أنّ محمدا ﷺ لم يكن مدّعياً

---

[1] الرحمن: 1–4.

[2] هود: 13–14.

[3] يونس: 38.

[4] الطور: 33–34.

[5] الإسراء: 88.

للنّبوّة، وإنّما كان رسولاً من عند الله تعالى الذي اصطفاه على سائر الخلق، ليكون أفضل خليفة في الأرض في هذه الحياة، وأقرب المقرّبين من الله تعالى في الدّنيا والآخرة.[1]

تفضيل آدمﷺ وتعليمه الأسماء

تفضيل يوسفﷺ وتعليمه تأويل الأحاديث ←——— تفضيل محمدﷺ وتعليمه القرآن الكريم

6.2.2.2- دورة اللغة في القصص القرآني:

تشير الخطاطة السّابقة إلى اشتراك المواضع الثّلاث في آية اللّغة أو البيان كما سمّاها القرآن الكريم، فآدمﷺ علّمه الله تعالى الأسماء التي هي عمود أيّ لسان من ألسن العالم، فتلك الأسماء هي علامات تلك الأشياء بالصّوت حسب تعريف ابن جني الذي قال: «أمّا حدّها فإنها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم[2]» وواضح من تعليم الله تعالى لآدمﷺ أنّه علّمه بالوحي أو الإلهام؛ لأنّ الاصطلاح والتّواضع ممتنع هنا؛ فآدمﷺ لم يصطلح أو يتواضع مع أحد؛ لأنّ ذريته لم تكن قد وجدت بعد حتّى يصطلح ويتواضع معها تلك الأسماء، ولمّا أمره الله تعالى أنْ يخبر الملائكة بأسماء تلك الأشياء أنبأهم مباشرة ودون الرّجوع لأحد سوى الله تعالى الذي علّمه تلك الأسماء، فظهر بذلك تميّز آدمﷺ على الملائكة، وهذا الذي جعل بعض كبار اللّغويين العرب من القدامى يرون بأنّ اللغة توقيف لا اصطلاح.

---

[1] وهذا التفضيل الذي خص به النبيﷺ على سائر ولد آدمﷺ يتوافق مع معنى الإخراج الذي يشير إلى اكتمال الشيء كما سبق ذكره، ولذلك فهو –أي النبيﷺ– الأنموذج الأعلى للإنسان الذي كَمُلَ دِينُهُ وخُلُقُهُ، ويكفيه شهادة رب العالمين له حين قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القلم] وقد سئلت أمنا عائشة رضي الله عنها عن خُلُقِهِ فقالت: «كان خلقه القرآن» ومن ثم فإن كمال خُلُقِهِ ودينه ﷺ هو من كمال الدين الذي ارتضاه الله تعالى للناس دون غيره، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران].

[2] ابن جني: الخصائص، 44/1.

وقد ذكر ابن جني أنّ شيخه أبا علي الفارسي كان يرى بأنّها من عند اللّه مستدلّاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا [1] ﴾ واعترض ابن جنّيّ على شيخه بأنّ ذلك «لا يتناول موضع الخلاف، وذلك أنّه قد يجوز أنْ يكون تأويله: أقدر آدم على أنْ واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكَر سقط الاستدلال به[2]» إلّا أنّ هذا الاحتمال الذي أورده ابن جني قد يطلق على الإلهام مثلما يُطلق على المواضعة، فالله تعالى أوحى إلى النّحل بإلهامها بأنْ تتّخذ من الجبال والشّجر بيوتاً، ومن ثَمَّ يمكن أنْ يقال إنّ الله تعالى أقدرها على ذلك، ولذلك يمكن القول بأنّه لا تعارض بين الإلهام والتّواضع، كما أنّه لا تعارض بين الإلهام والتّوقيف؛ ذلك أنّ «أيّ تواضع لا بدّ أنْ يكون مسبوقاً بالإلهام الذي هو من دواعيه.[3]»

وقد ذكرت النّظرية التّوليديّة أنّ الإنسان يولد مزوّداً بنظام يمكّنه من امتلاك ناصية أيّة لغة، لكنّ هذا النّظام يحتاج إلى طرف خارجيّ ممثّل في الأسرة والمجتمع، فكذلك الأمر بالنسبة للإنسان الأوّل الذي احتاج لتعليم الله تعالى له، ومن ثَمَّ فإنّ المسألة هنا تتعلّق باللّغة الأولى التي تختلف عن اللّغات المتولّدة عنها، والتي يصدق عليها التّوقيف كما يصدق عليها التّواضع، وإنْ كان هذا الأخير هو الغالب على لغات العالم، كما أنّ المسألة ارتبطت باللّغة العربيّة التي كان يرى فيها علماء اللّغة أنّها أصل اللّغات، وإنْ كان كثير ممّن تبنّوا هذا الرّأي لا يقولون به بأسلوب مباشر.

وممّا يشير لذلك من طرف خفي –مثلاً– هو أنّ ابن جنّيّ لم يثبت على رأي واحد في هذه المسألة وهو ينظر للّسان العربي دون غيره من الألسنة، فها هو مرّة أخرى في حيرة من أمره يكاد يقول بالإلهام، وقد ذكر أنّه «على تقادم الوقت دائم التّنقير والبحث عن هذا الموضع فأجد الدّواعي والخوالِج قويّة التّجاذب لي

---

[1] البقرة: 31.

[2] نفسه، 51/1.

[3] إبراهيم عقيلي: تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (إسلامية المعرفة)، هيرندن، فرجينيا– الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1415هـ/1995م، 112.

مختلفة جِهاتِ التّغوّل على فكري، وذلك أنّني إذا تأمّلت حال هذه اللّغة الشّريفة الكريمة اللّطيفة وجدت فيها من الحكمة والدّقّة والإرهاف والرّقّة ما يملك عليّ جانب الفكر، حتّى يكاد يطمح به أمام غَلْوةِ السّحر، فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله ومنه ما حذوته على أمثلتهم فعرفت بتتابعه وانقياده وبُعْدِ مراميه وآماده صحّة ما وفّقوا لتقديمه منه، ولُطفَ ما أُسعدوا به، وفُرق لهم عنه، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنّها من عند اللّه جل وعزّ، فقوى في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه، وأنّها وحي، ثُمَّ أقول في ضدّ هذا كما وقع لأصحابنا ولنا وتنبّهوا وتنبّهنا على تأمّل هذه الحكمة الرّائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أنْ يكون الله تعالى قد خلق من قَبلنا وإنْ بعد مداه عنّا مَن كان ألطف منّا أذهاناً وأسرع خواطر وأجرأ جَنَاناً، فأقف بين تين الخَلّتين حسيراً، وأكاثرهما فأنكفئ مكثوراً، وإنْ خطر خاطر فيما بعدُ يعلّق الكفّ بإحدى الجهتين ويكفّها عن صاحبتها قلنا به وبالله التّوفيق[1]» ومن ثَمَّ فالمسألة هنا تتعلّق بالعربيّة، والاستشهاد بآية البقرة يتعلّق باللّغة الأولى التي تحدّث بها آدم عليه السلام.

ويمكن القول بأنّ لكلّ رأي له وجه من الصّحة، ولذلك «يمكن الجمع بين هذه الأقوال جميعاً وهو الأولى، بالقول بأنّ اللّغة توقيف وإلهام في الأصل، ثُمَّ تواضع النّاس عبر التّاريخ على وضع ألفاظ معيّنة، ولا مانع من وضع بعض الألفاظ محاكاة للأصوات الموجودة في الطّبيعة، فجاز لأجل ذلك كلّه اختلاف اللّغات وتباينها. وبهذا الرّأي تندفع القوادح التي تلزم كلّ رأي على حدة[2]».

وهذا هو أحسن الآراء، ولا يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ وما عداه من الآراء قد تصدُق على اللّغات المتفرعة، ولا تصدُق على اللّغة الأولى التي تكلّم بها آدم عليه السلام ومجتمعه الأوّل، وتلك اللّغة الأولى كانت كاملة، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ

---

[1] ابن جني: الخصائص، 56/1.

[2] إبراهيم عقيلي: تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، 112-113.

﴿ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ [1] ﴾ هذا يعني أنّ آدمﷺ قد تعلّم البيان، وأنّه مستعدّ لتلقّي الخطاب الإلهي، وأنّ اللّغة أداة للعبادة، وتلقّي الأوامر والنّواهي، وقبل هبوط آدمﷺ وحواء خاطبهما الله تعالى بقوله: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ [2] ﴾ «وما كان ليخاطبهما وهما يجهلان معنى خطابه[3]» وها هما ابنا آدمﷺ –أيضاً– يدخلان في محاورة فيما بينهما بسبب قربان تقرّبا به إلى الله تعالى كما قال: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ [4] ﴾ فهذه المحاورة تدلّ على كمال معرفتهما باللّغة والدّين، فهي تعبّر عن مستوى متقدّم جدّاً من كمال اللّغة والقدرة على البيان في أكثر الموضوعات تعقيداً، فهي تعبّر عن معرفتهما بما شرع الله تعالى على عباده من تحريم زهق النّفس بغير حقّ قبل حدوث أوّل قَتْلٍ في التّاريخ، وأنّ قبول الأعمال مشروط بالتّقوى والإخلاص، وأنّ الاشتراك في القتال يوجب احتمال الإثم لكليهما، وأنّ سبب الكفّ عن القتال هو مخافة الله تعالى، وأنّ عذاب النّار هو مصير الظّالمين، وقد كان كلّ ذلك قبيل قتل أوّل نفس في التّاريخ، بدليل عدم معرفة القاتل كيفية تورية جثّة أخيه، حتّى بعث الله تعالى له غراباً كي يريه طريقة الدّفن كما قال تعالى: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا

---

[1] البقرة: 37.

[2] البقرة: 35.

[3] عبد الرحمن أحمد البوريني: اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 1419هـ/1998م، 29.

[4] المائدة: 27–29.

﴿ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ[1]﴾ ومن ثَمَّ فإنّ اللّغة التّي تحدّث بها آدمﷺ ومجتمعه الأوّل كانت كاملة، وتعتبر أصل اللّغات التي تفرّعت عنها مثلما تفرّعت اللّغات الأوروبية عن اللّغة اللاتينية والجرمانية.

وممّا لا شك فيه هو أنّ هذه اللّغة الأولى متميّزة عن اللّغات التي تفرّعت عنها مثل تميّز خلق آدمﷺ عن خلق ذرّيّته؛ فالله تعالى خلقه بيده، وعلّمه الأسماء كلّها مباشرة، فأحسن تعليمه بأحسن البيان كما أحسن خلقه وأحكم إتقانه، وأسكنه في جواره، وفي الحديث عن أنس بن مالكﷺعن النبي ﷺ قال: «**يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربّنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو النّاس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلّمك أسماء كلّ شيء فاشفع لنا عند ربّك حتّى يريحنا من مكاننا هذا**[2]» إلى غير ذلك ممّا جاء في حديث الشّفاعة المشهور، والشّاهد في الحديث هو أنّ المؤمنين يوم القيامة كلّما قصدوا نبيّاً من الأنبياء –كما رود في بقيّة الحديث– ذكروا له أحسن صفة تميّز بها عن سائر النّاس، فكان تميّز آدمﷺ عن سائر ذرّيته بمميّزات لم تكن من نصيب أحد، بما في ذلك عِلْمُ أسماء كلّ الأشياء، وهذا ما لا قِبَلَ لأحد أنْ يستوعبه؛ والنّاس متفاوتون في استعاب أسماء الأشياء في اللّغة الواحدة، لكنْ لم يوجد من استوعب الأسماء كلّها.

ويُستثنى من ذلك آدمﷺ ونبيّنا محمدﷺ الذي أوتي جوامع الكلم، وهو أفصح العرب وأقدرهم على فهم لغاتها، وفي عدم القدرة على استعاب جميع أسماء اللّغة يقول الإمام الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ، ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامّتها حتّى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسُّنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السُّنن فلم يذهب منها عليه شيء[3]» وإلى ما يشبه قول الشافعي ذهب دي سوسور حينما فرّق في محاضراته

---

[1] المائدة: 30–31.

[2] رواه البخاري في صحيحه: (4206/1624/4) ، ومسلم: (193/180/1) وغيرهما.

[3] الإمام الشافعي: الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 42.

بين اللّغة والكلام فشبّهها بالمعجم «الذي توزع منه نسخ على كل فرد في المجتمع، فاللّغة لها وجود في كل فرد، ومع ذلك فهي موجودة عند المجموع[1]» فالكلام هو حصيلة الفرد، وهي حصيلة محدودة، بينما اللّغة بنظامها ومفرداتها هي حصيلة المجتمع جميعا وفق نظرية التّواضع والاصطلاح، وإذا كان آدمﷺ قد تميّز بذلك القدر من الاستعاب فإنّه كان أكثر قدرة على البيان، ومن ثَمَّ كانـــت لـــغته –وفق التميّز المذكور سابقاً في التّعليق على الحديث الشّريف– أفضل لغة يبين بها الإنسان عن سائر أغراضه.

ويمثّل مستوى التّعامل مع اللّغة في عهدها الأوّل الحدّ الأدنى؛ لأنّه يقتصر على مجرّد التّواصل وفهم دلالاتها القريبة المباشرة، ولا زال هذا المستوى هو الأصل الذي يُرْجَعُ إليه في التّخاطب وفهم النّصوص، وإليه يَرجع كلّ النّاس في التّواصل فيما بينهم، ومن ثَمَّ فهو مستوى عامّ مثل عموم تفضيل بني آدم على سائر الخلق في المرحلة الأولى من مراحل الحياة الدّنيا.

بينما يمثّل المستوى الثّاني الحدّ الأعلى في التّعامل مع اللّغة، فهو لا يكتفي بدلالاتها المباشرة وإنّما يتعامل –أيضاً– مع دلالاتها المجاورة[2] ومع نظائرها وغير ذلك، ومن ثَمَّ فهذا المستوى هو الأكثر تعقيداً من المستوى الأوّل، وهذا النّوع من التّعامل مع اللّغة هو الذي يمثّله تأويل الأحاديث الذي علّمه الله تعالى ليوسفﷺ كما علّم آدمﷺ البيان من خلال تعليمه الأسماء كلّها.

وتأتي لفظة الأحاديث على صيغة «جمع تكسير لحديث على غير قياس[3]»، والعلماء لهم رأيان في معنى "تأويل الأحاديث"، فمنهم من خصّص ذلك بتأويل الرّؤى وهو تعبيرها كما روي عن مجاهد وغيره،[4]

---

[1] دي سوسور: علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، الأعظمية–بغداد، دط، دت، 38.

[2] وقد يندرج تحت ذلك ما يسمى بظلال المعنى أو المعنى الهامشي في مقابل المعنى المركزي، والفرق بينهما هو أن المعنى المركزي يشترك في فهمها عامّة النّاس التي تنتمي لبيئة لغوية واحدة، بخلاف المعنى الهامشي الذي ينفرد بفهمه بعض الناس دون غيرهم، بسبب عوامل نفسية أو اجتماعية وغيرهما. وللمزيد من التفصيل ينظر –مثلا– محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت–لبنان، ط2، 2007هـ، 77.

[3] ابن حيان: البحر المحيط، 282/5.

[4] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 560/15.

وحكى القرطبي الإجماع في ذلك فقال: «وأجمعوا أنّ ذلك في تأويل الرّؤيا.[1]» ومنهم من جعلها عامّة في الأحاديث كما«قال ابن زيد: تأويل الكلام:العلم والكلام.[2]» وكلّ ذلك جائز ما دام يوسفعليه السلام متمكّناً من معرفة غوامض الرّؤى فهو على غيرها أقدر، ولذلك قال الزمخشري: «ويجوز أنْ يراد بتأويل الأحاديث معاني كتب الله وسير الأنبياء، وما غمض واشتبه على النّاس في أغراضها ومقاصدها، يفسّرها لهم ويشرحها، ويدلّهم على مودعات حكمها. وسمّيت أحاديث؛ لأنّه يحدّث بها عن الله ورسوله، فيقال: قال الله وقال الرسول كذا وكذا. ألَا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ [3]﴾ ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا [4]﴾ وهو اسم جمع للحديث وليس بجمع أحدوثة.[5]»

ويظهر من قصّة يوسفعليه السلام أنّ تأويل الأحاديث هو تعبير الرّؤى، كما فعل يوسفعليه السلام مع رؤيا الفتيين، ورؤيا الملك، فدلَّ على أنّ التأويل المقصود في السّورة هو تأويل الرّؤى مع جواز أنْ يكون التّأويل عامّاً في الأحاديث سواء أكانت متعلّقة باليقضة أم بالمنام، فكلّ حديث جاز فيه التّحوّل والعبور من معنى لآخر بالنّظائر والأشباه ونحوها يسمّى تأويلاً، وهو شبيه بضرب الأمثال؛ ذلك أنّ الرّؤى التي تحتاج لتأويل هي بمثابة «أمثال مضروبة يضربها الملك الذي قد وكّله الله بالرّؤيا؛ ليستدلّ الرّائي بما ضرب له من المثل على نظيره، ويعبر منه إلى شبهه، ولهذا سمّي تأويلها تعبيراً، وهو تفعيل من العبور كما أنّ الاتعاظ يُسمّى اعتباراً وعبرة لعبور المتّعظ من النّظير إلى نظيره، ولولا أنّ حُكمَ الشّيءِ حُكْمُ مثلِه وحُكْمَ النّظيرِ حُكْمُ نظيرِه لبطل هذا التّعبير والاعتبار، ولما وُجد إليه سبيل، ولقد أخبر سبحانه أنّه ضرب الأمثال لعباده في غير

---

[1] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 129/9.

[2] ابن جرير: جامع البيان، 560/15.

[3] الأعراف: 185.

[4] الزمر: 23.

[5] الزمخشري: لكشاف، 419/2.

موضع من كتابه، وأمر باستماع أمثاله، ودعا عباده إلى تعقّلها والتّفكير فيها والاعتبار بها، وهذا هو المقصود بها[1]».

وتمثّل هذه الدّرجة في فهم اللّغة (الأحاديث) المستوى الأعقد من الأوّل؛ لأنّه ليس من العلوم الكسبية التي يستطيع الإنسان تحصيلها عن طريق التّعلم والمُدارسة كما هو عليه الشّأن في تعلّم اللّغة، وإنّما هو علم يؤتيه الله تعالى من يشاء من عباده؛ لأنّ تعبير الرّؤى يُساير المتغيّرات الواقعيّة والزّمانيّة والنّفسيّة والاجتماعيّة، ومن ثَمَّ ليس له قواعد مطّردة يمكن الرّجوع إليها في التّعبير كرجوع الفقيه والنحويّ إلى قواعد علم الفقه وعلم النّحو، فما يصلح تعبيره في رؤيا قد لا يصلح تعبيره في أخرى وإنْ تشابهت الرّؤيتان، ولذلك فإنّ علم التّعبير يتطلّب الفراسة والبداهة والعلم الدّينيّ والدّنيويّ وغير ذلك من المتطلّبات، والمعبّرون يتفاوتون في التّمكّن من هذا العلم، فأحسن النّاس تمكّناً من تعبير الرّؤى هم الأنبياء، ثُمَّ يأتي من هو دونهم من النّاس وهم متفاوتون في التّعبير أيضاً، ومن ثَمَّ يمثّل تعبير الرّؤى علم الخاصّة من النّاس مثل خصوصية التّفضيل في المرحلة الثّانية من مراحل الحياة الدّنيا كما سبق الإشارة لذلك.

وأمّا المستوى الثّالث من اللّغة فهو مستوى الإعجاز، وهو الذي ينطبق تماماً على لغة القرآن الكريم، وما دامت اللّغة القرآنيّة معجزة بدليل عجز أساطين اللّغة أنْ يأتوا بمثل أصغر سورة من سور القرآن الكريم، فإنّ كلّ ما ورد فيه من موضوعات ومعاني هو معجز أيضاً؛ لأنّه من علم علّام الغيوب الذي وسع علمه كلّ شيء، وهو القائل: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا[2] ﴾.

ويتفاوت النّاس في فهم القرآن الكريم، ففيه معانٍ يفهما كلّ النّاس، وفيه معانٍ يفهمها الخاصّة من النّاس، وفيه معانٍ لا يعلم تأويلها إلّا الله ﷻ، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تفسير القرآن على أربعة

---

[1] ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، 195/1.

[2] الكهف: 109.

وجوه: تفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعذر النّاس بجهالته من حلال أو حرام، وتفسير تعرفه العرب بلغتها، وتفسير لا يعلم تأويله إلّا الله. من ادّعى علمه فهو كاذب.[1]» ومن ثَمَّ فكلّ النّاس لهم حظّ من فهم القرآن الكريم، وهذه الحظوظ متفاوتة فيما بينهم، وهو بذلك يساير شمولية رسالة النّبيّﷺ للنّاس جميعاً، ويتوافق -أيضاً- مع معنى الإخراج الذي يشير إلى الاكتمال؛ لأنّ النّاس ليسوا بحاجة بعد نزوله للرّسل.

وقد اختار الله تعالى اللّغة العربية لتكون حاملة للقرآن الكريم في إشارة لكمال هذه اللغة التي اعتبرها بعضهم بأنّها لغة آدمعليه السلام، وأيّاً كانت لغته فهذا لا ينقص من قيمة العربية ولا من غيرها، فكلّ اللّغات آية من آيات الله تعالى، والشّيء المؤكّد الذي يُجَزَمُ به -لأنّه ماثل أمامنا- هو أنّ اللّغة العربية اصطفاها الله تعالى واختارها لتكون آخر لغة يخاطب بها ربّ العالمين كلّ عباده إلى يوم القيامة، ومن ثَمَّ فهي اللّغة الخالدة التي حفظها الله تعالى بحفظه لكتابه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ[2] ﴾ وخصّها الله تعالى بالامتنان على عباده بالقرآن الكريم كما امتنّ عليهم بالبيان، قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ[3] ﴾ فإذا كانت نعمة البيان عامّة في النّاس وتشمل جميع اللّغات، فإنّ العربية خصّها بالقرآن الكريم الذي تعبّد الله تعالى به عباده، ولولا نعمة البيان لما استطاع الخلق تلاوة القرآن الكريم وفهم معانيه، وهنا تكمن خصوصيتها.

ولذلك كانت الحاجة ماسّة لتعلّم هذه اللّغة وسبر أغوارها؛ لفهم مقاصد الدّين، وهذه هي الغاية الأسمى من تعلّمها، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ[4] ﴾ لكن ثمّة تساؤل مطروح مفاده: هو أنّ كلّ رسول

---

[1] السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، دط، 1993، 152/2.

[2] الحجر: 9.

[3] الرحمن: 1-4.

[4] إبراهيم: 4.

بعث بلسان قومه ليبيّن لهم فلا يجد أحدهم ما يحتجّ به أمام ربّه يوم القيامة فما بال رسالة النّبيّﷺ كانت للنّاس جميعاً–على اختلاف لغاتهم– باللّغة العربية؟!

لقد أجاب العلماء عن هذه السّؤال قديماً وحديثاً، فقد ذكر الزّمخشري أنّه «لا حاجة لنزوله بجميع الألسنة؛ لأنّ التّرجمة تنوب عن ذلك وتكفي التّطويل فبقي أنْ ينزّل بلسان واحد، فكان أولى الألسنة لسان قوم الرّسول؛ لأنّهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبيّنوه وتنوقل عنهم وانتشر قامت التّراجم ببيانه وتفهيمه، كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التّراجم في كلّ أمّة من أمم العجم مع ما في ذلك من اتّفاق أهل البلاد المتباعدة، والأقطار المتنازحة والأمم المختلفة والأجيال المتفاوتة، على كتاب واحد، واجتهادهم في تعلّم لفظه وتعلّم معانيه، وما يتشعّب من ذلك من جلائل الفوائد، وما يتكاثر في إتعاب النّفوس وكدّ القرائح فيه، من القرب والطّاعات المفضية إلى جزيل الثّواب، ولأنّه أبعد من التّحريف والتّبديل، وأسلم من التّنازع والاختلاف[1]».

ويوجد وجه آخر لمعنى الآية أورده صاحب التّحرير والتّنوير مفاده أنّ فريقاً من المشركين تعجبّوا من نزول القرآن الكريم باللّسان العربي؛ لأنّهم توهّموا أنّ الكتب الإلهية تنزل بلغات معيّنة ثمّ تفسّر لهم بلغاتهم، وهذا شيء عجيب يعبّر عن ضعف عقول هؤلاء المشركين الذين استقرّ في نفوسهم مطاعن واهية مفادها أن لو نزل القرآن بلغة الكتب السّالفة، ومن ثَمَّ صارت عربيّته عندهم من وجوه الطّعن في أنّه منزل من الله تعالى، فردّ عليهم سبحانه وتعالى بأنّ كلّ رسول خاطب قومه بلسانهم لا بلسان غيرهم، وهذا المعنى متعلّق بصيغة القصر إذا كانت في ظاهرها مسلّطة على متعلّقي الفعل، فكان ذلك قصراً إضافيّاً لقلب اعتقاد المخاطبين. وأمّا إذا كانت صيغة القصر على خلاف مقتضى الظّاهر ولم تكن ردًّا على مقالة بعض المشركين يكون حينها تنزيلاً للمشركين منزلة الأعاجم لعدم تأثّرهم بالقرآن الكريم.[2]

وعلى الرّغم من وجاهة هذا الرّأي إلّا أنّه لا يجيب عن التّساؤل السّابق الذي يبقى قائماً، ولذلك أضاف العلّامة الطّاهر بن عاشور معلّلاً: «وإنّما كان المخاطب أوّلاً هم العرب الذين هو بين ظهرانيهم ونزل الكتاب

---

[1] الزمخشري: الكشاف، 507/2.

[2] ينظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 219/12–220.

بلغتهم لتعذّر نزوله بلغات الأمم كلّها، فاختار الله أن يكون رسوله ﷺ من أمّة هي أفصح الأمم لساناً، وأسرعهم أفهاماً، وألمعهم ذكاءً، وأحسنهم استعداداً لقبول الهدى والإرشاد، ولم يؤمن برسول من الرّسل في حياته عدد من النّاس مثل الذين آمنوا بمحمد ﷺ في حياته فقد عمَّ الإسلام بلاد العرب وقد حجّ مع النّبيّ ﷺ في حجّة الوداع نحو خمسين ألفاً أو أكثر. وقيل مائة ألف وهم الرّجال المستطيعون.[1]»

وممّا لا شكّ فيه هو أنّ هذا القول صحيح في مجمله باستثناء تخصيصه للأمّة العربية بأفضلية صفات سرعة الفهم وألمعية الذّكاء وحسن الاستعداد لقبول الهدى والإرشاد؛ لأنّ الواقع يشير إلى أنّ هذه الصّفات موجودة في أمم أخرى، والله تعالى لم يقصر تلك الصّفات على العرب دون غيرهم من الأمم بل جعلها مشتركة بين بني آدم، فلا فضل في ذلك لعربي على أعجمي ولا أعجمي على عربي، وعلى النّقيض من ذلك كانت الأمة العربية قبل الإسلام غارقة في ظلمات الشّرك والجـــهل والتّـــفرق والفوضى في الوقت الذي بلـــغت فيه أمـــم أخرى–على الرغم مما كانت تعيش فيه من الجاهلية هي الأخرى– أشواطاً من الحضارة المادّيّة والعلوم الكونيّة والطبيعيّة، وكان من الصّعوبة بمكان إخراج أمّة كهذه من تلك الوضعية الحالكة.

ولم يكن ذلك التّحول في حياة العرب ليكون إلّا بعدَ جهاد طويل من الدّعوة والشّدّة التي تعرّض لها النّبيّﷺ وصحابته رضوان الله عليهم، فكان ظهور الإسلام في جزيرة العرب دليلاً لغيرهم من الأمم على أنّ الإسلام استطاع –بفضل من الله تعالى– أنْ يصلح تلك الأمّة الغارقة في غياهب الجاهلية والفوضى والتّخلّف ويقيم لها ذكراً في العالمين وحضارة من عدم، ما كانت لتكون لولا نزول القرآن الكريم، قال تعالى مذكّراً بهذه النّعمة العظيمة: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

---

[1] نفسه، 221/12.

﴿ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [1] ﴾ ولذلك فهو على إصلاح غيرهم من الأمم المتمدّنة وغير المتمدّنة أقدر.

ومن ثَمَّ فإنّ أظهر حكمة متعلّقة بنزول القرآن باللّسان العربي هو أنّ هذا اللّسان أفصح الألسنة على الإطلاق، وفي ذلك يضيف العلّامة الطّاهر بن عاشور قائلاً: «واختار أنْ يكون الكتاب المنزّل إليهم بلغة العرب، لأنّها أصلح اللّغات جمع معانٍ، وإيجاز عبارة، وسهولة جري على الألسن، مسرعة حفظ، وجمال وقع في الأسماع، وجعلت الأمة العربية هي المتلقّية للكتاب بادئ ذي بدء، وعهد إليها نشره بين الأمم. وفي التّعليل بقوله: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ إيماء إلى هذا المعنى؛ لأنّه لمّا كان المقصود من التّشريع البيان كانت أقرب اللّغات إلى التّبيين من بين لغات الأمم المرسل إليهم هي اللّغة التي هي أجدر بأنْ يأتي الكتاب بها، قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ [2] ﴾ فهذا كلّه من مطاوي هذه الآية.[3]» ويقصد بذلك الآية الرّابعة من سورة إبراهيم عليه السلام.

ولذلك نجد أحياناً في القرآن الكريم اقتران البيان بالعربية، وأحياناً بالقرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ [4] ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ [5] ﴾ وكقوله تعالى: ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ [6] ﴾ وقوله تعالى:

---

[1] الجمعة: 2.

[2] الشعراء: 193-195.

[3] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 221/12.

[4] النحل: 103.

[5] الشعراء: 193-195.

[6] الحجر: 1.

﴿طسٓ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ [1]﴾ ولا يمكن أنْ يُفصَلَ بين بيان القرآن الكريم وبيان العربيّة، ومن ثَمَّ فإنّ القرآن الكريم نور على نور، ففيه نور بيان ونور هداية، ولذلك كان القرآن أبين حجّة للنّاس بأفصح لغة عند النّاس بشهادة القريب والبعيد؛ لأنّها تحمل خصائص لا تتوفّر جميعها في لغات العالم، ولربّما هذا الذي «يفسّر لماذا اختار الله تعالى التّواصل بالعربية مع آدمﷺ ومحمدﷺ (أوّل الأنبياء وآخرهم) بينما تواصل الله ﷻ مع الكثير من الأنبياء والرّسل بلسان قومه المحلّي، لكن علم الله الواسع غير المحدود يحتاج إلى وسط لغوي ذي مفردات هائلة للتّعبير لأبناء البشرية في الرّسالة الأخيرة الشّاملة والكاملة للقرآن؛ وهذا الوسط اللّغوي الوحيد هو اللّغة العربية[2]» وبحوث اللّغويين العرب القدامى وبعض المحدثين تتحدّث عن ظواهر لغوية خُصّت بها العربية، فكتبوا في ذلك بحوثاً لا زالت نتائجها العلمية حديثة جدّاً، ولعلّ أشهر تلك البحوث ما كان في كتاب سيبويه والخصائص لابن جني وغيرهما كثير، ولا زالت أحدث البحوث العلمية المنصفة تنحو نحو هذا الاتّجاه في كتابات بعض الغربيين، وحتى بعض البحوث التي عرف عن أصحابها العداء للإسلام قد شهدت في لحظة ما بأعجوبة اللّغة العربيّة وكمالها على الرّغم من وجودها في بيئة الصّحاري القاحلة، ومن هؤلاء المستشرق الفرنسي أرنست رينان (Renan Ernest) الذي قال: «من أغرب ما وقع في تاريخ البشر وصعب حلّ سرّه: انتشار اللّغة العربية، فقد كانت هذه اللّغة غير معروفة بادئ بدء، فبدأت فجأةً في غاية الكمال سلسة أيّ سلاسة، غنيّة أيّ غنىً كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ يومها هذا أيّ تعديل مهمّ. فليس لها طفولة ولا شيخوخة، وظهرت لأوّل أمرها تامّة مستحكمة.[3]»

---

(1) النمل: 1.

(2) مهند عبد الرزاق الفلوجي: معجم الفردوس قاموس الكلمات الإنجليزية ذوات الأصول العربية، مكتبة العبيكان، الرياض–السعودية، ط1، 1433هـ/2012م، 29/1.

(3) نقلا عن أنور الجندي: الفصحى لغة القرآن، الموسوعة الإسلامية العربية، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت–لبنان، دط، 1402هـ/1982م، 307. وللمزيد ينظر:

Ernest Renan : Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, Éditeurs : MICHEL LÉVY FRÈRES, Paris, Troisième Édition, p342.

وهذه عين الحقيقة التي ردّدها كثير من العلماء والباحثين عن غنى اللّغة العربية ومرونة الاشتقاق فيها بنوعيه الأكبر والأصغر ممّا جعلها تفوق أخواتها تفوّقاً بيّناً، وعلى الرّغم من هذا الغنى الفاحش لمفردات اللّغة العربية ووجود ألفاظ لها في كثير من لغات العالم سواء القديمة منها أو الحديثة يرى بعض الباحثين أنّ اللّغة العربية سليلة العبرية أو الآرامية أو غيرهما، إلّا أنّ المنصفين يرون بضدّ ذلك، وإلى هذا أشار إقليميس يوسف داوود الموصلي السرياني مطران دمشق إلى أنّ «العربيّة باعتراف جميع المحقّقين هي أشرف اللّغات السّاميّة من حيث هي لغة، وأقدمهنّ وأغناهن. ومعرفتها لازمة لكلّ من يريد أنْ يتقن حسناً معرفة سائر اللّغات السّاميّة ولاسيّما السّريانيّة[1]» ولذلك فإنّ الضّعيف هو الذي يتقوّى بالقويّ وليس العكس، «فقد قيل إنّ اللغة العربية هي اللّغة الوحيدة التي أقرضت كلماتها العربية لكلّ لغات العالم، أيْ أنّ كلّ لغة في العالم قد اقترضت بعض الكلمات العربية من اللّغة العربية[2]» لكنْ هذا لا يعني أنّ العربيّة لم تأخذ عن غيرها، إلّا أنّ ما أخذته عن تلك اللّغات قليل لا يمكن مقارنته بسعة معجمها.

ولعلّ البحوث الأكثر دقّة والتزاماً بالمنهج العلمي الذي ينهج طريقة المقارنة بين اللّغات من خلال البنية الصّوتيّة –التي هي دليل مادّي– تتّجه إلى أنّ اللّغة العربية هي اللّغة الأمّ التي انحدرت منها لغات العالم، وما دامت اللّسانيات القديمة والحديثة أقرّتا باعتباطية اللّغة فلا يمكن للّغات أنْ تتشابه في بعض ترتيب أصوات بعض الكلمات، وبعضها يبدأ بنفس الصّوت وينتهي بنفس الصّوت وبعضها يبدأ بنفس الصّوت مع تغيير في الآخر وبعضها يُستبدل الصّوت لثقله في اللّغة المستقبلة، وبعضها يتغيّر من أصله العربي إمّا بالتّغيير المقصود وإمّا بسبب التّغيرات التي تحدث في بنية اللّغة عبر الزّمن بسبب التّخفيف وغيره...وهكذا، بل إنّه من غير المعقول أنْ تتشابه مئات الكلمات بين لغتين مختلفتين في الحرف الأوّل مع الإقرار بمبدأ الاعتباطية، فإذا كانت هذه الظّواهر الصّوتية لا تعبّر عن اقتراض لغة ما من أخرى في كثير من الكلمات فهذا ينافي مفهوم الاعتباطية كما هو عند دي سوسور الذي دلّل على وجوده باختلاف تسمية

---

[1] اقليميس يوسف داوود: اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، طبع في دير الآباء الدوسكيين، الموصل–العراق، 1879م، 8.

[2] مهند عبد الرزاق الفلوجي: معجم الفردوس، 43/1.

اللّغات للشّيء الواحد بأسماء متعدّدة، وأمّا في حالة التّسليم بوجود هذا الاقتراض مع وجود الاعتباطية فهذا إمّا يفسّر احتكاك الشّعوب ببعضها بعضاً لأسباب معيّنة، فتأخذ اللّغة الفقيرة من اللّغة الغنية، وإمّا قد يفيد في بعض الأحوال بوجود أصل واحد لهذه اللّغات.

ولم تكن لغالبية المستشرقين الغربيّين الجرأة اللّازمة ليجاهروا بحقيقة اقتراض لغاتهم ولغات غيرهم من العربية إلّا ما تعلّق ببعض الكلمات التي انتقلت بفعل الاحتكاك النّاتج عن الحروب الصّليبية والتّجارة، ولم تكن لهم الجرأة اللّازمة ليقرّوا بأنّ اللّغة المرشّحة لأنْ تكون أصل اللّغات هي العربيّة بما تتميّز به من مميّزات لا توجد في غيرها من اللّغات؛ لأنّ غالبية هؤلاء المستشرقين –الذين واكبوا الحروب الصّليبية والحركة الاستعمارية الحديثة– كانت تحرّكهم دوافع غير علميّة، وفي أحسن الأحوال –إن أُحْسِنَ الظّنّ ببعضهم– ليسوا على دراية تامّة بالعربيّة، وفي ذلك يقول "علي فهمي خشيم" عن أحد المعاجم المتخصّصة في التّأثيل للّغة اللّاتينية لكاتبين غربيين لم يكلّفا نفسيهما في البحث عن الكثير من الألفاظ التي لم يجدا لها أصلاً في اللّغات الهندو أوروبية أو الآرية ما يلي: «والمثير للاهتمام أنّ عدداً كبيراً من المفردات المقترضة ممّا وجدنا له مكافئاً في العربيّة، كان مبعث حيرة لواضعي المعجم فيكتفيان بالقول حين يعوزهما الأصل الهندي–الأوروبي حتّى الآري، إنّ الكلمة مجهولة الأصل أو أنّ التّأثيل غير مؤكّد، وهذا يدلّ على أحد أمرين؛ إمّـــا أنّ التّـــأثيليين الأوروبـيـين غـــير عـــارفين باللّغـــات العروبية،[1] وأهمّها وأشملها العربيّة، أو أنّ ثمّة تجاهلاً مقصوداً لأسباب لا تخفى ممّا لا يتّفق وروح البحث العلمي الموضوعي المجرّد عن الأهواء[2]».

---

[1] هذا المصطلح اتخذه بعض الباحثين بديلا عن مصطلح اللغات السامية لما يحمله من مغالطات علمية، ويخفي خلفه تعصبا عرقيا ودينيا، وهو مصطلح مقتبس من كتاب العهد القديم، والقائلين بمصطلح العروبية يرون أنّ مـــا يسمى باللغات السامية –بما فيها العربية– هي عبارة عن لهجات للغة الأم التي أطلقوا عليها اسم العروبية.

[2] اللاتينية العربية دراسة مقارنة بين لغتين بعيدتين قريبتين (مقدمة ومعجم): علي فهمي خشيم، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط1، 2002م، 15.

وعلى الرّغم من ذلك فإنّ بعض الغربيين قد جهروا بهذه الحقيقة التي لا تخفى على المتمرّسين بالمقارنة بين اللّغات، ومن ذلك على سبيل المثال نجد «العالم أولسهوزن (Olshausen) يقول في مقدّمة كتابه عن اللغة العبريّة إنّ العربية هي أقرب لغات السّاميّين إلى اللّغة السّامية القديمة، وأيّد رأيه هذا بجملة أدّلة ارتاح لها كثير من علماء الإفرنج[1]» كما يقول إسرائيل ولنفسون، وهؤلاء بلا شكّ حياديّون قد سلكوا طريق البحث العلمي الذي يبحث عن الحقيقة ليس غير، ولذلك تتّجه أبحاثهم صوب تلك القضية التي تقول بوحدة أصل اللّغات، وعبّر عنها بعض علماء المسلمين في القديم من خلال اعتبار العربية توقيف أو إلهام،[2] فهي بهذا الاعتبار ذات أصل إلهي، هذا يعني أنّه لا بدّ من أصل واحد ترجع له لغات العالم وتسبق المواضعة كما ترجع أصول النّاس إلى آدمعليه السلام، فهذا ابن جني يحتار في أمر العربية أهي توقيف أم اصطلاح، وهو إذ يردُّ على شيخه أبي علي الفارسي مذهبه القائل بالتّوقيف يحتار من جهة أخرى في أيّ المذهبين يسلك حينما يرى في العربية الحكمة والدّقة والإرهاف والرّقة ما يملك عليه جانب الفكر حتّى يكاد يقول بأنّها وحي، وهو إذ ذاك يكاد يقول ضمنيّاً –وكذلك شيخه أبو علي الفارسي– بأنّها لغة آدمعليه السلام؛ لأنّ الاستدلال على أنّ اللّغة توقيف كان بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ إلّا أنّ ابن جني يتراجع عن ذلك فيما بعد ليبقى حكمه معلّقاً دون أن يصدر رأياً نهائيّاً، لكن حالة الإعجاب الشّديد بالعربيّة تبقى ملازمة له؛ بدليل أنّه عنون أحد أبواب كتابه الخصائص بقوله: «باب شجاعة العربيّة» للدّلالة على قوّة العربيّة وتمكّنها من خوض غمار التّعبير عن أدقّ المعاني بأقلّ تكلفة وأوجز عبارة إذا استدعى المقام ذلك.

ومجمل القول فيما سبق في موضوع دورة اللغة هو إنّ التّناسب الحاصل بين تعليم آدمعليه السلام الأسماء كلّها وبين تعليم يوسفعليه السلام تأويل الأحاديث يرتبط بموضوع السّجود في الرّؤيا، كما أنّ هذا التّناسب تجاوز حدث تعليم هذين النّبيين عليهما السّلام ليضعنا في آخر محطّة تتمثّل في تعليم القرآن الكريم للنّبيّﷺ ومن ثَمَّ

---

[1] تاريخ اللغات السامية: إسرائيل ولنفسون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1914م، 7.

[2] وإذا صحّ الاحتمال القائل بأنّ اللغة العربية هي أصل اللغات، وهي اللغة التي تكلّم بها آدم عليه السلام، فهذا يفيد بأنّ اللغة العربية هي ميراث البشرية، ولا تختص بالعرب وحدهم، ومن ثمّ ناسب مخاطبتهم في القرآن الكريم الذي هو للناس كافّة باللسان العربي الذي هو ميراثهم الذي حُفِظَ لهم بحفظِ الله تعالى للقرآن الكريم.

لأمّته، والعلاقة الموجودة بين تعليم القرآن الكريم وتعليم الأسماء لآدمﷺ وتعليم التّأويل ليوسفﷺ تتمثّل في أنّ المعنيَّ بالخطاب بهذين الحدثين هو النّبيّﷺ، ولوجود علاقة بين القرآن الكريم والبيان، وكذا علاقة البيان بخلق آدمﷺ الذي ظهر تفوّقه على الملائكة بالبيان الذي هو عبارة عن ملكة وقدرة ومهارة في الكلام من خلال المخزون الهائل للأسماء التي علّمها الله تعالى لآدمﷺ، فلا تعوزه الكلمات عن الإبانة عن الأشياء إلّا قليلاً، ولذلك اقترن تعليم القرآن الكريم بخلق الإنسان وتعليم البيان في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ[1]﴾.

ويتبين من خلال كلّ ذلك أنّ تناسب أحداث التّعليم الثّلاثة (تعليم الأسماء كلّها، وتعليم تأويل الأحاديث، وتعليم القرآن الكريم) الذي يتعلّق بموضوع التّفضيل يفيد تميّز النّبيّﷺ بالقرآن الكريم الذي جمع بين الميزتين: حسن البيان وحسن التّأويل بل وزيادة، فإذا كان الله تعالى قد مَنَّ على آدمﷺ بتعليمه أسماء كلّ شيء -و"كل" تفيد العموم- ومن ثَمَّ التّمكن من البيان، ومَنَّ على يوسفﷺ بتعليمه تأويل الأحاديث الذي يدلّ على أعلى مراتب فهم معاني الأشياء ودلالاتها، فإنّ أعظم المنن مطلقاً هو تعليم النّبيّﷺ -الذي كان خُلُقُه القرآن- القرآن الكريم الذي جمع كلّ الفضْلِ والحسن والعلم، ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا

---

[1] الرحمن: 1-4.

﴿بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا[1]﴾ وهـذا مـن معـاني لفـظة "القـرآن" لغـةً، وهـو الجمـع عند طـائفة مـن العـلماء،[2] قال الرّاغب الأصفهاني: «قال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما أشار تعالى إليه بقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ[3]﴾ وقـوله: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ[4]﴾ ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ[5]﴾ ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ[6]﴾ ﴿فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ[7]﴾ ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ[8]﴾ أيْ: قراءته ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ[9]﴾ وأقـرأت فـلانا كـذا قال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ[10]﴾ وتقرأت: تفهمـت، وقارأته: دارسته.[11]» فكلّ هذا الفضل والحسن والعلم جُعِلَ في وعاء العربيّة، فكانت أفضل لسان لأعظم كتاب لأفضل نبيّ لأفضل أمّة أخرجت للنّاس، وكلّ ذلك ناسب استفتاح سورة يوسف بقوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ ولذلك قال ابن كثير في تفسير الآية الثّانية: «وذلك لأنّ لغة العرب أفصح اللّغات وأبينها

---

[1] الكهف: 109.

[2] وقد اختلف أهل اللغة إلى فريقين: منهم من يقول بأنه غير مشتق، فهو اسم على علم مثل التوراة والانجيل، وهو غير مهموز كما في قراءة أهل مكة عن ابن كثير، وكما هو مروي عن الإمام الشافعي، ومنهم من يقول بأنه مشتق، واختلف في اشتقاقه، فمنهم من يقول بأنه مصدر لقرأت، ومنهم من يقول بأنه مشتق من "قرنت الشيء بالشيء"، ومنهم من يقول بأنه مشتق من القرائن، ومنهم من يقول بأنه مشتق من القرء بمعنى الجمع. ينظر الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تح: خليل محمد العربي، مطبعة ومكتبة الفاروق الحديثة،القاهرة–مصر،ط1، 1415هـ، 144/1.

[3] يوسف: 111.

[4] النحل: 89.

[5] الزمر: 28.

[6] الإسراء: 106.

[7] الإسراء: 41، 89، الكهف: 54، الروم: 58، الزمر: 27.

[8] الإسراء: 78.

[9] الواقعة: 77.

[10] الأعلى: 6.

[11] الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، تحقيق وإعداد مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة–السعودية، دط، دت، 520/2–521.

وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنّفوس؛ فلهذا أُنْزِلَ أشرف الكتب بأشرف اللّغات، على أشرف الرّسل، بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله في أشرف شهور السّنة وهو رمضان، فكمل من كلّ الوجوه[1]»

وهكذا يُلحظ أنّ قصّة يوسفﷺ كأنّها تساير قصّة آدمﷺ وتتناسب معها في عدّة مواضع، سواء أتعلّق الأمر بموضوع الصّراع بين الإنسان والشّيطان أم بين يوسف وإخوته أو أكان الأمر متعلّقاً بموضوع الخلق ومراحل الحياة أم بموضوع التّفضيل والتّعليم، فكلّ ذلك اختُزِلَ في لفظة "ساجدين" من رؤيا يوسفﷺ.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 4/365-366.

3.2.2- تناسب قصة يوسف مع قصة إبراهيم عليهما السلام.

ورد اسم إبراهيم عليه السلام في سورة يوسف مرّتين: مرّة في المشهد الأوّل المجمل، ومرّة أخرى في المشهد الأوّل من مرحلة السّجن، وقد جاء في الموضع الأوّل في سياق الحديث عن النّبوّة التي سينالها يوسف عليه السلام مستقبلاً، بينما جاء ذكره في الموضع الثّاني في سياق دعوة يوسف عليه السلام صاحبيه في السّجن لاعتناق الملّة الحنفية التي لزمها واتبعها آباؤه: إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السّلام، وقد كان إبراهيم عليه السلام عَلَماً كبيراً لهذه الملّة، وما بين المحن التي ابتلي بها يوسف عليه السلام والتّمكين الذي حصل له فيما بعدُ مناسبات تبيّن جزءاً آخر من وجه العلاقة الحاصلة بين رؤيا يوسف عليه السلام وسبب ورود اسم إبراهيم في القصّة مرّتين.

1.3.2.2- حجّة إبراهيم وحجّة يوسف عليهما السّلام:

وإذا كانت لفظة "**ساجدين**" في رؤيا يوسف عليه السلام منفذاً يلقي من خلاله الدّارس نظره إلى عالم الخَلْقِ الأوّل وما تبعه من أحداث عظام فإنّ لفظة "**كوكبا**" و"**الشمس والقمر**" تذكّرنا –بالإضافة لما سبق في الفصل الأوّل– إلى صراع إبراهيم عليه السلام مع قومه ومع أبيه الذي كان يصنع لهم الأصنام التي كانوا يعبدونها من دون الله تعالى مع عبادة الكواكب أيضاً، وقد جاءهم إبراهيم عليه السلام بحجج بليغة دامغة، وقبل دخول إبراهيم عليه السلام في حجاج مع قومه يستنكر عبادة أبيه وقومه لتلك الأصنام التي يصنعونها بأيديهم، ثُمَّ يقبل على الكواكب والقمر والشّمس ليرى ما إذا كانت تستحقّ العبادة أو أنّ شأنها مثل شأن الأصنام التي لا تنفع ولا تضرّ، وبعد تأمّل في أحوال هذه الكواكب وهي تبدو وتختفي وصل إلى يقين بأنّ هذه الكواكب مسيّرة خاضعة لمن أوجدها وأوجد هذا الكون بسماواته وأراضيه، ومن ثَمَّ فإنّ الأحقّ بالتوجّه له بالعبادة وحده لا شريك له هو الله تعالى الذي فطر تلك السّماوات والأرض، وهو الأحق بالخشية، أمّا ما كان مخلوقاً فلا يُخشى جانبه؛ لأنّه تحت سطوة خالقه، ومن ثَمَّ من أراد الأمان فلا يلجأ لمخلوق مثله أو دونه بل يلجأ لمن خلق كلّ شيء، ولذلك كان المؤمنون بالله المخلصون له في أمان الله تعالى وهدايته، فهذه هي الحجّة التي ينبغي التّسليم لها، وهذا هو المنطق السّديد الذي يتوافق مع فطرة الله التي فطر النّاس عليها، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ

أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴾[1].

وبهذا استحقّ إبراهيم عليه السلام الرّفعة بعد أنْ ألهمه الله تعالى تلك الحجّة البالغة التي يؤتيها الله تعالى من يشاء من عباده عن حكمة وعلم منه سبحانه وتعالى، وبهذه المعالم التي اختطّها إبراهيم عليه السلام -بفضل من الله تعالى- تبيّنت الملّة الحنفيّة التي يتّجه فيها الإنسان كلّيّة في عبادته ونسكه ومحياه ومماته لله وحده لا شريك له، وبهذا الطّريق القويم والملّة الحنفيّة يوصي إبراهيم عليه السلام بنيه بأنْ يسلكوا نهج الإسلام وأنْ يموتوا عليه وأنْ يتواصوا بذلك جيلاً بعد جيل، وهاهو

---

[1] الأنعام: 74-83.

يـــــوســـــف[1] في السّجن يلهج بوصية أبيه إبراهيم وبالحجّة نفسها وبالمنطق السّديد يدعو صاحبيه إلى هذه الملّة الحنفية وأنْ يميلوا كلّ الميل عن الشّرك فقال: ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[2] ﴾ فهذه هي دعوة الرّسل جميعاً، ودعوة آبائه إسحاق ويعقوب عليهما السّلام وذرّيتهما داوود وسليمان وأيوب وموسى وهارون وغيرهم من الأنبياء عليهم السّلام، قال تعالى عن إبراهيم: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ[3] ﴾ .

وهكذا يُلحظ أنّ لفظة "**كوكبا**" و"**الشمس والقمر**" في رؤيا يوسف تذكّرنا بقضية جوهرية في الدّين؛ إذْ هي آيات كونية في الأصل تدلّ على الخالق سبحانه وتعالى، وتدلّ على أن لا معبود بحقّ سوى الله تعالى كما هو موضّح في تأمّل إبراهيم في تلك الكواكب؛ فإذا كانت تلك الآيات على ضخامتها خاضعة

---

[1] ومن الإشارات اللطيفة أنّ أوّل ذكر ليوسف في القرآن الكريم خارج سورة يوسف كان في سورة الأنعام التي تحـــمل الرقم: (6) في ترتيب المصحف، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الأنعام] والرقم ستة مضاعف الرقم: (12) الذي يتوافق مع رقم سورة يوسف حسب ترتيب المصحف، فكانت حجة يوسف وهو يدعو صاحبيه إلى الملة الحنفية شبيهة بحجة أبيه إبراهيم وهو يدعو قومه إلى الدين الحنيف.

[2] يوسف: 37-40.

[3] الأنعام: 84.

لله تعالى فالأولى بهذا العبد الضعيف الذي لم يكن شيئا مذكوراً أنْ يكون أكثر خضوعاً لله تعالى، ولذلك نجد التّناسب البديع بين تأمّل إبراهيمعليه السلام في هذه الآيات الكونيّة والدّعوة للتّأمّل فيها في أواخر سورة يوسف من خلال وصف حال الغافلين المعرضين عن الآيات المبثوثة في السّماوات والأرض ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ [1] ﴾ وقد ذُكِرَ في الفصل السّابق أنّ لفظة "آيات" في الآية السّابعة من سورة يوسف تمثّل الموضوع المركزيّ؛ لأنها تحيل إلى أهمّ موضوع في العقيدة الإسلامية؛ لأنّه لطالما ارتبطت لفظة "آيات" و"آية" بتلك المعالم الكونية في القرآن الكريم؛ كونها دالّة على الله ﷻ الذي خلقها وخلق كلّ شيء، فالكواكب السّيارة آية من آيات الله تعالى، والشّمس والقمر آياتان من آيات الله ﷻ، وكلا الآياتين تحيلان إلى آية اللّيل وآية النّهار، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا [2] ﴾ وهذه الآيات لا تدلّ على وجود الله تعالى وحسب وإنّما تدلّ –أيضاً– على وحدانيته تعالى، فمن ذا الذي يقدر على خلق تلك المعالم الكبرى؟! بل من ذا الذي يقدر على خلق أدنى مخلوق في الكون والحياة؟! ومن ثَمَّ لا خالق إلا الله ﷻ، ولا مدبّر لهذا الكون الفسيح والحياة المتشعّبة بشتّى المخلوقات إلّا الله تعالى، ولذلك لا أحد يستحقّ العبادة سواه.

وعلى الرّغم من كلّ تلك الآيات المبثوثة في السّماوات والأرض وفي الأنفس وبعث الرّسل وإنزال الكتب «ومع هذا ما آمن كثير من النّاس[3]» ولذلك قال تعالى تعقيباً بعد نهاية قصّة يوسفعليه السلام: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ

---

[1] يوسف: 105.

[2] الإسراء: 12.

[3] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 417/4.

﴿ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ [1] ﴾ بل وأعجب من ذلك أنّ أكثر من آمن بالله تعالى قد أشركوا في عبادتهم ﴿ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ [2] ﴾ على الرّغم من اعترافهم بربوبية الله تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ [3] ﴾ .

إنّ أخطر ما يواجه الإنسان في هذه الحياة من شرّ هو الشّرك بالله تعالى، فمن تلبّس بشيء منه فهو هالك لا محالة، ولذلك قال تعالى –تعقيباً– بعد مجادلة قوم إبراهيم عليه السلام وبعد أنْ ألزمهم عليه السلام الحجّة: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ [4] ﴾ وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا [5] ﴾ والله تعالى لا يغفر أنْ يشرك به؛ لأنّ الشّرك أعظم مراتب الظّلم على الإطلاق، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لمّا نزلت ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ شَقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيّنا لا يظلم نفسه؟! فقال رسول الله ﷺ: «**ليس هو كما تظنون، إنّما هو كما قال لقمان لابنه:** ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ [6] ﴾ [7]» فالعقل السّوي والمنطق السّديد لن يسمحا للإنسان أنْ يشرك أحداً مع خالقه الذي أنعم عليه بنعم لا تُعَدّ ولا تُحصى وهو –أيْ: الإنسان– يعيش في ملك الله تعالى ويتقلّب في نعمه في كلّ لحظة وحين، والأغرب من ذلك أنّ النّفس مفطورة على حبّ من أحسن إليها، فكيف يقابل الإنسان كـــلّ هذا الإحسان

---

[1] يوسف: 103.

[2] يوسف: 106.

[3] الزخرف: 9.

[4] الأنعام: 82.

[5] النساء: 116.

[6] لقمان: 13.

[7] رواه البخاري في صحيحه: (6538/2542/6)ومسلم: (124/115/1).

فيجـــعل مخلوقاً –أيًّا كان هذا المخلوق– شريكاً لله تعالى؟! فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «سألت رسول اللهﷺ أيّ الذّنب أعظم؟ قال:"**أن تجعل لله نداً وهو خلقك**" قال قلت: إنّ ذلك لعظيم[1]».

لقد كانت قصّة إبراهيمعليه السلام أفضل أنموذج للإنسان المخلص لربّه، فبلغ الخلّة التي لم يبلغها سوى النّبيّﷺ؛ لأنّه توجّه كلّية لله تعالى، ومن ثَمَّ كان أسوة حسنة لمن يريد الخلاص في الدّنيا والآخرة، وذلك بأنْ يسلم وجهه لله تعالى ويسلك طريق الملّة الحنفيّة الإبراهيميّة قال تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا** [2] ﴾ وهذا هو السّبيل الذي يجب أنْ يُدعى إليه على بيّنة وبرهان كلّ من أراد أنْ يسلك طريق دعوة الرّسل فلا يحيد عنها قيد أنملة، قال تعالى لنبيّه الكريم: ﴿ **قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ** [3] ﴾.

2.3.2.2- الهجرة إلى الله تعالى:

لقد استدعى إخلاص إبراهيم لربّه ﷻ أنْ يهاجر إلى الله تعالى، فكانت أوّل هجرة لله تعالى في التّاريخ، لقد هاجر إبراهيم عليه السلام إلى ربّه «بقلبه وعقيدته قبل أنْ يهاجر بلحمه ودمه. هاجر إليه ليخلص له عبادته ويخلص له قلبه ويخلص له كيانه كلّه في مهجره، بعيداً عن موطن الكفر والضّلال. بعد أنْ لم يبق رجاء في أنْ يفيء القوم إلى الهدى والإيمان بحال.[4]» وهكذا هو حال المخلصين تجدهم يفرّون دائماً بدينهم وعقيدتهم في سبيل ربّهم بعيداً عن بيئة الكفر والضّلال وضغوطاتها مهما وفّرت لهم سبل العيش الرّغيد والحياة الفارهة، وهذا يوسفعليه السلام يسلك طريق أبيه إبراهيمعليه السلام في الهجرة إلى الله تعالى حين يفضّل السّجن على دعوة النّسوة

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: (4207/1627/4)ومسلم: (86/90/1).

[2] النساء: 125.

[3] يوسف: 108.

[4] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2732/5.

إلى الفاحشة؛ لأنّ «**المهاجر من هجر ما نهى الله عنه**[1]» كما قال النّبيّﷺ، فإن اختلف أسلوب الهجرة عندهما فأنّهما يتّفقان في اعتزال بيئة الشّرك والضّلال، ولذلك قال يوسفعليه السلام وهو في السّجن: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ [2]﴾ وهذا شبيه بقول إبراهيمعليه السلام لأبيه وقومه: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا [3]﴾.

لقد كانت بيئة الضّلال تُخيّر دائماً عباد الله المخلصين بين الهجرة أو القتل أو السّجن، ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ [4]﴾ وفي كلّ هذه الحالات الثّلاث كانت عناية الله تعالى تصرف عن عباده المخلصين شرّاً أراد أهلُ الضّلال أنْ يلحقوه بدعاة الله تعالى من أنبيائه وأتباعهم إلّا من أراد الله تعالى أنْ يختارهم لجواره فيتّخذهم شهداء ككثير من أنبياء الله تعالى وغيرهم من عباد الله المخلصين كما قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ [5]﴾ وفي رواية ورش عن نافع: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيءٍ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أيْ: وقع القتل على النّبيّين، ومن ثَمَّ

---

[1] رواه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو: (10/13/1) وفي الأدب المفرد: (1144/391) وأبو داود في سننه: (2481/4/3)، والنسائي في السنن الكبرى: (4996/105/8)وأحمد في المسند: (6515/163/2)، والدارمى في سننه: (2716/388/2)، وابن حبان في صحيحه: (230/467/1) ، والطبرانى فى الأوسط: (3598/56/4).

[2] يوسف: 37-38.

[3] مريم: 48-49.

[4] الأنفال: 30.

[5] آل عمران: 146.

كانت وسائل الإبعاد مختلفة في الأسلوب، لكنّ جوهرها واحد، فكلّ من الإخراج أو التّهجير أو السّجن أو القتل هي في حقيقتها إبعاد للفئة المؤمنة ومحاولة التّخلص منها ومحو وجودها من الحياة، اعتقاداً من أصحاب الضّلال أنّ تلك الوسائل توصلهم لأنْ يسلم لهم الأمر، ولكنّ الله تعالى جعل العاقبة للمتّقين في الدّنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَواْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ [1] ﴾.

3.3.2.2- الصّبر والفتوحات الرّبّانيّة:

لقد استحقّ إبراهيمعليه السلام بالنّهج الذي سلكه في سبيل الله تعالى والصّبر على ذلك أنْ يكون بحقّ خليل الرّحمن، وأنْ يكون أباً الأنبياء، وقد «عوّض الله إبراهيم عن وطنه وعن قومه وعن أهله- عوّضه عن هذا كلّه ذرّيّة تمضي فيها رسالة الله إلى أنْ يرث الله الأرض ومن عليها. فكلّ الأنبياء وكلّ الدّعوات بعده كانت في ذرّيّته. وهو عوض ضخم في الدّنيا وفي الآخرة...وهو فيض من العطاء جزيل، يتجلّى فيه رضوان الله سبحانه على الرّجل الذي يتمثّل فيه الخلوص لله بكلّيته، والذي أجمع الطّغيان على حرقه بالنّار، فكان كلّ شيء من حوله برداً وسلاماً، وعطفاً وإنعاماً. جزاءً وفاقاً.[2]» قال تعالى: ﴿ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ [3] ﴾.

كما عوّض الله تعالى يوسفعليه السلام بمحنه الثّلاث إتمام النّعمة بالنّبوة والرّسالة، وجعل خزائن مصر بين يديه يتصرّف فيها كيف يشاء، وكذلك حال كلّ الأنبياء والرّسل عليهم السّلام الذين تميّزوا عن غيرهم من المؤمنين بقوّة صبرهم وتحمّلهم الأذى في سبيل الله تعالى، فاستحقّوا بذلك النّصر على أعدائهم في الدّنيا بعد أنْ بلغ بهم الضّيق من أقوامهم المكذّبين مبلغاً يستحيل معه الإقامة بين ظهرانيهم بعد أنْ استنفذوا جميع

---

[1] يوسف: 109.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، 2732/5.

[3] العنكبوت: 27.

قواهم للأخذ بيد أقوامهم المكذّبين المعاندين إلى دين الحقّ، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ[1] ﴾ لقد وصل هؤلاء الرّسل عليهم السّلام إلى لحظات لا يمكن تصويرها إلّا بقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ[2] ﴾ فكلا الآيتين السّابقتين فيهما«صورة رهيبة، ترسم مبلغ الشّدّة والكرب والضّيق في حياة الرّسل، وهم يواجهون الكفر والعمى والإصرار والجحود. وتمرّ الأيام وهم يدعون فلا يستجيب لهم إلّا قليل، وتكرّ الأعوام والباطل في قوّته، وكثرة أهله، والمؤمنون في عدّتهم القليلة وقوّتهم الضّئيلة. إنّها ساعات حرجة، والباطل ينتفش ويطغى ويبطش ويغدر.[3]» وكأنّ تلك الفئة المؤمنة وُضِعَتْ حينها على المحك ليتبيّن قوّة تحمّلها للشّدّة في سبيل الله تعالى لتكون الأجدر بأنْ تتوّج بمقام المقرّبين، وأمّا النّصر بعد ذلك فهو تحصيل حاصل، وقد يأتي بأيسر ممّا يتصوره العقل البشري، وفي تمكين يوسفعليه السلام بتعبير رؤيا الملك عبرة في كيفية مجيء النّصر والتّمكين، فالأمر لم يحتج إلى تحريك جيوش جرّارة، ولا إلى وساطات كبار القوم، بل ولا إلى إرسال جند من السّماء، وإنّما بتعبير رؤيا ينقلب فيها الغريب المظلوم السّجين الذي لم يُؤبه له وهو يتقلّب في غياهب السّجن إلى عزيز مصر، وهكذا الحال بالنّسبة لأبيه إبراهيمعليه السلام حينما واجه قومه وحيداً فريداً لا حول له ولا قوّة أمام عظم النّار التي أوقدت من أجله، فلمّا أرادوا إلقاءه فيها لم يحتج الأمر إلى رياح تنسفها نسفاً، ولا إلى أنْ تُفرغ السّماء ماءها على تلك النّار فتجعلها خامدة، ولا إلى غير ذلك، وإنّما هو أمر من ربّ العزّة للنّار بأنْ تكون برداً وسلاماً ليخرج بعدها إبراهيمعليه السلام سليماً معافى كأنْ لم يكن في وسط النّار.

---

[1] يوسف: 110.

[2] البقرة: 214.

[3] سيد قطب: في ظلال القرآن، 4/2035-2036.

وهكذا تكون ساعة النّصر والفرج في كثير من الأحيان، حيث يصرف الله تعالى الأحداث في اتّجاه ساعة الفرج والنّصر في الوقت الذي قد تظهر فيه سير الأحداث للإنسان مخالفة لتوقّعاته تماماً، وذلك لأنّ الله تعالى يصرف سيرورة تلك الأحداث بعلم وحكمة ولطف وبطريق خفيٍّ، ولذلك قال يوسفعليه السلام في المشهد الثّلاثين: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ أيْ: «يحقّق مشيئته بلطف ودقّة خفيّة لا يحسّها النّاس ولا يشعرون بها[1]» ومن ثَمَّ فإنّ أهمّ شيء تحقّقه الفئة المؤمنة من خلال الصّبر على مواقف الشّدّة هو ذلك المقام الرّفيع الذي يناله الصّابرون عند الله تعالى، وأمّا النّصر في الدّنيا فهو تحصيل حاصل إذا توفّرت شروطه عند الفئة المؤمنة، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ[2]﴾ وهو –أيْ: النّصر– ليس منتهى المقاصد، ثُمَّ هو يقع في صور شتّى قد يحسب بعضها هزيمة وهي في واقع أمرها نصر، ذلك أنّ مقاييس البشر تربط في كثير من الأحيان النّصر بالشّخوص، بينما تهمل ذلك النّصر المتعلّق بالعقيدة والأفكار،[3] فكم من قتيل في سبيل العقيدة ما كانت لينتصر ولو بقي ألف عام، ولكنّ قتله كان حافزاً لألوف النّاس بأنْ تحمل رسالته فتبلغ مبلغاً عظيماً عبر الزّمان، وهذا نصر لا جدال فيه.

ومن ثَمَّ فإنّ منتهى الفتوحات الرّبّانيّة هو نيل رضى الله تعالى وبلوغ جنّته، ولذلك لم يتوان إبراهيمعليه السلام في الاستجابة لأمر ربّه تعالى حينما أمره بأنْ يذبح ابنه إسماعيلعليه السلام وهو في أشدّ الحاجة إليه، فتبيّن بذلك أنّ إبراهيمعليه السلام كان مستعدّاً أنْ يبذل بكلّ ما يملك في سبيل الله تعالى، والله تعالى في غنى عمّا يبذله الإنسان، وإنّما ما يبذله هو تعبير عن حبّ الإنسان وإخلاصه لربّه تعالى، فاستحقّ بذلك إبراهيمعليه السلام الخلّة، وهذا هو الفتح الذي ما بعده فتح آخر، وإذا كان الله تعالى غنيّ عمّا يبذله الإنسان كان حقّاً على الله تعالى أنْ يوفّي عباده الصّابرين أجرهم بغير حساب، ومن ثَمَّ فإنّ ما يبذله الإنسان وما حصل عليه من النّصر في

---

[1] نفسه، 2029/4.

[2] غافر: 51.

[3] ينظر سيد قطب: في ظلال القرآن، 3085/5 وما بعدها.

الدّنيا لا يقارن بحال ممّا يفتح الله تعالى به عليه يوم القيامة، ولذلك قال يوسف عليه السلام في المشهد الأخير:

﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾.

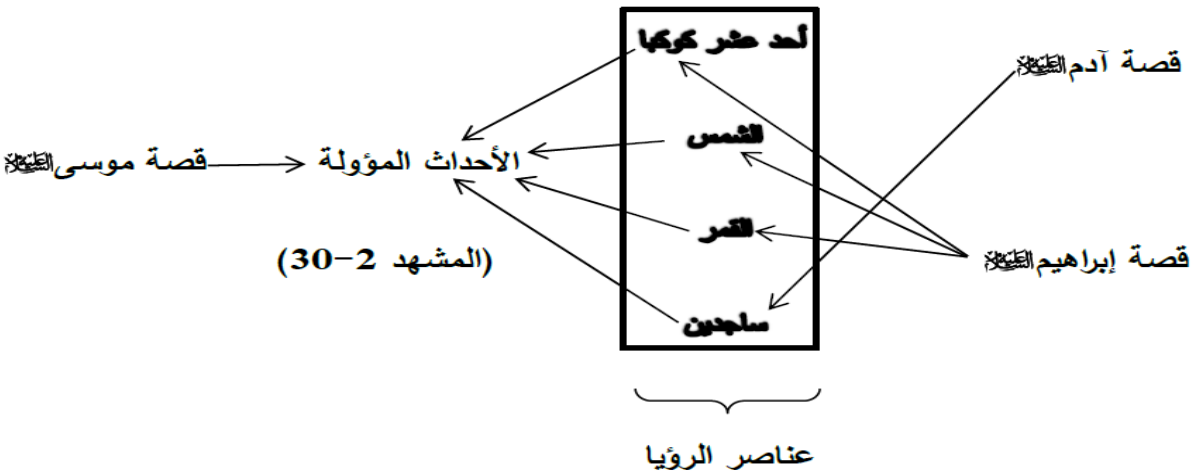
لقد كان التّناسب بين قصّة إبراهيم ويوسف عليهما السّلام بمثابة قنطرة يعبر من خلالها الباحث قصد اقتفاء ذلك النّظام البديع للعقيدة الإسلامية والملّة الحنفية، وذلك أنّ الانتقال عبر البحث عن التّناسب بين القصّتين يحدّد معالم العقيدة بمدخلاتها ومخرجاتها، ويكشف عن الانسجام الرّائع المحكم بين مكونات العقيدة والملّة الحنفية، فحيثما يولّي الباحث وجهه بين ثنايا القصّتين يجد التّلاحم بين المعاني التي تنسكب من معين واحد، ثُمَّ هي تجري في اتّجاه واحد منتظم تقود الباحث النّزيه برفق نحو الحقيقة التي يحملها الإنسان بين جنبيه، فإذا هي متجلّية تتلألؤ صافية عذبة، ولذلك كان القرآن الكريم بحقّ كتاب هداية.

4.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة موسى عليهما السّلام.

تمثّل كلّ من قصّة يوسف وموسى عليهما السّلام قصّة أمّة تشكّلت بعد هلاك القرون الأولى، وقد أشبه منشأ هذه الأمّة منتهاه من نواحٍ كثيرة بما يدلّ على أفضال الله تعالى على هذه الأمّة وعلى رعايته لها، وقد مثّلت قصّة يوسف ﷺ كيفية نشأة بني إسرائيل، بينما مثّلت قصّة موسى ﷺ اكتمال تشكّل مجتمع بني إسرائيل، وعلى الرّغم من وجود شبه كبير بين القصّتين إلّا أنّنا لا نعثر على مؤشّر يحيل لقصّة موسىﷺ لا في رؤيا يوسفﷺ ولا في أحداث قصّته، ولذلك سنحاول الإجابة على هذه المسألة ثُمَّ نبرز وجه المناسبة بين أحداث القصّتين، لنختم الحديث في هذا الفصل عن آراء المفسّرين حول "أحسن القصص" تمهيداً للفصل الأخير من هذا البحث.

1.4.2.2- دخول بني إسرائيل مصر وخروجهم منها:

على الرّغم من وجود الشّبه بين قصّة يوسف وقصّة موسى عليهما السلام في مواضع كثيرة إلّا أنّه لم يُعْثَرْ على مؤشّر في رؤيا يوسفﷺ يحيل إلى قصّة موسىﷺ كما هو عليه الشّأن في قصّة آدمﷺ وعلاقتها بلفظة "**ساجدين**" أو قصّة إبراهيمﷺ وعلاقتها بلفظة "**كوكبا والشمس والقمر**" كما سبق الإشارة إلى ذلك من قبل، والسّبب في ذلك هو أنّ الرّؤيا متعلّقة بحياة نبيّ الله يوسفﷺ، ومن ثَمَّ فإنّ وجه الشّبه يتعلّق بمن قبله وليس بمن بعده، وإنْ وُجِدَ شبه بين قصّة يوسف وقصّة موسى عليهما السّلام فلأنّ اللّاحق هو الذي يشبه السّابق وليس العكس؛ لأنّ تعبير الرّؤيا يكون بما سبق من الأحداث وليس بأحداث لم تقع بعدُ، ولذلك –والله أعلم– لم يكن هناك مؤشّر في الرّؤيا يحيل لقصّة موسىﷺ، هذا يعني أنّ وجه الشّبه بين القصّتين لا يمرّ أو ينفذ عبر الرّؤيا –كما هو حال قصّة آدم وإبراهيم عليهما السّلام– إلى الأحداث المؤوّلة في القصّة، وإنّما يمر عبر الأحداث المؤوّلة مباشرة، ويمكن توضيح الفكرة بالخطاطة التّالية:



أمّا عن أوجه الشّبه فهي كثيرة، فكلا القصّتين تبدآن من النّاحية الواقعية –لا بالتّرتيب السّردي– بحزن وخوف أحد الوالدين من حدوث مكروه ما لابنه، ومحاولة الاحتفاظ بالهبة الثّمينة التي وهبها الله تعالى سواء ليعقوب عليه السلام في خوفه على يوسف عليه السلام أو لزوجة عمران في خوفها على ابنها موسى عليه السلام، وكلا القصّتين تتحدّثان عن بشارة لأحد الوالدين، فيعقوب عليه السلام علم أنّ ابنه سيكون نبيّاً والأمر نفسه عند أمّ موسى عليه السلام، يضاف إلى ذلك وجود شبه في انتقالهما للقصر الملكي عبر عنصر الماء من خلال إلقاء يوسف عليه السلام في الجبّ فتلتقطه بعض السّيارة ليبيعوه لعزيز مصر، وموسى عليه السلام يُلقى في اليمّ ليلتقطه آل فرعون ويذهبوا به إلى قصر فرعون، وكلاهما صار من أهل القصر بالتّبنّي، فيوسف عليه السلام تبنّاه عزيز مصر عوضاً عن أبيه يعقوب عليه السلام ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا [1] ﴾ ومـــــوسى عليه السلام تبـــنّته امرأة فرعون عوضاً عن أمّ موسى عليه السلام ﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [2] ﴾ والأوّل ذُكر أبوه صراحةً في القصّة والثّاني ذُكِرَتْ أمّه صراحةً، فقابل ذلك التّبنّي ليوسف عليه السلام من طرف رجل والتّبنّي لموسى عليه السلام من طرف امرأة، وكلاهما وُجِدَ من يتتبّع أثرهما بطلب من أحد الوالدين، فيعقوب عليه السلام قال لبنيه: ﴿ يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن

---

[1] يوسف: 21.

[2] القصص: 9.

﴿ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَايْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَايْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ [1] ﴾ وأمُّ موسىعليه السلام طلبت من ابنتها أنْ تتبّع خبر ولدها: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [2] ﴾ والأوّل لقي عداوة من إخوته والثّاني لقي سنداً من أخته، والأوّل ضاق ذرعاً بتصرّفات امرأة العزيز، والثّاني ضاق ذرعاً من فرعون، وكلاهما آتاهما الله تعالى حكماً وعلماً حينما بلغا أشدّهما فقال تعـــالى مخبراً عن يوسفعليه السلام: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ [3] ﴾ وقال تعالى مخبراً عن موسىعليه السلام: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ [4] ﴾ والفرق بين الآيتين هو كلمة "واستوى" التي تشير إلى الاكتمال والقوّة التي بلغها موسىعليه السلام؛ بدليل تحدّث الآية التي بعدها عن القوّة التي أوتيها موسىعليه السلام، فدفعة واحدة بكفّه كانت كافية أنْ تقتل قبطيّاً كان يتشاجر مع إسرائيلي، وبدليل قول إحدى المرأتين لأبيها: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ [5] ﴾.

وكلا الآيتين المتشابهتين من سورة يوسف وسورة القصص ذُكِرَ بعدهما حدثان أدخل صاحبه في محنة، تتمثّل الأولى في محنة المراودة ليوسفعليه السلام من قبل امرأة العزيز التي كانت سبباً في دخوله السّجن، والثّانية تتمثّل في قتل موسىعليه السلام لأحد المصريين خطأً كان سبباً في فراره من مصر إلى مدين، فناسب دخول الأوّل للسّجن دخول بني إسرائيل لمصر، وناسب هروب موسىعليه السلام خروج بني إسرائيل من مصر، ولَبَثَ الأوّل في السّجن بضع سنين، ولَبَثَ الثّاني في مدين ما بين ثمان أو عشر حجج بسبب العقد الذي أبرمه مع الشّيخ الكبير في مدين لأجل الخدمة في مقابل زواج إحدى ابنتي الشّيخ، وكلاهما خرج بعد الحادثتين أكثر قوّة ومنعة، فالأوّل صار عزيز مصر ممكّناً فيها، والثّاني عاد لمصر لمواجهة فرعون رسولاً

---

[1] يوسف: 87.

[2] القصص: 11.

[3] يوسف: 22.

[4] القصص: 14.

[5] القصص: 26.

مؤيّداً من السّماء، فكان الأوّل سنداً قويّاً في تسيير الملك ويلقى وفاقاً وقبولاً كبيراً عند الملك، بينما الثّاني يمثّل –حسب منطق فرعون– تهديداً لمكله ويلقى عداوة شديدة من فرعون، فناسبت حالة الأوّل الظّروف الملائمة لدخول بني إسرائيل لمصر، بينما ناسب حالة الثّاني الظّروف الملائمة لخروجهم من مصر، فكان كلاهما سنداً لبني إسرائيل، فيوسفﷺ جعله الله تعالى سبباً لتمكين بني إسرائيل في مصر وسبباً في تجاوز أعوام القحط وانتقالهم من خشونة العيش في بادية الشّام إلى رغد العيش في مصر، بينما جعل الله تعالى موسىﷺ سبباً في خلاص بني إسرائيل ونجاتهم من فرعون وملئه بخروجهم من مصر باتّجاه الأرض المباركة.

ولقد مثّلت قصّة يوسفﷺ جانباً من قصّة مجتمع بني إسرائيل وهو في طور النّشأة والتّكوين، ولذلك ارتبطت أكثر من النّاحية التّأويلية بقصّتي آدم وإبراهيم عليهما السّلام، بينما مثّلت قصّة موسىﷺ الطّور الثّاني من حياة هذا المجتمع، ولذلك كانت قصّة موسىﷺ امتداداً لقصّة يوسفﷺ ومشابهة لها، ومن ثَمَّ كانت قصّة يوسفﷺ بمثابة مجمع البحور الذي تنسكب فيه المياه في مكان واحد أو هي المنبع الذي تتّجه منه مياهه لأماكن مختلفة.

وقد كشف التناسب بين قصّة يوسفﷺ وبين قصص أخرى عن وجود سنن تحكم حياة النّاس، وسنن تحكم الصّراع بين الخير والشّرّ، وأنّ عاقبة الحسنى دائماً للمتّقين، وأنّ الخسران دائماً يكون من نصيب حزب الشّيطان مهما ظهر للعيان شدّة سطوته وجبروته، وتلك سُنّة لن تتبدّل ولن تتحوّل حتّى وإن اختلفت الأشكال والمجتمعات والعصور، فهي سُنّة غير قابلة للتّغيير ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ [1] ﴾ وهنا يتجلّى المراد من هذا القصص الذي يتحدّث عن تلك السُّنن بكيفيات مختلفة لأجل تثبيت هذه العقيدة في نفوس المؤمنين وترسيخها فيهم عن طريق الاعتبار، والوقوف معها طويلاً بالتّأمّل والتّدبّر للوصول لمرحلة اليقين التي تتجلّى معها حقائق الكون والحياة كمّا قرّرها الحقّ سبحانه وتعالى.

---

[1] يوسف: 21.

2.4.2.2- آراء المفسّرين حول "أحسن القصص":

ذكرنا فيما سبق العلاقة الموجودة بين قصّة يوسف وموسى عليهما السّلام، وتتمثّل تلك العلاقة في أنّ الأولى تمثّل قصة نشأة بني إسرائيل ودخولهم لمصر بينما الثّانية تبيّن كيفية الخروج من مصر، وهذا الذي أدّى إلى اعتبار قصّة موسىعليه السلام متداداً لقصّة يوسفعليه السلام، كما تبيّن في الموضوعات السّابقة مبلغ تلاحم قصّة يوسفعليه السلام مع باقي القصص القرآني، بحيث تناسبت كلّها لتظهر في نظام دقيق متكامل يؤدّي مقصداً واحداً، وهو هداية النّاس لما فيه سعادتهم ونجاتهم، ووفق هذا التّناسب الذي تجلّى في هذا النّظام المتكامل نحاول أنْ نجمع بين رأيين اختلفا في تفسير قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ [1] ﴾ فقد قيل: إنّ السّبب الذي جعل قصّة يوسفعليه السلام أحسن القصص هو أنّه «ليست قصّة في القرآن تتضمّن من العبر والحكم ما تتضمّن هذه القصّة، وبيانه قوله في آخرها: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ [2] ﴾ وقيل: سمّاها أحسن القصص لحسن مجاوزة يوسف عن إخوته، وصبره على أذاهم، وعفوه عنهم- بعد الالتقاء بهم- عن ذكر ما تعاطوه، وكرمه في العفو عنهم، حتّى قال: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ [3] ﴾ وقيل: لأنّ فيها ذكر الأنبياء والصّالحين والملائكة والشّياطين، والجنّ والإنس والأنعام والطّير، وسير الملوك والممالك، والتّجار والعلماء والجهّال، والرّجال والنّساء وحيلهنّ ومكرهنّ، وفيها ذكر التّوحيد والفقه والسّير وتعبير الرّؤيا، والسّياسة والمعاشرة وتدبير المعاش، وجمل الفوائد التي تصلح للدّين والدّنيا. وقيل: لأنّ فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما. وقيل: " أحسن" هنا بمعنى أعجب. وقال بعض أهل المعاني: إنّما كانت أحسن القصص لأنّ كلّ

---

[1] يوسف: 3.

[2] يوسف: 111.

[3] يوسف: 92.

من ذكر فيها كان مآله السّعادة، انظر إلى يوسف وأبيه وإخوته، وامرأة العزيز، قيل: والمَلك أيضاً أسلم بيوسف وحسن إسلامه، ومستعبر الرّؤيا السّاقي، والشّاهد فيما يقال: فما كان أمر الجميع إلّا إلى خير.[1]»

فيحتمل أن تكون كلّ هذه الآراء لها جانب من الصّواب، إلّا أنّ الحسن في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ[2] ﴾ لا يختصّ بقصّة يوسفعليه السلام وإنّما هو شامل للقصص القرآني؛ بدليل قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ فهذا «يتناول كلّ ما قصّه في كتابه فهو أحسن ممّا لم يقصّه، ليس المراد أنّ قصّة يوسف أحسن ما قصّ في القرآن.[3]» كما يقول ابن تيمية الذي تناول هذه المسألة بالتّفصيل، فذكر أنّ كلّ ما قُصَّ في القرآن الكريم هو أحسن في جنسه ممّا لم يقصّ في القرآن الكريم، ففي جنس الصّبر على الظّلم والحسد ومقاومة الدّعوة إلى الفاحشة والابتلاء بالملك كانت أحسن من غيرها ممّن تناولت هذه الموضوعات في القصص غير القرآنية، «كما أنّ قصّة أهل الكهف وقصّة ذي القرنين كلّ منهما هي في جنسها أحسن من غيرها. فقصّة ذي القرنين أحسن قصص الملوك وقصّة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الفترة.[4]»

وقد فاضل ابن تيمية بين ما جرى للأنبياء من ابتلاءات، فقال: «ومن المعلوم أنّ قصّة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره أعظم وأشرف من قصّة يوسف بكثير كثير، ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تُذكر في القرآن، ثنّاها الله أكثر من غيرها، وبسّطها وطوّلها أكثر من غيرها؛ بل قصص سائر الأنبياء -كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين- أعظم من قصّة يوسف، ولهذا ثنّى الله تلك القصص في القرآن ولم يثنّ قصّة يوسف، وذلك لأنّ الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدّين بل عادوه عداوة دنيوية،

---

[1] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 120/9.

[2] يوسف: 3.

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 22/17.

[4] نفسه، 22/17.

وحسدوه على محبّة أبيه له، وظلموه فصبر واتّقى الله، وابتلي –صلوات الله عليه– بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة فصبر واتّقى الله في هذا وفي هذا، وابتلي –أيضاً– بالمُلْكِ، فابتلي بالسّراء والضّراء فصبر واتّقى الله في هذا وهذا... وأين ما جرى ليوسف ممّا جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرّسل؟ وأين ما عودي أولئك ممّا عودي فيه يوسف؟ وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف – صلوات الله عليهم أجمعين؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟[1]».

ويمكن تلخيص قول ابن تيمية فيما يلي:[2]

1– أحسن القصص لا يختصّ بقصّة يوسفﷺ سواء كان القصص مصدر قصّ يقصّ قصصاً أو كان مفعولاً: أيْ أحسن المقصوص. فأحسن القصص يتناول كلّ ما قصّه الله تعالى في كتابه، فهو أحسن ممّا لم يقصّه. والقصص إمّا أنْ يكون مصدراً أو مفعولاً، والأصحّ أنّه مفعول، فأحسن القصص وقع مفعولاً (ولعله يقصد صيغة اسم المفعول أو المصدر الذي يكون مضافا إلى ما ينوب عن المفعول المطلق) ولهذا فكلّ ما قصّه الله تعالى فهو أحسن القصص. والمراد هنا الكلام الذي هو أحسن القصص وهو عامّ في كلّ ما قصّه الله تعالى، لم يخصّ به سورة يوسف ولهذا قال: ﴿ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ ولم يقل بما أوحينا إليك هذه السّورة.

2– أنّ ما ذكره المفسّرون في سبب تسمية قصّة يوسفﷺ بأحسن القصص طائفتين، طائفة تجعل «القصص بالفتح هو النّبأ والخبر ويقولون هي أحسن الأخبار والأنباء وكثير منهم يظنّ أنّ المراد أحسن القِصص بالكسر وهؤلاء جهّال بالعربية وكلا القولين خطأ[3]».

---

[1] ابن تيمية: المصدر السابق، 17/21–22.

[2] ينظر نفسه، 17/18–34.

[3] نفسه، 17/20.

3- قصّة موسىﷺ أعظم منها قدراً وأحسن؛ ولهذا جاء ذكرها في القرآن في مواضع كثيرة وبسّطها، بل قصص سائر الأنبياء -كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين- أعظم من قصّة يوسف، ولهذا ثنّى الله تلك القصص في القرآن ولم يثنّ قصّة يوسف؛ لأنّ الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدّين بل عادوه عداوة دنيوية.

3- ما جرى للمرسلين كموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرّسل أعظم ممّا جرى ليوسف، وما عودي فيه هؤلاء أعظم ممّا عودي فيه يوسف.

4- أنّ هؤلاء المرسلين دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له فكذّبوهم وآذوا من آمن بهم، وسبب أذيّتهم أنّهم اختاروا عبادة الله تعالى فعُودوا وأُوذوا في محبّة الله وعبادته باختيارهم، فإنّهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أُوذوا، بخلاف من أُوذي بغير اختياره كما أخذ يوسف من أبيه بغير اختياره، ولهذا كانت محنة يوسف بالنّسوة وامرأة العزيز واختياره السّجن على معصية الله أعظم من إيمانه، ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له، ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم ممّا يعظم بذلك.

5- إذا كان صبر يوسف على الأذى لئلّا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على إخوته فكيف بصبر الرّسل على أذى المكذّبين لئلّا يتركوا ما أُمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟

وممّا لا شك فيه هو أنّ كلام ابن تيمية السّابق صواب إذا تعلّق الأمر بمكانة الشّخصية القصصية عند الله تعالى، إلّا أنّه ينبغي التّفريق بين الوقائع المقصوصة من حيث هي نسق معين من الأحداث تجري في الواقع، وبين الكلام المقصوص من حيث هو نسق معيّن من الكلام يخضع للمتكلم، فكلا النّسقين مباينان لبعضهما، فهناك فرق بين الأحداث وهي متجسّدة باللغة وبين الأحداث مجسّدة على أرض الواقع كالفرق بين الاسم والمسمّى، وليس المعنى هنا عدم مطابقة الكلام للواقع بسبب المبالغة أو غيرها، كلا! فهذا لا يمكن أنْ يعتقده مسلم يؤمن حقّ الإيمان أنّ القرآن الكريم أصدق كتاب على الإطلاق ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ

﴿ ٱللَّهِ قِيلًا [1] ﴾ وإنّما القصد هو الفرق بين القصّ من حيث هو كلام والمقصوص من حيث هو مجموعة من الأحداث تقع بفعل فاعل على مفعولين في حيّز زماني ومكاني وفق نسق معيّن، فالقصص بهذا المعنى هو تحويل أحداث وقعت بالفعل وفق نسق معين إلى كلام مقصوص، ولمّا كانت الأحداث ماضية وقعت في الزّمن البعيد تَمَّ نقلها من الواقع الماضي إلى الحاضر بواسطة اللّغة والكلام لتبليغها للمتلقّي.

فإذا كان المقصود بالقصص ذلك الكلام الذي يأتي على نسق معين فلا تفاضل بين القصص القرآني في ذلك من حيث الأسلوب والنّظم وفصاحة اللّغة ودلالاتها وإيحاءاتها وكلّ ما له علاقة بلغة الإعجاز، فكلّ القرآن –بأحاديثه وقصصه– كلام الله تعالى، وهو كلام معجز بلا خلاف، وأمّا إذا قصد بالقصص نسق الأحداث المنفصلة عن لغة الإعجاز فهذا فيه تفاضل بقطع النّظر عن مكانة الشّخصية القصصية ما إذا كانت أفضل من غيرها في قصص أخرى، وابن تيمية حينما أشار إلى أفضلية أولى العزم من الرّسل عليهم السّلام على يوسف عليه السلام كان محقًّا، وهو تفضيل حاصل بنصّ القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ [2] ﴾ إلّا أنّ نسق الأحداث الذي به تحصل العبرة يختلف من نسق لآخر، كاختلاف الأشياء عن بعضها في الدّرجة والحسن، على الرّغم من أنّ كلّ شيء قد أحسن الله تعالى خلقه كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ [3] ﴾ لكن هذا لا ينفي وجود التّفاوت في الحسن، كحسن هيئة يوسف عليه السلام على كثير ممّن خلق الله تعالى من بني الإنسان، وكتفاوت درجات الابتلاء، هذا يعني أنّ نسقاً معيّناً من الأحداث يكون أفضل من غيره بقطع النّظر إلى عظم الابتلاءات التي حدثت للشّخصية القرآنية ونوع الابتلاء ما إذا كان الصّبر فيه اختياراً أو بغير اختيار، فتلك مسألة متعلّقة بالقضاء والقدر ابتداءً، فلا دخل للإنسان في وضع ذلك الاختبار، وإنّما له الخيار في التّعامل

---

[1] النساء: 122.

[2] البقرة: 253.

[3] السجدة: 7.

معه إذا وقع، والعبرة بحسن التّعامل مع تلك الابتلاءات وليس بنوع الابتلاء، فذلك التّقسيم مسألة نظرية؛ لأنّ الابتلاء مقدّر من عند الله تعالى، يبتلي به من يشاء من عباده، ليحصل لهم الفضل، وفضل الله يؤتيه من يشاء، ويرفع درجات من يشاء من عباده.

فإذا نظرنا لنسق أحداث قصّة يوسفﷺ وجدنا نسقها عجيباً وجميلاً مع التّسليم في الوقت ذاته بأنّ أولي العزم من الرّسل أفضل من يوسفﷺ، لكن لا نجد قصصاً شمل موضوعات الحياة المتشعّبة وفق نسق معين من الأحداث مثل قصّة يوسفﷺ باستثناء قصّة موسىﷺ التي يمكن اعتبارها تكملة لقصّة يوسفﷺ، ولهذا أشبهتها في كثير من الوقائع كما سبق ذكره آنفاً.

وأمّا كون قصّة موسىﷺ أفضل من قصّة يوسفﷺ بدليل أنّ الله تعالى ثنّى الأولى ولم يثنّ الثّانية فهذا الاستدلال يجيب عنه قول من قال: إنّه «ليست قصّة في القرآن تتضمّن من العبر والحكم ما تتضمّن هذه القصّة، وبيانه قوله في آخرها: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ [1] ﴾ وقيل: سمّاها أحسن القصص لحسن مجاوزة يوسف عن إخوته، وصبره على أذاهم، وعفوه عنهم- بعد الالتقاء بهم- عن ذكر ما تعاطوه، وكرمه في العفو عنهم، حتّى قال: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ [2] ﴾ وقيل: لأنّ فيها ذكر الأنبياء والصّالحين والملائكة والشّياطين، والجنّ والإنس والأنعام والطّير، وسير الملوك والممالك، والتّجار والعلماء والجهّال، والرّجال والنّساء وحيلهنّ ومكرهنّ، وفيها ذكر التّوحيد والفقه والسّير وتعبير الرّؤيا، والسّياسة والمعاشرة وتدبير المعاش، وجمل الفوائد التي تصلح للدّين والدّنيا. وقيل لأنّ فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما.[3]» ولما كانت قصّة يوسفﷺ مشتملة على كلّ تلك الموضوعات لم يقتض تثنيتها مرّة أخرى، ولأنّ غيرها مبيّن لها ومفصّل.

---

[1] يوسف: 111.

[2] يوسف: 92.

[3] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 120/9.

واستدلاله بأنّ قصّة يوسفﷺ لم تُثنّ لأنّ «الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدّين بل عادوه عداوة دنيوية» لا يتناسب وظروف نزول سورة يوسف في مكّة، حينما بلغت الشّدّة بالنّبيّﷺ وبالمسلمين مبلغاً عظيماً، والسّبب في هذه الشّدّة هو عداوة المشركين للنّبيّﷺ وللمسلمين، وهي عداوة دينية ولها جانب دنيوي كما سنرى في الفصل اللّاحق، بحيث بلغت الشّدّة وتعاظمت –ولاسيّما في أواخر العهد المكّيّ– ما لم تبلغه عداوة المكذّبين من القرون السّابقة لأنبيائهم، وهو ما أدّى لهجرته ﷺ بعد نزول سورة يوسف بزمن ليس بالكثير، فتبيّن بذلك أنّ العبرة من قصّة يوسفﷺ تشمل كيفية التّعامل مع العداوة الدّينية والدّنيوية معاً، ولا يقتصر الأمر على واحدة منهما مادام القصد من القصص هو التّأسي، ثُمَّ إنّ الذين يعادون في الدّين –مهما بلغت عداوتهم– قد يتوبون يوماً ما كما تاب إخوة يوسفﷺ الذين عادوه عداوة دنيويّة.

والله تعالى يثنّي القصّة في القرآن الكريم للتّأكيد على أهمّية الموضوع الذي يتحدّث عنه القصص؛ بدليل ذكره في مواضع من القرآن الكريم قصص الأنبياء الذين أُرسلوا إلى أقوامهم المكذّبين في موضع واحد من سورة معيّنة، كما هو عليه الحال في قصّة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم السّلام في سورة الأعراف وهود وغيرهما، فكانت جميعها تتحدّث في موضوع واحد للتّأكيد على أهمية موضوع التّوحيد والإيمان بالرّسل وبما جاءت به، وهو موضوع فاصل لا ينبغي التّهاون معه البتّة، وهو موضوع واحد ليس غير، لكنّه أصل الموضوعات التي تحدّد مصير الإنسان ما إذا كان سعيداً أو شقيّاً، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا**[1] ﴾وعن أنس بن مالكﷺ قال: ذُكِرَ لي أنّ النّبيّﷺ قال لمعاذ بن جبل:«**من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنّة. قال: ألا أبشّر النّاس؟ قال: لا، إنّي أخاف أن يتّكلوا**[2]».

---

[1] النساء: 48.

[2] رواه البخاري في صحيحه: (1/ص60 ح129).

ومن ثمّ كانت تثنية قصص هؤلاء الأنبياء عليهم السّلام مسايرة لأهمّية الموضوع، وهو الجانب الذي ينبغي التّعويل عليه في العبرة، ولمّا كانت قصّة يوسفعليه السلام شاملة لموضوعات كثيرة –ومنها موضوع التّوحيد– لم تُثَنَّ؛ لاحتوائها على تفصيلات داخل القصّة من جهة، وتفصيلات في غيرها من القرآن الكريم، وهذا منهج القرآن الكريم، يُفَسِّرُ بعضه بعضاً، فتثنية قصّة ما هو من قبيل تفسير القرآن لبعضه بعضاً أو التّأكيد على أهمّية الموضوع، ومن ثَمَّ فإنّ تثنية قصّة ما ليس دليلاً على الأفضلية في كلّ حال؛ لأنّه إذا ثنّى قصص أولي العزم من الرّسل عليهم السّلام فهو من جهة أخرى يثنّي حال أقوامهم المكذّبين ومصيرهم أيضاً، كما ثنّى ذكر أهل السّبت الذين مسخهم الله تعالى قردة وخنازير في خمسة مواضع من القرآن الكريم؛ ليبيّن عاقبة المخالفين لأوامر الله تعالى والمستهزئين بها، وهو موضوع في غاية الأهمية لمن يعتبر، وسواء أكان هذا الخطاب موجّهاً لمجتمع اليهود المكذّبين برسالة النّبيّﷺ أم لغيرهم، ومن ثَمَّ فإنّ تثنية قصص هؤلاء الأنبياء عليهم السّلام تعدّ تثبيتاً للنّبيّﷺ وفي الوقت ذاته تهديداً للمكذّبين برسالته ﷺ.

ثُمَّ إنّ قصّة يوسفعليه السلام قد تفرّدت بالتّفصيل الكامل لحياته دفعة واحدة في سورة معدودة في المائين، وهذا في حقيقة الأمر يجعلها مميّزة؛ لأنّه لا يوجد قصصٌ فَصَّلَ حياة نبيٍّ بهذه الكيفية مثل ما فصَّل حياة يوسفعليه السلام باستثناء قصّة موسىعليه السلام، وهذه التّفصيلات التي لا نجدها في قصص الأنبياء الآخرين له حكمة ودلالة، تتعدّى ما ذكره ابن تيمية، ومن تلك الحكم هي أنّ الله تعالى ينصر أولياءه حتّى ولو كانوا في أشدّ حالة من الضّعف، بل هو قادر على أنْ ينصر عبده الوحيد الضّعيف الذي لا ناصر له إلّا الله تعالى حتّى لو اجتمع كلّ أهل الأرض على أذيّته وأحاطوا به من كلّ جانب فسينصره الله تعالى بكيفية لا يمكن أنْ تخطر ببال أحد، وإذا كان ذلك قد حدث –بصورة عجيبة سافرة– لإبراهيمعليه السلام حينما أُلقي في النّار، فإنّ حال يوسفعليه السلام سارت وفق سُنَنٍ مؤلوفة حيث كان وحيداً لا حول له ولا قوّة، ثُمَّ هو غريب عن تلك البلاد لمدّة ليست باليسيرة حيث لا يُؤبَه له، وكان من الممكن في أحسن الأحوال –بالمنطق البشري– أنْ يُطلق سراحه ويصير كما كان قبل سجنه أو أنْ يفرّ إلى مكان آخر، أمَا وإنّه صار عزيز مصر وفق هذه السُّنن المألوفة فهي رسالة لكلّ أولياء الله تعالى مفادها: أنّ النّصر لا يحتاج لمعجزة خارقة كمعجزة خروج إبراهيمعليه السلام من

النّار سالماً معافى أو معجزة موسىﷺ في عصاه التي شقّ بها البحر أو صاعقةً مثل صاعقة عاد وثمود أو غير ذلك، وإنّما بتهيئة أسباب معيّنة مألوفة عند البشر حيث تسير فيها أحداث الصّراع في وجهة النّصر بكيفية طبيعية وليس بطريق الخوارق، يضاف إلى ذلك أنّها تحمل في طيّاتها بشرى مستقبليّة للنّبي ﷺ ولصحابته رضي الله عنهم كما سنرى في الفصل اللّاحق، ومن ثَمَّ فإنّ العبرة من القصص هي تلك الأحداث التي هي بمثابة سُنن بقطع النّظر عن الشّخصيّة، ومن تلك السُّنن هي أنّه من كان الله تعالى معه فكلّ شيء ينصره وإن ظهر للعيان خلاف ذلك، والعكس صحيح، فكلّ هذه المعاني توافقت مع الظّرف التي نزلت فيها السّورة في أواخر العهد المكّي كما سيتبين في الفصل القادم.

ومن ثمّ إذا كانت الشّخصية القصصية هي المعيار فإنّ قصص أولي العزم من الرّسل هي أحسن القصص كما قال ابن تيمية: «فقصصهم أحسن من قصّة يوسف؛ ولهذا ثنّاها الله في القرآن لا سيّما قصّة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.[1]» لكن إذا نظرنا بمعيار الأحداث المقصوصة ونسقها العجيب وما أحالت إليه من موضوعات مختلفة فإنّ قصّة يوسفﷺ هي أحسن القصص، وقصّة موسىﷺ وقصص أنبياء بني إسرائيل تكملة لها، ولذلك أشبهت قصّة نشأة موسىﷺ إلى خروجه مع بني إسرائيل قصّة يوسفﷺ، فكانت قصّة يوسفﷺ أحسن القصص لما أحالت إليه من حسن التّدبير الإلهي للخلق وللكون والحياة، ولما أحالت إليه من موضوعات متنوّعة كالتّوحيد بأنواعه، وخلق الإنسان، وصراع الإنسان مع الشّيطان وأوليائه، وكذا إحالة القصّة لحياة الإنسان ومآله...وغير ذلك ممّا سبق الإشارة إليه، بالإضافة إلى الإحالة إلى قصّة آدم وإبراهيم وجميع الرّسل عليهم السّلام، فكانت قصّة يوسفﷺ بمثابة مجمع القصص القرآني وأحسنها، لا لأنّ يوسفﷺ أفضل من أولي العزم من الرسل عليهم السّلام، وإنّما بسبب نسق أحداث القصّة الذي كان عجيباً وجميلاً، ففي القصّة يوجد حسن الصبر، وحسن الظّنّ بالله تعالى، وحسن المعاملة، وحسن العشرة، وحسن الدّعوة إلى الله تعالى، وحسن التّجاوز عن الظالم، وحسن تسيير أمور المجتمع، وحسن الزّهد في الحياة، وغير ذلك، ولعل هذه المناسبة

---

[1] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 32/17.

هي التي جعلت بعضهم يتبادر إلى ذهنه من غير قصد أنّ قصّة يوسفﷺ هي أحسن القصص، كما أنّ هذا النّسق يحيل إلى موضوعات كثيرة، فكأنّها قصّة حياة الإنسانية في صورتها المصغّرة، وهي من هذه النّاحية أحسن مثلٍ للحياة الكبرى بكلّ تعقيداتها، ومن ثُمَّ كانت علاقة قصّة يوسفﷺ بغيرها كعلاقة المجمل بالمفصّل، ولذلك لم تُثَنَّ في القرآن الكريم؛ لأنّ غيرها من القصص مفصّلٌ لها، وهذا الرّأي ينسجم مع ما ذكره المفسّرون في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ** ﴾ كما سبق الإشارة إليه من قبل، كما أنّ هذا الخلاف الواقع بين العلماء يمكن أنْ يحسمه تناسب القصّة مع واقع التّنزيل كما سيظهر لاحقاً.

ومجمل القول هو إنّ ما ذكره المفسّرون له جانب من الصّواب لا يمكن تجاهله وتخطئته جملةً، كما أنّ القصص القرآني كلّه من أحسن القصص كما بيّن ابن تيمية ذلك في ردّه على المفسرين، فكلّ قصّة في القرآن الكريم هي بمثابة لبنة تشيّد ذلك المبنى الجميل الذي يأخذ بمجامع القلوب، وقد مثّل النّبيّﷺ هذا التّكامل الجميل في قوله: «**إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلّا موضع لبنة من زاوية، فجعل النّاس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلّا وُضِعَتْ هذه اللّبنة! فأنا اللّبنة، وأنا خاتم النّبيّين**[1]» فإذا كانت قصّة يوسفﷺ قد كشفت بصورة جليّة عن هذا التّلاحم الموجود بين القصص القرآني فكيف هو حال هذا التّلاحم مع حياة من نزل عليه القرآن الكريم؟ وهذا الذي سيكون محلّ بحث في الفصل التّالي.

---

[1] رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة: (3342/1300/3) ومسلم: (2286/1790/4)

3.2- التّناسب بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ.

1.3.2- أوجه التّشابه بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ في المرحلة المكّيّة.

2.3.2- أوجه التّشابه بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ في المرحلة المدنيّة.

3.3.2- التناسب بين الغرض الدّيني والبعد الاستشرافي للسّيرتين.

3.2- التناسب بين قصة يوسف عليه السلام وسيرة النبي ﷺ.

تُشكّل سيرة النّبي ﷺ حلقة وصل بين قراءة الوحي وقراءة الكون والحياة؛ لأنّ سيرته ﷺ تجسيد للوحي وتنزيل له، وقد قالت عائشة رضي الله عنها حينما سئلت عن خلق رسول الله ﷺ: «**كان خلقه القرآن**[1]» ومن ثَمَّ جمع النّبيّﷺ الفضل كلّه، وما من أفضليّة نالها نبيّ ما، إلّا كان النّبيّﷺ قد نالها، وكان أحقّ بها وأهلها بفضل من الله تعالى، ومن ثَمَّ فقد جسّد النّبيّﷺ سيرة أنبياء الله تعالى جميعاً تحقيقاً لما جاء في القرآن العظيم حيث قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ [2] ﴾ ولذلك اقتضت منهجية الجمع بين القراءتين أنْ تكون السُّنّة النّبويّة الشّريفة حلقة وصل باعتبارها المصدر التّفسيريّ البيانيّ الملزم الوحيد للنّص القرآنيّ، وبدونها لا يمكن فهم تنزيل قيم النّص القرآنيّ على الواقع.[3]

وقد تحدّث العلماء والباحثون قديماً وحديثاً[4] عن أوجه الشّبه بين قصّة يوسف عليه السلام وبين سيرة النّبيّ ﷺ بما يفيد أنّ لقصّة يوسف عليه السلام أبعاداً استشرافية تتجاوز عصره ﷺ وعصر صحابته رضوان الله عليهم، وهو ما أشار إليه النّبي ﷺ في قوله: «**ليبلغنّ هذا الأمر ما بلغ اللّيل والنّهار ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلّا أدخله الله هذا الدّين بعزّ عزيز أو بذلّ ذليل، عزّاً يعزُّ الله به الإسلام، وذلّاً يذلُّ الله به الكفر**[5]» ومن ثَمَّ

---

[1] رواه البخاري في الأدب المفرد:(308/116/1)، وأحمد في مسنده:(24645/91/6).

[2] الأنعام: 90.

[3] ينظر طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الهادي، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ/2004م، 284.

[4] ومن تلك البحوث التي استخلصت أوجه المناسبة بين السيرتين -وهي أحسن ما قرأنا في هذا الموضوع- نذكر على سبيل المثال لا الحصر ما قام به الشيخ عبد الله العلمي الغزّي الدمشقي في كتابه: "مؤتمر تفسير سورة يوسف" وهو مؤتمر افتراضي قام به الشيخ وجعل له أسماء لمشاركين افتراضيين، وما يهمنا هو أوجه المناسبة بين نبينا ﷺ مع قريش وبين يوسف الصديق مع إخوته، ينظر عبد الله العلمي: مؤتمر تفسير سورة يوسف، مطابع دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1381هـ/1961م، 31- 40.

[5] رواه احمد من حديث تميم الداري، المسند: 16998/103/4، وقال الهيثمي: "رجال أحمد رجال الصحيح" مجمع الزوائد: 14/6، ورواه الطبراني في المعجم: 1280/58/2، والبيهقي في سننه: 18400/181/9، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، المستدرك: 8326/477/4.

سنحاول عرض أوجه المناسبة بين سيرة النّبيّ ﷺ ثُمَّ نستخلص ركائز هذا البعد الاستشرافي، والبؤرة الدّالّة عليه في سورة يوسف، وما دام التّشبيه هو السّمة البارزة بين السّيرتين سنحاول التّعرف على وظيفته وعلاقته بمقتضى الحال، بالإضافة إلى الحديث عن موقع المناسبة من كلّ ذلك، وما هي النّتيجة التي يمكن استخلاصها في نهاية المطاف؟

1.3.2- أوجه التّشابه بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ في المرحلة المكّيّة.

نزلت سورة يوسف في المرحلة الأولى من الدّعوة الإسلامية، وبذلك تكون قد صاحبت بعض أحداث المرحلة المكّيّة، حيث كان المسلمون في حالة استضعاف واضطهاد، ونزولها في مثل هذه الظّروف الصّعبة مؤشّر على أنّها تبشّر بتحوّلات مستقبليّة في ظلّ حديث السّورة عن مآلات سعيدة لكثير من شخصيات القصّة، وما دام القصص قد جاء في القرآن الكريم لأجل الاعتبار كما أخبرت بذلك الآية الأخيرة من سورة يوسف فإنّه يصحّ أنْ نقوم بمقارنة بين بعض الأحداث التي وردت في قصّة يوسف عليه السلام وبين بعض أحداث سيرة النّبيّ ﷺ، لأجل الكشف عن وجه المناسبة بين السّورة والمقام الذي نزلت فيه، وسنتّبع في هذه المقارنة مسار التّحوّلات في كلا السّيرتين متّبعين التّسلسل الزّمنيّ، ولذلك سنكتفي في هذا المبحث بذكر أوجه الشّبه في مرحلة ما قبل التّمكين في كلا السّيرتين، ثُمَّ نعرّج على مرحلة ما بعد التّمكين في مبحث آخر، ولكن قبل التّطرق لذلك لا بدّ من ذكر السّياق التّاريخي الذي نزلت فيه السّورة ثُمَّ الولوج للمقارنة فيما بعد.

1.1.3.2- السّياق التّاريخيّ لنزول سورة يوسف:

أجمع العلماء على أنّ سورة يوسف مكّيّة كلّها[1] باستثناء أربع آيات منها كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وهي من أواخر ما نزل في مكّة، وقد «نزلت بعد سورة هود، في تلك الفترة الحرجة... بين عام الحزن بموت أبي طالب وخديجة سندي رسول الله ﷺ وبين بيعة العقبة الأولى ثُمَّ الثّانيّة التي جعل الله فيهما لرسول الله ﷺ

---

[1] ينظر عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي- بيروت، ط3، 1404هـ، 176/4. وينظر سيد قطب: في ظلال القرآن، 1949/4.

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 118/9.

وللعصبة المسلمة معه وللدّعوة الإسلامية فرجاً ومخرجاً بالهجرة إلى المدينة.. وعلى هذا فالسّورة واحدة من السّور التي نزلت في تلك الفترة الحرجة في تاريخ الدّعوة وفي حياة الرّسولﷺ والعصبة المسلمة معه في مكّة.[1]»

وممّا يؤيّد نزولها في تلك الفترة هو أنّها نزلت بعد هود ويونس، وهذه السّور الثّلاث نزلت بعد سورة الإسراء[2] التي نزلت في أواخر العهد المكّيّ على اختلافٍ بين العلماء ما إذا كان الإسراء قبل عام من الهجرة أو قبل ثلاثة أعوام أو أربعة أو خمسة،[3] وعلى الرّغم من اختلاف العلماء في ذلك فإنّ سورة يوسف قد نزلت في تلك الفترة العصيبة قبيل الهجرة،[4] وممّا يدعم ذلك هو ما ذكره ابن حجر في ترجمة رافع بن مالكﷺ أنّ ابن إسحاق حكى «أنّ رافع بن مالك أوّل من قدم المدينة بسورة يوسف، وروى الزّبير بن بكار في أخبار المدينة عن عمر بن حنظلة أنّ مسجد بني زريق أوّل مسجد قرئ فيه القرآن وأنّ رافع بن مالك لمّا لقي رسول الله ﷺ بالعقبة أعطاه ما أُنزل عليه في العشر سنين التي خلت فقدم به رافع المدينة ثُمَّ جمع قومه فقرأ عليهم في موضعه[5]» وقد قيل: إنّ «رافع بن مالك ومعاذ بن عفراء أوّل من لقي رسول الله ﷺ بمكّة من الأنصار وأسلما وقدما بالإسلام المدينة[6]».

يشير كلّ ذلك إلى أنّ سورة يوسف قد نزلت قبل الهجرة، وأنّها واكبت تلك الشّدّة التي عاشها المسلمون والنّبيّﷺ، خصوصاً بعد وفاة عمّه أبي طالب، ثُمَّ وفاة خديجة رضي الله عنها بعد ذلك الحصار الظّالم الذي ضُرب على بني هاشم «لمّا رأت قريش أمر رسول اللهﷺ يعلو والأمور تتزايد...وحُبس رسول الله ﷺ ومن معه في شعب أبي طالب ليلة هلال المحرّم سنة سبع من البعثة، وعُلِّقت الصّحيفة في جوف الكعبة وبقوا

---

[1] سيد قطب: المرجع السابق، 1949/4.

[2] ينظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 139/1.

[3] القرطبي: المرجع السابق، 210/10.

[4] ينظر أحمد خيري العمري: البوصلة القرآنية إبحار مختلف بحثا عن خريطة النهضة، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط3، 2010م، 216.

[5] ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت، ط1، 1412هـ، 444/2.

[6] محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت-لبنان، دط، دت، 622/3.

محبوسين ومحصورين مُضيّقاً عليهم جدّاً، مقطوعاً عنهم الميرة والمادّة نحو ثلاث سنين، حتّى بلغهم الجهد وسمع أصوات صبيانهم بالبكاء من وراء الشِّعب[1]».

وممّا لا شك فيه هو أنّ كلّ تلك الظّروف القاسية التي مرّ بها المسلمون عليها كانت شديدة على نفسيّة النّبيّﷺ خصوصاً حينما يتزامن ذلك مع نزول سورتين قبل سورة يوسف وهما: سورة يونس وهود، وقد قال النّبيّﷺ عن الثّانية: «**شيّبتني هود و أخواتها**[2]» ففيهما من التّهديد الصّريح بالمشركين، وأنّ العذاب إذا حلّ بالكافرين لن يفرّق بين القريب والبعيد، وها هو مصير ابن نوحعليه السلام أنموذج لعدل الله تعالى، ولذلك قال «العلماء لعلّ ذلك لِمَا في سورة هود من الإبعاد كقوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ [3]﴾ ﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ [4]﴾ ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ [5]﴾ مع علمه ﷻ بأنّه لو شاء الله ما أشركوا إذا لو شاء لآتى كلّ نفس هداها[6]».

لكن كيف كانت نفس النّبيّﷺ تتلقّى هذه الآيات المخيفة جدّاً كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ [7]﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا

---

[1] ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، 340.

[2] أخرجه الطبرانى في المعجم الكبير من حديث عقبة بن عامر: (790/286/17) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح (11073/117/7).

[3] هود: 60.

[4] هود: 68.

[5] هود: 95.

[6] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت–لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، 235/4.

[7] هود: 100–102.

مُصْلِحُونَ [1]﴾ [هود] وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ [2]﴾ ؟ قد تكون تلك الآيات جعلته يتوجّس خيفة من أنْ يحلّ على أهل مكّة شيئاً ممّا أصاب القرون الأولى، وهو في الوقت ذاته لا يريد أبداً لأهلها ذلك المصير البائس؛ لأنّه نبيّ المرحمة ﷺ، فمن المحتمل أنّه «جلس صلوات ربّي وسلامه عليه ينتظر في مكّة بعد عشر سنوات من الدّعوة والصّدود ينتظر أمراً بالخروج لتواجه مكّة مشهدها الخاصّ بها، نهايتها المشابهة لتلك النّهايات في قصص القرى، وبينما هو ينتظر ومعه المؤمنون نزلت سورة بنسقٍ مختلفٍ وسياقٍ متميّز. سورة لم يكن فيها وعيد ولا صيحة ولا حجارة من سجّيل[3]» سورة كأنّها تشير إليه ﷺ إلى أنّ شأنك مع قومك يشبه شأن يوسف عليه السلام مع إخوته، ولذلك كانت سورة يوسف مليئة بالبشارة، مزيلة لتلك الهواجس المخيفة، ومن ثَمَّ سنجد حضوراً قويّاً لكثير من الأحداث المهمّة في السّيرة النّبويّة الشّريفة تذكّرنا بكيفية مباشرة أو غير مباشرة بقصّة يوسف عليه السلام.

2.1.3.2- الرّؤيا أوّل دلائل النّبوّة والوحي:

يذكّرنا ابتداء قصّة يوسف عليه السلام بعظم شأن الرّؤيا، فقد جعلها الله تعالى مدخلاً لعالم النّبوّة وجزءاً منها ونوعاً من الوحي بالنّسبة للأنبياء؛ كرؤيا إبراهيم عليه السلام التي رأى فيها ذَبْحَ ابنه إسماعيل عليه السلام، حيث فَهِمَ إبراهيم عليه السلام من رؤياه أنّها أمرٌ من الله تعالى وجب تنفيذه، بينما الرّؤيا عند غير الأنبياء لا يترتّب عليها حكم شرعي جديد خصوصاً بعد وفاة النّبيّ ﷺ؛ بدليل أنّ الله تعالى أكمل الدّين فقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا [4]﴾ لتبقى وظيفة الرّؤيا إطلاع صاحبها بحدث غيبيٍّ يكون إمّا من المبشّرات وإمّا من المنبّهات والمحذّرات.

---

(1) هود: 117.

(2) هود: 121-122.

(3) أحمد خيري العمري: البوصلة القرآنية، 224.

(4) المائدة: 3.

وقد ارتبطت كثير من أحداث السّيرة النّبويّة الشّريفة برؤيا معيّنة، وكانت أوائل أنوار نبوّة رسول الله ﷺ الرّؤيا الصّادقة، وفي ذلك قالت عائشة رضي الله عنها: «**أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرّؤيا الصّالحة في النّوم فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصُّبح**[1]» والمقصود «بفلق الصّبح ضياؤه ونوره وعبّر به لأنّ شمس النّبوّة قد كانت مبادئ أنوارها الرّؤيا إلى أنْ ظهرت أشعّتها وتَمَّ نورها[2]» والحكمة من ذلك هي تهيئة قلوب الأنبياء لما سيلقى عليهم من الوحي الإلهي، وقد وروى أبو نعيم في الدّلائل عن علقمة بن قيس –صاحب بن مسعودﷺ– قال: «إنّ أوّل ما يُؤتى به الأنبياء في المنام، حتّى تهدأ قلوبهم، ثُمَّ ينزل الوحي بعد.[3]».

ومن الأحداث المهمّة التي اقترنت بالرّؤيا غزوة بدر الكبرى، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ[4] ﴾ ورؤياه ﷺ قبل غزوة أحد التي أشارت لبعض وقائعها المؤلمة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّى رأيت أنّي فى درع حصينة فأوّلتها المدينة وإنّي مردف كبشاً فأوّلته كبش الكتيبة، ورأيت أنّ سيفي ذا الفقار فَلَّ فأوّلته فَلاً فيكم، ورأيت بقراً تذبح، فبقر والله خير، فبقر والله خير**[5]» وفي ورؤياه ﷺ التي رأى فيها دخوله مع المسلمين إلى مكّة فاتحين، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: (3/5/1)، ومسلم:(160/143/1).

[2] محمد عبد الرحمن المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دارالكتب العلمية–بيروت، دط، دت، 76/10–77.

[3] الخبر لم يرد في دلائل النّبوّة المطبوع، وكلّ الكتب التي ذكرته عزته لأبي نعيم في دلائله، وقد حسن الخبر ابن حجر في فتح الباري: (9/1) ونقله السيوطي: الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1405هـ/1985م، 156.

[4] الأنفال: 43.

[5] رواه الحاكم وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه" ووافقه الذهبي.المستدرك: (2588/141/2).والبيهقي في السنن الكبرى: (13061/41/7).

﴿تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[1] وغير ذلك من الرّؤى التي تفيد بأنّ شأنها عظيم في الإسلام.

ولذلك كان النّبيّ ﷺ إذا صلّى الصّبح أقبل على الصّحابة بوجهه فقال: «**هل رأى أحد منكم البارحة رؤيا؟**[2]» فلعلّها تحمل بشارة من عالم الغيب، ولذلك كانت الرّؤيا الصّالحة جزءاً من ستّة وأربعين جزءاً من النّبوّة كما قال النّبيّ ﷺ،[3] فهي تشترك مع الوحي من هذه النّاحية؛ فكلاهما من عالم الغيب حيث تتجلّى الحقيقة في أوضح صورها غير متأثّرة بقيود الزّمن والجسد وقدراته المحدودة، فيتهيّأ للرّوح في عالمها رؤية مشاهد لا يتهيّأ لها رؤيتها في عالم الشّهادة.[4]

3.1.3.2- الخوف من الأذيّة بسبب الحسد:

يذكّرنا حدث رؤيا يوسف عليه السلام التي رأى فيها أحد عشر كوكبا والشّمس والقمر ساجدين له والبشارة التي تلقّاها يعقوب عليه السلام من خلال هذه الرّؤيا التي جعلته فيما بعد يحرص عليه كلّ الحرص مخافة أنْ يلحق به إخوته أذيّة ما بسبب حسدهم إلى حديث بحيرى الرّاهب الذي حذّر أبا طالب عمّ النّبيّ ﷺ من كيد اليهود والرّوم، فقد رُوي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنّه قال: «**خرج أبو طالب إلى الشّام وخرج معه النّبيّ ﷺ في أشياخ من قريش، فلمّا أشرفوا على الرّاهب هبطوا فحلّوا رحالهم، فخرج إليهم الرّاهب وكانوا قبل ذلك**

---

[1] الفتح: 27.

[2] رواه مسلم من حديث سمرة بن جندب: (2275/1781/4).

[3] رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (6588/2564/6) ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (2263/1774/4).

[4] اعتبر ابن خلدون الرّؤيا من مدارك الغيب، وجعل البدن سببا لعدم ولوج الروح العاقل للمدارك الغيبية. إلّا أنّ الأمر لا يقتصر على ذلك الحجاب لوحده، وإنّما يحتاج لصور ومشاهد تتلقّاها الرّوح من طرف الملك الموكّل بالرّؤيا، ومن ثمّ يعتبر تخلّص الرّوح من قيود البدن تهيئة لتلقّي تلك الصّور والمشاهد أو المدارك كما سمّاها ابن خلدون. ينظر العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط4، دت، 475/1-476.

يمرّون به فلا يخرج إليهم ولا يلتفت، قال فهم يحلّون رحالهم فجعل يتخلّلهم الرّاهب حتّى جاء فأخذ بيد رسول الله ﷺ قال: هذا سيّد العالمين، هذا رسول ربّ العالمين يبعثه الله رحمة للعالمين، فقال له أشياخ من قريش: ما علمك؟ فقال: إنّكم حين أشرفتم من العقبة لم يبق شجر ولا حجر إلّا خرّ ساجداً ولا يسجدان إلّا لنبيٍّ وإنّي أعرفه بخاتم النّبوة أسفل من غضروف كتفه مثل التّفاحة، ثمّ رجع فصنع لهم طعاماً فلمّا أتاهم به وكان هو في رعية الإبل قال: أرسلوا إليه، فأقبل وعليه غمامة تظلّه، فلمّا دنا من القوم وجدهم قد سبقوه إلى فيء الشّجرة، فلمّا جلس مال فئ الشّجرة عليه، فقال: انظروا إلى فيء الشّجرة مال عليه، قال فبينما هو قائم عليهم وهو يناشدهم أن لا يذهبوا به إلى الرّوم فإنّ الرّوم إذا رأوه عرفوه بالصّفة فيقتلونه، فالتفت فإذا بسبعة قد أقبلوا من الرّوم فاستقبلهم فقال: ما جاء بكم؟ قالوا جئنا أنّ هذا النّبيّ خارج في هذا الشّهر، فلم يبق طريق إلّا بعث إليه بأناس، وإنّا قد أخبرنا خبره، بُعثنا إلى طريقك هذا، فقال: هل خلفكم أحدٌ هو خير منكم؟ قالوا: إنّما اخترنا خيرة لك لطريقك هذا، قال: فرأيتم أمراً أراد الله أن يقضيه هل يستطيع أحد من النّاس ردّه؟ قالوا: لا، قال: فبايعوه وأقاموا معه، قال: أنشدكم الله أيّكم وليه؟ قالوا: أبو طالب، فلم يزل يناشده حتّى ردّه أبو طالب.[1]» وفي دلائل النّبوّة لأبي نعيم أنه حذره من اليهود.[2]

يشير هذا الخبر الذي أورده أصحاب السّنن والسّير إلى التّشابه الحاصل بين يوسفعليه السلام والنّبيّﷺ في الإشارات الأولى للنّبوّة كسجود الجمادات وما يكتنف أصحابها من مخاطر بسبب الحسد، وحصول التّحذير من المكائد، وكأنّ تلك الحوادث سنن متكرّرة في حياة النّاس عامّة وفي حياة الأنبياء خاصّة من لدن آدمعليه السلام الذي أحاطت به أحداث مشابهة، فقد كان تفضيله سبباً في إظهار حقيقة إبليس الذي امتلأ حقداً وحسداً على

---

[1] ورواه الترمذي وقال:هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. سنن الترمذي:(3620/591/5) وفي نهاية الحديث زيادة غريبة لم نثبتها وهي: «...فلم يزل يناشده حتى رده أبو طالب وبعث معه أبو بكر بلالا وزوده الراهب من الكعك والزيت» ولعلها مدرجة بالخطأ، وهذا ما جعل الإمام الذهبي يعتبره موضوعا؛ لأن بعضه باطل. ينظر تعليقه في مستدرك الحاكم: (4229/672/2) وقال ابن حجر: "وقد وردت هذه القصة بإسناد رجاله ثقات...الجملة الأخيرة مقتطعة من حديث آخر أدرجت في هذا الحديث وفي الجملة هي وهم من أحد رواته". الإصابة في تمييز الصحابة: (353/1). ورواه بن أبي شيبة في مسنده: 36541/327/7، ورواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك: (4229/672/2).

[2] أبو نعيم الأصبهاني: دلائل النبوة، تح: الدكتور محمد رواس قلعه جي، وعبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، ط2، 1406هـ/1986م، 168/1.

آدمﷺ ليصل إبليس بسبب حسده إلى رفض أمر الله تعالى بالسّجود لآدمﷺ، ثُمَّ يقع التّحذير الرّبّانيّ لآدمﷺ وزوجه لئلّا يقع في مكائد إبليس الذي يُكنّ له كلّ العداوة، وهنا تتجلّى السُّنّة الثّابتة في هذه العداوة وأصولها الأولى ممّا جعل يعقوبﷺ يشير إليها في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ [1] ﴾.

ترتبط محاولة اغتيال الرّوم أو اليهود للنّبيّﷺ بعدم رضاهم على مجيء نبيّ آخر الزّمان من العرب حسداً من عند أنفسهم، ويشير طلبهم ذلك إلى وصولهم لمرحلة متقدّمة من الحسد الذي يبعث على التّحرك من خلال محاولة التّخلّص منه ﷺ بالقتل لإجهاض دعوتهﷺ قبل أنْ تولد وتظهر للوجود وتهدّد وجودهم في ظلّ رفضهم لدعوة الإسلام، إلّا أنّ إرادة الله تعالى فوق كلّ إرادة، وهو ما أشار إليه بحيرى عند حديثه مع أولئك النّفر.

وقد بدت تلك الحادثة خطراً محدقاً في ظاهرها إلّا أنّ حقيقتها تعكس ذلك تماماً، فهي تدلّ على أنّ الله تعالى أحاط نبيّهﷺ بالرّعاية والحفظ والعصمة من النّاس في غفلة عمّه الذي كان يجهل تماماً ما يدور في الخفاء، فقد ساق الله تعالى ذلك الرّاهب من حيث لا يدري كلٌّ أولئك الذين كانوا محيطين بالنّبيّﷺ إلى تنبيه عمّه بما يدور حول ابن أخيه من مكائد؛ لأنّ صفات نبوّته ﷺ كانت معلومة عند اليهود والرّوم بل كانوا يعلمون وقت خروجه بالضّبط، وهو ما أشار إليه هؤلاء النّفر.

كما تشير أخبار أخرى إلى معرفة اليهود زمن خروج النّبيّ ﷺ وقدومه للمدينة، وهو ما جعل بعض القبائل اليهوديّة تستوطن يثرب انتظاراً لموعد خروج النّبيّ ﷺ، وهو ما تشير إليه قـصّة قـــدوم ابن الهيبان –وهو من يهود الشّام– إلى المدينة استعداداً لقدوم نبيٍّ قد أظلّ زمانه، وحين حضرته الوفاة ذكر لبعض يهود

---

[1] يوسف: 5.

المدينة –وهم بنو قريظة– سبب قدومه للمدينة فقال: «فإنّي إنّما قدمت هذه البلدة أتوكّف خروج نبيٍّ قد أظلّ زمانه هذه البلدة مهاجره، فكنت أرجو أنْ يبعث فأتّبعه، وقد أظلّكم زمانه فلا تُسْبَقُنَّ إليه يا معشر يهود[1]».

بل كان بعض اليهود على علم باللّيلة التي ولد فيها، فقد روي عن حسان ابن ثابت رضي الله عنه أنّه قال: «والله إنّي لغلام يفعة ابن سبع سنين أو ابن ثماني سنين أعقل كلّ ما سمعت، إذْ سمعت يهوديّاً وهو على أطمه بيثرب، يصرخ: يا معشر يهود، فلمّا اجتمعوا إليه قالوا: ويلك مالك؟ قال: طلع نجم أحمد الذي يبعث به اللّيلة.[2]» وكان اليهود قبل البعثة يتوعّدون أعداءهم في المدينة بشرّ قتلةٍ مستفتحين بالنّبيّ ﷺ كما قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ [3] ﴾ فقد روى ابن إسحاق في سيرته عن بعض أشياخ المدينة قالوا: «لم يكن أحد من العرب أعلم بشأن رسول الله ﷺ منّا، كان معنا يهود، وكانوا أهل كتاب، وكنّا أصحاب وثن، فكنّا إذا بلغنا منهم ما يكرهون قالوا: إنّ نبيّاً مبعوثاً الآن قد أظلّ زمانه نتّبعه، فنقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلمّا بعث الله رسوله اتّبعناه وكفروا به، ففينا والله وفيهم أنزل الله ﷻ ﴿ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ [4] ﴾ [5]» فكان الحسد الذي غلب عليهم حاجزاً بينهم وبين الإيمان بالنّبيّ ﷺ بل إنّهم سعوا في قتله أكثر من مرّة كما ورد في الأخبار.

---

[1] ابن اسحاق: السيرة النبوية، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1398هـ /1978م، 85–86. ورواها بعض من أصحاب السنن والسير من رواية ابن إسحاق كأبي نعيم في دلائل النبوة: (42/81/1) والبيهقي في السنن الكبرى: (18726/114/9) وابن كثير في السيرة النبوية: (294/1) وغيرهم.

[2] سيرة ابن إسحاق: المصدر السابق، 84.

[3] البقرة: 89.

[4] البقرة: 89.

[5] سيرة ابن إسحاق: مصدر سابق، 84.

4.1.3.2- الكبر والحقد ومحاولات التّخلّص من النّبيّﷺ:

لم يكن اليهود وحدهم من ناصب العداء للنّبيّﷺ بل إنّ أوّل المكذّبين برسالتهﷺ كانوا من أقرب النّاس إليه ومن عشيرته التي استنفذت جميع الوسائل والطّرق للتّخلّص منه ﷺ ومن دعوته، وبعد أنْ ذكّرنا المشهد الأوّل من سورة يوسف بالبدايات الأولى من حياة النّبيّﷺ والإشارات الأولى لنبوّته ها هو المشهد الثّاني يضعنا في خضم الصّراع وهو على أشدّه، حيث هناك إخوة يتآمرون على أخيهم يوسفﷺ حسداً من عند أنفسهم واستعظاماً لها، فما كان منهم إلّا أنْ يقدموا بين يدي جريمتهم مسوّغاً لقتله أو إبعاده عن أبيه ليخلو لهم الأمر، وممّا لا شكّ فيه هو أنّهم لم يصلوا لتلك المرحلة المتقدّمة من الحقد مباشرة بل إنّ ملاحظاتهم لعلاقة أبيهم بيوسف استغرقت زمناً معيّناً وفق خطوات استدرجهم بها الشّيطان إلى تلك المرحلة الخطيرة التي قرّروا فيها التّخلّص من أخيهم.

يذكّرنا هذا المشهد مباشرة بتلك الفترة التي نزلت فيها السّورة، وهي فترة متقدّمة من الصّراع الحاصل بين المسلمين وكفّار قريش، فإذا كانت عداوة إخوة يوسف ليوسفﷺ عداوة دنيوية فإنّ عداوة كفّار قريش للنّبيّﷺ عداوة دينيّة ودنيويّة، فعلى الرّغم من معرفة عتاة قريش صدق النّبيّﷺ وأمانته وكريم خلقه أبوا إلّا أنْ يحاربوا دعوتهﷺ حسداً من عند أنفسهم واستكباراً، وها هو أبو جهل أشدّ النّاس عداوة للنّبيّﷺ ودعوته يُسِرُّ لأحدهم بأنّ دعوة النّبيّﷺ حقّ، فقد روى ابن اسحاق في سيرته «عن المغيرة بن شعبة قال: إنّ أوّل يوم عرفت فيه رسول الله ﷺ، إنّي أمشي أنا وأبو جهل بن هشام في بعض أزقّة مكّة إذ لقينا رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ لأبي جهل: يا أبا الحكم هلَّم إلى الله وإلى رسوله، إنّي أدعوك إلى الله، فقال أبو جهل: يا محمد هل أنت منتهٍ عن سبّ آلهتنا، هل تريد إلّا أنْ تشهد أنْ قد بلّغت، فنحن نشهد أنْ قد بلّغت، فـو الله لو أنّي أعلم أنّ ما تقول حـقّـاً مـا تبعتك، فانـصرف رسول اللهﷺ وأقبل عليَّ فقال: والله إنّي لأعلم أنّ ما يقول

حقّ، ولكنّ بني قُصيّ قالوا: فينا الحجابة، فقلنا: نعم؛ قالوا: فينا النّدوة، قلنا: نعم؛ قالوا: فينا اللّواء، قلنا: نعم؛ قالوا: فينا السّقاية: قلنا: نعم؛ ثُمَّ أطعموا وأطعمنا حتّى إذا تحاكت الرّكب قالوا: منّا نبيّ فلا والله لا أفعل.[1]»

يوضّح هذا الخبر الإفلاس الذي كان يعيشه عتاة قريش، فالصّراع عندهم لم يكن دينيّاً محضاً بل الأمر يتعلّق بزعامات أُلبست ثوب المحافظة على دين الأباء، على الرّغم من وضوح وهن حجّتهم وسفاهتها، وكأنّ الموقف عندهم غير قابل للرّجوع بسبب حسدهم واستكبارهم وبسبب عرض دنيويّ تافهٍ أمام الحقيقة التي ظهرت أمامهم ظهور الشّمس في كبد السّماء، وعلى الرّغم من معرفتهم صدق مَن جاء بها.

ولما كان عناد القوم مستعصياً لهذا الحدّ دعا النّبيّ ﷺ على قريش بسبع كسبع يوسف عليه السلام، لعلّها تجعلهم يستكينون لربّهم ويتضرّعون، وهذا القحط الذي سيسلّط على قريش كفيل بأنْ ينزع منهم الحرّية والاختيار، وتتوه منهم إرادتهم، وعندها سينحون للحقّ معلنين التّوبة والإنابة، وسيتنازلون عن كلّ شيء، وسيدسّون جباههم تحت التّراب، وينحون جوعاً وخوفاً،[2] وفي ذلك يقول ابن مسعود رضي الله عنه: «إنّ رسول الله ﷺ دعا قريشاً إلى الإسلام فأبطؤوا عليه فقال: "**اللّهم أعنّى عليهم بسبع كسبع يوسف**"، فأخذتهم سنة فَحَصَّتْ كلّ شيء حتّى أكلوا الميتة والجلود، حتّى جعل الرّجل يرى بينه وبين السّماء دخانا من الجوع، قال الله ﷻ: ﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ [3] ﴾ قال: فدعوا ﴿ رَبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ [4] ﴾ [5]» وتذكر رواية أخرى أنّ أبا سفيان بن حرب جاء إلى النّبيّ ﷺ

---

[1] سيرة ابن إسحاق: مصدر سابق، 210.

[2] ينظر محمد بن حمد الصوياني: السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1424هـ/2004م، 1/162-163.

[3] الدخان: 10-11.

[4] الدخان: 12.

[5] الحديث رواه البخاري في صحيحه: (4/1810/4531).

فقال: «أيْ محمد، إنّ قومك قد هلكوا، فادْعُ الله أنْ يكشفَ عنهم، قال: فدعا، ثُمَّ قال: "**اللهم إنْ يعودوا فَعُدْ**"[1]».

لقد كان هذا أوّل خبر في كتب السّيرة يرد فيه اسم يوسفﷺ، فكما جعل الله تعالى القحط الذي حصل في عهد يوسفﷺ سبباً في مجيء إخوته إلى مصر لأجل الميرة عدّة مرات ويذعنون له في آخر المطاف، وجعل القحط –أيضاً– سبباً في تبرئتهﷺ ممّا نُسب له، جعل القحط الذي أصاب قريشاً سبباً في إذعانها للنّبيّﷺ على الرّغم من تمنّعها الشّديد من قبل، لكنّها سرعان ما عادت لكفرها وجحودها بعدما كشف الله تعالى عنهم العذاب، ولذلك قال الله تعالى في شأنهم: ﴿ **إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ۝١٥ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ**[2] ﴾ فكانت البطشة الكبرى يوم بدر[3].

ويشير هذا الخبر في الوقت ذاته إلى التّشابه الحاصل بين ما أصاب قريشاً من شدّة وما أصاب قوم فرعون قبل الغرق من شدائد حينما بعث عليهم الله تعالى الطّوفان والجراد والقمّل والضّفادع وصيّر الماء دماً، ممّا جعل قوم فرعون يذعنون لموسىﷺ ويطلبون منه أنْ يدعو الله تعالى ليكشف عنهم العذاب، فلمّا رفع الله تعالى عنهم العذاب عادوا لكفرهم وجحودهم، فانتقم الله تعالى منهم بإغراقهم في البحر، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ **فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝١٣٣ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ**

---

[1] رواه أحمد في المسند: (4206/178/4).

[2] الدخان: 15–16.

[3] ينظر تكملة الحديث السابق في مسند أحمد: (3613/381/1).

لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ [1] ﴾.

كما يفتح المشهد الثّاني من قصّة يوسفعليه السلام نافذة مستقبليّة للدّعوة الإسلامية آنذاك، ويشير إلى تآمر خطير سيكون فيه للشّيطان دور بارز، فكما اجتمع إخوة يوسفعليه السلام يتآمرون عليه ويتخيّرون الطّرق التي يتخلّصون بها من يوسفعليه السلام إمّا بالقتل أو الطّرح في الأرض بعيداً أو غير ذلك حاول رؤوس الشّرك في مكّة التّخلّص من النّبيّﷺ ودعوته، وأنْ يطرحوا الوسائل ذاتها التي وردت في اجتماع إخوة يوسفعليه السلام إمّا بالقتل أو الإخراج أو السّجن، وفي ذلك يقول الله تعالى مخبراً عنهم: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ [2] ﴾ فما من مكر مكروه إلّا كان مكر الله تعالى فوق مكرهم، فكما مكر الله تعالى ليوسفعليه السلام أوّل مرّة حينما تآمر عليه إخوته بأنْ حوّل مكرهم تمكيناً له فكذلك مكر الله تعالى لنبيّه ﷺ فأنجاه الله تعالى من الكافرين ومكّن له في الأرض وجعل له دولة يهابها العرب والعجم.

5.1.3.2- صوت "لا" في المشهد الثّاني بين الاستضعاف والتّمكين:

يبدو جليّاً أنّ مكر الله تعالى لا يأتي إلّا في صفة التّخفّي والإتقان والإحكام الشّديد، فهاهم إخوة يوسفعليه السلام يطرحون الحلول الممكنة للتّخلّص من يوسفعليه السلام إمّا بالقتل أو الطّرح في الأرض، فعلى الرّغم من طغيان نيران الحقد التي ملأت المكان الذي هم فيه صرفهم الله تعالى عن هذين الحلّين حينما ظهر ذلك الصّوت بين تلك الأجواء المشحونة خافتاً كأنّه يصدر من أعماق جبّ قاعها سحيق، وهو صوت مألوف

---

[1] الأعراف: 133-136.

[2] الأنفال: 30.

جدّاً: ﴿ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ [1] ﴾ إنّه صوت "**لا**" صادر عن تلك الفطرة البريئة التي تستعظم قتل النّفس بغير حقّ، وهذا الصّوت –وهو: "**لا**"– يذكّرنا بذلك المشهد الذي يصوّر البشرية تموج في ظلمات ثلاث قبل البعثة النّبويّة وفي بدايتها، وقد أسلمت أمرها يومئذ للجهل والضّلال، وها هو النّبيّﷺ يصف حال العالم قبل بعثته من خلال ما رواه عن الله تعالى في الحديث القدسي: «**وإنّ الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلّا بقايا من أهل الكتاب، وقال إنّما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك**[2]» وإذا بصوت يصدح خافتاً ببطن مكّة في البداية: بـ"**لا** إله إلّا الله"، هو صوت الفطرة الخالد الذي يُرى دائماً يَعلو في السّماء ليُسْمِعَ الكونَ ويملأ أرجاءه، فهذا الصّوت وإنْ بدا خافتاً في البداية فسيكون شأنه عظيماً فيما بعد، وهكذا هو حال الفطرة الإنسانية تعلو ولا يعلى عليها؛ لأنّها تسمو نحو خالقها.

يمثّل هذا الصوت لحظة البداية الأولى فحسب، إنّه فاصل بين حالتين: ﴿ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ ﴾ في مقابل ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ [3] ﴾ فهو –أي: صوت "**لا**"– فاصل بين ما هو كائن وبين ما يجب أنْ يكون، وهو في البداية حين يكون خافتاً يتوافق وحال يوسفعليه السلام وحال النّبيّﷺ؛ ذلك أنّ حرف "**لا**" ممدود نحو الأعلى، ومن ثَمَّ يتوافق مع الرّفعة والمكانة العالية، فهذا يوسفعليه السلام –وهو في حالة ضعف– يرتفع من قاع الجبّ عالياً نحو التّمكين في الأرض والدّرجات العلا، وهذا نبيّنا ﷺ ينتقل من حالة الاضطهاد والتّضييق إلى حالة التّمكين وظهور دين الله تعالى على الدّين كلّه.

وقد كان هذا الصّوت حلّاً وسطاً خفّف من هول المصيبة التي ما بعدها مصيبة لو حدثت؛ فزوال الدّنيا عند الله ﷻ أهون من سفك دم امرئ مسلم كما ورد في الحديث، فكيف الحال إذا تعلّق الأمر بأحد

---

[1] يوسف: 10.

[2] جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه عن عياض المجاشعي: (2865/2197/4) وأحمد في المسند: (17519/162/4)وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (987/359/17).

[3] يوسف: 9.

أنبيائه، وما هذا الحلّ الصّادر عن تلك الفطرة البريئة إلّا لطف ورحمة من الله تعالى بآل يعقوب جميعاً ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ [1] ﴾وهكذا يقلّب الله تعالى مكر العباد بلطف لينقل أولياءه من حال إلى حال كما قلب مكر الإخوة بصوت "لا" لينقل يوسفعليه السلام من حال إلى حال، فكان صوت "لا" بمثابة مفترق الطرق، لتسير الأحداث فيما بعد نحو التّمكين المحقّق، على عكس ما كان يريده الإخوة، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [2] ﴾ وكذلك الحال في اجتماع عتاة قريش حينما أرادوا شرّاً بالنّبيّﷺ قبيل الهجرة وأثناءها، فقد حاولوا جاهدين بكلّ ما أوتوا من قوّة ومال ليقتلوا النّبيّﷺ ومعه أبو بكررضي الله عنه الذي قال للنّبيّﷺ حينما كانا في الغار: «يا رسول الله لو أنّ أحدهم نظر إلى قدميه لأبصرنا تحت قدميه. فقال ﷺ: "**يا أبا بكر ما ظنّك باثنين الله ثالثهما**"[3]» فلو أنّ قريشاً استعانت بالإنس والجنّ والشّجر والحجر وكلّ من في الأرض لانتكست كلّ محاولاتها؛ لأنّ الله تعالى كان مع النّبيّﷺ وصاحبه رضي الله عنه، وفي هذا الحدث العظيم –وهو حدث الهجرة– يتجلّى ذلك الصّوت الخالد من جديد ليكون جزءاً من كلمة التّوحيد في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [4] ﴾ فما بين قوله: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ وقوله: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ ﴾ مناسبة قويّة، هي نفسها تلك المناسبة –المتحدّث عنها سابقاً– الموجودة بين ﴿ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ ﴾ وبين

---

[1] يوسف: 100.

[2] يوسف: 21.

[3] رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك: (3453/1337/3) ، ومسلم: (2381/1854/4).

[4] التوبة: 40.

قـــــوله تعـــــالى: ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ [1] ﴾ فما بين "لا تحزن" و"كلمة الله هي العليا" اشتراكٌ في ذلك الصوت المألوف "**لا**"؛ لأنّ كلمة الله تعالى هي: "لا إله إلّا الله" كما قال ابن عباسﷺ[2].

---

[1] يوسف: 21.

[2] ينظر ابن جرير: جامع البيان، 261/14، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 155/4.

2.3.2- أوجه الشبه بين قصة يوسف عليه السلام وسيرة النبي ﷺ في المرحلة المدنية.

يتّجه مسار التّمكين في كلا السّيرتين عبر مفارقة بلد المنشأ والأهل، وعلى الرّغم من أنّ الابتعاد عن البلد المنشأ في كلا السّيرتين قد حقّق الكثير من الأمان المفقود في الموطن الأوّل إلّا أنّ البلد المستقبل لا يخلو من الابتلاءات التي تتناسب ومقام النّبوّة وأعباء الرّسالة، ولكن في الوقت ذاته سيكون البلد المستقبل منطلقاً لمحاسبة الطّرف المعتدي الذي كان سبباً في مفارقة البلد، سواء أتعلّق الأمر بالإخوة الذين كانوا سبباً في مفارقة يوسف عليه السلام لأبيه أم تعلّق الأمر بقريش التي أخرجت النّبيّ ﷺ من أحبّ البلاد لديه، وما يلحظ في هذا المسار الذي تسلكه الأحداث في كلا السّيرتين هو ذلك الاتّجاه الدّائري، بحيث يكون الرّجوع لنقطة البدء مؤشراً على بلوغ الأجل، وهذا ما حدث في قصّة يوسف عليه السلام حينما اكتمل تحقّق الرّؤيا في المشهد ما قبل الأخير، وحدث في سيرة النّبيّ ﷺ حينما كان الفتح مؤشراً على دنوّ أجله ﷺ.

1.2.3.2- التّشابه بين إبعاد يوسف عليه السلام والهجرة النّبويّة وصورة الصّراع:

ذكرنا فيما سبق أوجه التّشابه بين إبعاد يوسف عليه السلام إلى مصر وبين هجرة النّبيّ ﷺ نحو المدينة، وما يزيد هذا التّشابه قوّة أنّ كلّاً منهما دخل باطن الأرض، فيوسف عليه السلام ألقي في الجبّ ودخل النّبيّ ﷺ مع صاحبه رضي الله عنه غار ثور، كما أنّ كلّاً منهما تنزّلت عليه السّكينة في ذلك الموقف الصّعب، فيوسف عليه السلام أوحي إليه أنّه سينجو ويخبر إخوته بفعلتهم وهم لا يشعرون كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ[1]﴾ والنّبيّ ﷺ مع صاحبه رضي الله عنه أنزل الله تعالى عليهما السّكينة وأيّدهم بجنود لم يروها كما قال تعالى في آية التّوبة السّابقة، وكلٌّ منهما مُكِّنَ خارج بلده كما هو معلوم.

يشير هذا التّشابه الموجود بين المشاهد السّبعة الأولى لقصّة يوسف عليه السلام وأحداث الهجرة النّبويّة إلى تلك الفترة التي نزلت فيها السّورة، وهي بذلك تُساير تلك الأحداث المتسارعة التي وقعت قبيل الهجرة وأثناءها،

---

[1] يوسف: 15.

كما يشير إلى أحداث مستقبليّة تتجلّى من خلالها صورة الصّراع الذي لن يأخذ ذلك المنحى الذي حصل للأمم السّابقة التي وقع فيها عذاب الله تعالى بكيفية خارقة ومباشرة كما هو عليه الحال في قصّة قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم، وإنّما يأخذ الصّراع منحى التّدافع، ليقع العذاب على الكافرين بأيدي المؤمنين بصورة انتقائية، وليتوب الله تعالى على من يشاء منهم من خلال دخولهم في الإسلام.

وقد كان بعض الصّحابة رضي الله عنهم يرى أنّ إخراج قريش للنّبيّﷺ إشارة لحلول العذاب على قومهم مثل ما وقع على تلك الأمم البائدة، فعن ابن عباسؓ قال: «لما أُخرج النّبيّﷺ من مكّة قال أبو بكر: أخرجوا نبيّهم. إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ليهلكُنّ. قال ابن عباسؓ: فأنزل الله ﷻ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ [1]﴾ قال أبو بكرؓ: فعرفت أنّه سيكون قتال[2]».

وكان النّبيّﷺ قبل نزول سورة يوسف يخشى وقوع العذاب على قريش كما وقع لعاد وثمود وهو لا يريد ذلك، فعن عائشة رضي الله عنها «أنّها قالت للنّبيّ ﷺ هل أتى عليك يومٌ كان أشدّ من يوم أحد؟ قال: "**لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشدّ ما لقيت منهم يوم العقبة إذ عرضت نفسي على ابن عبد يَالِيلَ بن عبد كُلالٍ فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلّا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي فإذا أنا بسحابة قد أظلّتني فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني، فقال: إنّ الله ﷻ قد سمع قول قومك لك، وما ردّوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم**"، قال: "**فناداني ملك الجبال وسلّم عليّ، ثم قال: يا محمد، إنّ الله قد سمع قول قومك لك، وأنا ملك الجبال وقد بعثني ربّك إليك لتأمرني بأمرك، فما شئت، إنْ شئت أنْ أطبق عليهم الأخشبين**"، **فقال له رسول الله ﷺ**: "**بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً**"[3]» فعلى الرّغم من الأذى الكبير الذي تلقّاه من قريش

---

[1] الحج: 39.

[2] رواه أحمد في المسند: (1865/216/1) والترمذي في سننه وقال: هذا حديث حسن (3171/325/5) والنسائي في سننه الكبرى:(11345/411/6) والحاكم في مستدركه وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (4271/9/3).

[3] رواه البخاري في صحيحه: (3059/1180/3) ، ومسلم: (1795/1420/3).

وغيرها لم يدعُ عليهم بما يستأصل شأفتهم، فكان أقسى ما دعا عليهم هو أن يصيبهم الله تعالى بسنين كسني يوسفﷺ لأجل أنْ يستجيبوا له، وتكون لهم فرصة أخرى للإيمان، فكان نزول سورة يوسف مسايراً لرغبة النّبيّﷺ الذي بعث رحمة للعالمين، ومن المحتمل أنّه كان يرجو أنْ تكون نهاية الصّراع مثل نهاية قصّة يوسفعليه السلام التي خلص فيها الجميع إلى تلك النّهاية السّعيدة بفضل من الله تعالى ورحمته، وهذا الذي سيبدو بصورة أوضح في فتح مكّة.

2.2.3.2- وعد الله تعالى ومسار التّمكين في الأرض:

من رعاية الله تعالى ليوسفعليه السلام أنّه أوصله لقصر عزيز مصر تمهيداً لتمكينه في الأرض وتعليمه تأويل الأحاديث، ولقد وجد يوسفعليه السلام في قصر العزيز كلّ الظّروف التي توصله لما قُدِّرَ له، فإنْ هو غُرِّبَ عن أبيه الذي كان يعطف عليه فقد أبدله الله تعالى بمن يُحسن مثواه ويكرمه ويجعله بمثابة ابنه، وإنْ هو فَقَدَ أمان أبيه بسبب تربّص الإخوة به فهو في قصر العزيز في أحسن مأْمَنٍ بحيث لا يمكن أنْ تصل إليه يدُ سوء سوى امرأة العزيز التي أرادت أنْ توقعه في حبائل الشّيطان فيما بعد، ولمّا آتاه الله تعالى العلم والحكمة ابتلاه الله تعالى بحادثة المراودة ثُمَّ بالسّجن ليكون أكثر قرباً من الله تعالى فيحصل له التّمكين في الأرض ثُمَّ يتمّ الله تعالى عليه النّعمة وعلى آل يعقوبعليه السلام.

ولم يكن في مقدور يوسفعليه السلام ليصل لتلك المنزلة لو نظرنا للواقع البدوي الذي كان يعيشه قبل ذهابه لمصر، ولم يكن في مقدوره أنْ يصرف عن نفسه القتل أو الطّرح بعيداً في الفلاة لتفترسه الذّئاب والحيوانات المفترسة أو الموت جوعاً وعطشاً، ولم يكن في مقدوره أنْ يخرج -وهو وحيد- من الجبّ الذي يقع في الفلاة لولا تسخير الله تعالى جماعة السّيارة، ولم يكنْ في مقدوره أنْ يختار السّيد الذي سيشتريه، ولم يكنْ في مقدوره دفع تهمة امرأة العزيز لولا تسخير الله تعالى ذلك الشّاهد، ولم يكن في مقدوره الخروج من السّجن بعد أنْ طواه النّسيان، ولولا تعليم الله تعالى له تأويل الأحاديث وجعل ملك مصر يبحث عمّن يعبّر له رؤيا أقضّت مضاجعه لبقي في السّجن أكثر ممّا بقي فيه، ولم يكن في مقدوره أنْ يرغم النّسوة وامرأة العزيز على

الاعتراف، ولم يكنْ في مقدوره أنْ يفرض على المَلِكِ بأنْ يجعله مقرّبًا منه ويجعله –أيضاً– عزيز مصر يتصرّف فيها كيفما شاء، ولم يكنْ في مقدور يوسفﷺ أن يُحْضِرَ –وهو عزيز مصر– إخوته إليه لولا القحط الذي سُلّطَ عليهم، ولم يكن في مقدوره أنْ يجتمع مع أخيه لولا كيد الله تعالى له، ولم يكـن في مقدوره –وهو عزيز مصر– أنْ يحضر إليه أبويه وآل يعقوبﷺ ليعيشوا مكرّمين معزّزين في مصر، فيبدلهم الله تعالى حياة البداوة وشظف العيش بحياة المدينة ورغد العيش.

وإذا لم يكن في مقدور يوسفﷺ أنْ يفعل شيئاً ممّا ورد ذكره آنفاً فإنّ الحال ينطبق على النّبيّﷺ، فلم يكن في مقدور النّبيّﷺ أنْ يكون محموداً في الأرض وفي السماء لولا فضل الله تعالى، ولم يكنْ في مقدور النّبيّﷺ أنْ يأوي إلى أحد –وهو غلام يتيم– لولا رعاية الله تعالى له، فسخّر له جدّه عبد المطّلب، ثُمَّ عمّه أبا طالب، ولم يكن في مقدوره أنْ يخالف قومه فيما هم عليه من الضّلال وعبادة الأوثان قبل نزول الوحي لولا هداية الله تعالى له للملّة الحنفية، ولم يكن في مقدوره ﷺ أنْ يجد سنداً يفيض عليه بالحنان والمواساة بالنّفس والمال حين وهب الله تعالى له السّيّدة خديجة رضي الله عنها زوجة لهﷺ، وفي ذلك يقول الله تعالى مذكّراً نبيّه ﷺ: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ [1] ﴾ ولم يكن في مقدوره ﷺ التّخفيف من وطأة الوحي وهو ينزل عليه أوّل مرّة لولا السّند الذي وجده من خديجة رضي الله عنها بفضل من الله تعالى، ولم يكنْ في مقدوره ﷺ أنْ يجمع النّواة الأولى من الصّحابة فيؤمنوا به ويستمسكوا بما جاء به، ولم يكن في مقدوره ﷺ أنْ يحمي نفسه من مكر قريش ومحاولة قتله أو سجنه لولا حماية الله تعالى له، ولقد وصف الله تعالى مكرهم بما يفوق الجبال قوّة فقال تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ۝٤٦ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ

---

[1] الضحى: 6-8.

﴿عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ [1]﴾ ولم يكن في مقدوره ﷺ أنْ يحمي نفسه وصاحبه ﷺ وهما في الغار وكفّار قريش يحاصرون المكان، حتّى إنّ أحدهم لو أبصر تحت قدميه لرآهما كما قال أبو بكرﷺ للنّبيّﷺ، ولم يكن في مقدوره ﷺ أنْ يجد الأنصار والمكان الذي سيؤسّس عليه دولته ﷺ لولا تأييد الله تعالى له وهو القائل: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [2]﴾ ولم يكن في مقدوره ﷺ أنْ يؤلّف بين المهاجرين والأنصار لولا تأليف الله تعالى بين قلوب الأنصار وقلوب المهاجرين وهـــو القائل: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [3]﴾ ولم يكن في مقدوره ﷺ أنْ ينتصر على جموع المشركين ومن حالفهم من اليهود في مواقع كثير كغزوة بدر والأحزاب وحنين وخيبر وغيرها من الغزوات لولا تأييد الله تعالى لنبيه ﷺ، وبالجملة كان فضل الله تعالى على النّبيّﷺ عظيماً، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا [4]﴾.

فلو يُنظرُ لمسار التّمكين بعين المنطق والأسباب لكان مجرد الاعتقاد بحودثه يقع في دائرة المستحيل، واستعراض مسار الحوادث كما في قصّة يوسف أو كما في حوادث سيرة النّبيّﷺ كفيل بأنْ يجلّي مظاهر الرّعاية الرّبّانية من خلال تحويل مسار الأحداث نحو النّصر والتّمكين بطريق خفيّ، ولذلك قال يوسفﷺ

---

[1] إبراهيم: 46-47.

[2] الأنفال: 26.

[3] الأنفال: 62-63.

[4] النساء: 113.

في آخر القصّة: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ [1]﴾ ومن ثَمَّ يأتي التّذكير بمسار التّمكين في القرآن الكريم والتّذكير بفضل الله تعالى على عباده ليؤكّد الحقيقة –التي قد يغفل عنها كثير من النّاس– التي تفيد بأنّ مشيئة الله تعالى لا يمكن أنْ تُقاوم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ [2]﴾ ومن ثَمَّ فإنّ وعد الله تعالى بالنّصر للمؤمنين نافذ لا محالة مهما بلغ الأعداء من القوّة والمكر والدّهاء.

ومن ثَمَّ ورد الحديث عن التّمكين في سورة يوسف مرّتين، وفي ذلك دلالة على التّأكيد على وعد الله تعالى بنصر المؤمنين مهما كان ضعفهم وقلّة عددهم، وفيه دلالة –أيضاً– على أنّ السّورة تؤرخ لمرحلة الاستضعاف التي كان يعيشها النّبيّ ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم قبيل الهجرة، فإذا كان يوسف عليه السلام الذي عاش غريباً وحيداً طريداً مظلوماً قد مكّنه الله تعالى بتأويل رؤيا فإنّ حال المؤمنين وهم مستضعفون في مكّة أحسن بالنّظر للواقع، فيوسف عليه السلام كان وحيداً غريباً طريداً بينما كان المؤمنون في جماعة يقودهم النّبيّ ﷺ سيّد ولد آدم، ثُمَّ إنّ بعضاً من المؤمنين من كان بين أهله في منعة، ولديهم حرّية التّحرّك واتّخاذ القرار كالهجرة خارج مكّة، بينما لم يكن ذلك متاحاً ليوسف عليه السلام.

وإذا كان يوسف عليه السلام قد مكّنه الله تعالى في الأرض على الرّغم من أنّه كان وحيداً غريباً طريداً مملوكاً لغيره ولم يحصل على أسباب التّحرّك للتّخلّص من واقعه فإنّ حال المسلمين وهم تحت قيادة النّبيّ ﷺ كان أحسن، فقد حصلوا على أسباب النّصر والتّمكين بفضل الله تعالى قبل حصول النّصر والتّمكين، وكأنّ الله تعالى لم يكتف بوعد المؤمنين بالنّصر والتّمكين بل منح لهم الأسباب الظّاهرة ليلمسوا النّصر والتّمكين ويروهما عن قرب فيحصل بذلك اليقين بوقوع وعـــد الله تعالى وهو القائل: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ

---

[1] يوسف: 100.

[2] الكهف: 23–24.

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [1] ﴾.

3.2.3.2- الابتلاء في العرض في حادثة الإفك:

لقد جمع الله تعالى أنواع البلاء في قوله تعالى: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [2] ﴾ فالابتلاء -كما في الآية- يقع على الأموال والأنفس ويقع بما يؤذي النّفس من أقوال وهو أكثره حدوثاً بين النّاس؛ لسهولة الوقوع فيه، حتّى قال النّبيّﷺ لمعاذ بن جبلؓ حين قال: «يا رسول الله وأنّا لمؤاخذون بما نتكلّم به؟ فقالﷺ: **ثكلتك أمّك يا معاذ وهل يكبّ النّاس على وجوههم في النّار أو قال على مناخرهم إلّا حصائدُ ألسنتهم**[3]».

ولمّا كان الأنبياء أشدّ النّاس بلاءً ابتلاهم الله تعالى بأنواع شتّى من الابتلاءات، ومن أشدّ أنواع الابتلاء عليهم هو اتّهامهم في عرضهم، حيث يحاول أعداؤهم إذا لم يجدوا سبيلا لإيذائهم أنْ يرموهم بما يتنافى مع منزلتهم الرّفيعة، فهذا موسىعليه السلام يُتّهَمُ في عرضه لا لشيء إلّا لأنّه كان حييّاً ستّيراً لا يُرى من جلده شيءٌ استحياءً، فعن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ موسى كان رجلاً حييّاً ستّيراً لا يُرى من جلده شيءٌ استحياءً منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل فقالوا: ما يستتر هذا التّستّر إلّا من عيب بجلده**

---

[1] النور: 55.

[2] آل عمران: 186.

[3] رواه أحمد في مسنده: (22069/231/5) والطيالسي في مسنده:(560/77/1)والطبراني في معجمه الكبير:(266/132/20).

إمّا برص وإمّا أدرة وإمّا آفة، وإنّ الله أراد أنْ يبرّئه ممّا قالوا لموسى، فخلا يوماً وحده فوضع ثيابه على الحجر ثمّ اغتسل، فلمّا فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وإنّ الحجر عدا بثوبه فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول: ثوبي حجر ثوبي حجر حتّى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل فرأوه عرياناً أحسن ما خلق الله وأبرأه ممّا يقولون، وقام الحجر فأخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضرباً بعصاه، فوالله إنّ بالحجر لندباً من أثر ضربه ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً فذلك قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا [1] ﴾ [2]».

وهذا يوسف عليه السلام تُلصقُ به تهمة المراودة كذباً وافتراءً، ويدخل بسببها السّجن ظلماً وعدواناً، فيلبث في سجنه سنوات، على الرّغم من شهود براءته وظهر عرضه، فكان أوّل شرط يشترطه على الملك قبل خروجه من السّجن أنْ يُبَرَّأَ عرضُه ممّا نسب إليه ظلماً وجوراً؛ حتّى لا يكون مدخلاً لطعن الطّاعنين، ولاسيما أنّه سيتقلّد منصباً سياسياً يوجب عليه أنْ يكون مُبَرَّأً من كلّ شبهة أمام الطّامعين في منصبه الذي سيجعله منطلقاً لتأدية رسالة التّوحيد التي تقتضي –هي الأخرى– أنْ يكون مُبَرَّأً من كلّ عيب قد يخدش سمعة دعوته، فكان اعتراف النّسوة –ومعهم امرأة العزيز– شهادة حقّ بطُهْرِ عرضه، وبأنّه سجن ظلماً بذنب لم يرتكبه، بل لم يكن ليخطر بباله، ومن ثَمَّ تحوّلت النّسوة من عامل مساعد للمرأة إلى عامل مساعد لبيان منزلة يوسف عليه السلام فزاد بذلك عظمةً في عين الملك، وهكذا تحوّلت المحنة إلى منحة ربّانية رفعت شأن يوسف عليه السلام حتّى صار مثلاً للطُّهر والعفّة.

وإنّ من أعظم الموبقات التي اقترنت بالشّرك وقول الزور هي قذف إنسان بريء بالفاحشة كما حصل ليوسف عليه السلام وكما حصل لعائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها في حادثة الإفك حين قذفها المنافقون بما هي غافلة عنه، وبما لم يخطر ببالها، وعلى الرّغم من شدّة وطأة هذا البهتان على نفس عائشة البريئة المطهّرة

---

[1] الأحزاب: 69.

[2] رواه البخاري في صحيحه: (3223/1249/3) ورواه مسلم في صحيحه بلفظ آخر:(339/267/1).

فقد كان الهدف الأوّل بتلك الأذيّة هو النّبيّﷺ، والسّبب في ذلك يرجع إلى أنّ رأس النّفاق في المدينة أُبَيَّ بن سلول الذي كان يطمح قبل هجرة النّبيّﷺ أن يتسيّدَ الأنصارَ، فتحطّمت أحلامه بقدوم النّبيّﷺ إلى المدينة، ومنذ ذلك الوقت وهو يتصيّد الثّغرات التي يستطيع من خلالها النّيل من النّبيّﷺ، فكانت حادثة الإفك التي روت فصولها بالتّفصيل عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فقالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين أزواجه فأيّهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه، قالت عائشة: فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما أنزل الحجاب، فكنت أُحْمَلُ في هودجي وأنزل فيه، فسرنا حتّى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوته تلك وقفل دَنَوْنَا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرّحيل، فقمت حين آذنوا بالرّحيل فمشيت حتّى جاوزت الجيش، فلمّا قضيت شأني أقبلت إلى رحلي فلمست صدري فإذا عقدٌ لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه، قالت: وأقبل الرّهط الذين كانوا يرحلوني فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب عليه وهم يحسبون أنّي فيه، وكان النّساء إذ ذاك خفافاً لم يهبلنّ ولم يغشهن اللّحم، إنّما يأكلن العلقة من الطّعام، فلم يستنكر القوم خفّة الهودج حين رفعوه وحملوه، وكنت جارية حديثة السّن فبعثوا الجمل فساروا، ووجدت عقدي بعد ما استمرّ الجيش فجئت منازلهم وليس بها منهم داعٍ ولا مجيبٍ، فتيمّمت منزلي الذي كنت به وظننت أنّهم سيفقدوني فيرجعون إليّ، فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان بن المعطل السّلمي ثمّ الذّكواني من وراء الجيش فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم فعرفني حين رآني، وكان رآني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي، ووالله ما تكلّمنا بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، وهوى حتّى أناخ راحلته فوطئ على يدها فقمت إليها فركبتها، فانطلق يقود بي الرّاحلة حتّى أتينا الجيش موغرين في نحر الظّهيرة وهم نزول، قالت: فهلك من هلك، وكان الذي تولّى كبر الإفك عبد الله بن أُبَيّ بن سلول[1]» فالمنافقون لم يتركوا لأنفسهم فرصة التّحقق والنّظر بروية، بل تلقّفوا المشهد بسرعة حتّى يبثّوا سمومهم في المدينة؛ لأنّ فرصاص كهذه بالنّسبة إليهم قد لا تتكرّر مرّة أخرى، ولمّا كانوا خُبراء في إشاعة الفوضى والبهتان أوقعوا قلّة من الصّحابة

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: (3910/1518/4) ورواه مسلم:(2770/2137/4).

في شراك الفرية التي حيكت بقيادة أُبَيّ بن سلول، قال عروة أحد رواة الحديث: «أُخبرت أنّه كان يشاع ويتحدّث به عنده فيقرّه ويستمعه ويستوشيه، وقال عروة أيضاً: لم يسمّ من أهل الإفك أيضاً إلّا حسّان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش في ناس آخرين لا علم لي بهم غير أنّهم عصبة كما قال الله تعالى، وإنّ كبر ذلك يُقَالُ له عبد الله بن أُبَيّ بن سلول، قال عروة: كانت عائشة تكره أن يُسَبَّ عندها حسّان وتقول إنّه الذي قال:

فـــإنّ أبي ووالـــــده وعـــــرضي لـــــعـرض مـحـمـد منـــكم وقاء

قالت عائشة: فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهراً والنّاس يفيضون في قول أصحاب الإفك لا أشعر بشيء من ذلك وهو يريبني في وجعي أنّي لا أعرف من رسول الله ﷺ اللّطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي إنّما يدخل عليّ رسول الله ﷺ فيسلم ثمّ يقول: **كيف تيكم؟** ثمّ ينصرف، فذلك يريبني ولا أشعر بالشّرّ حتّى خرجت حين نقهتُ، فخرجتُ مع أمّ مسطح قِبَلَ المناصع وكان متبرّزنا، وكنّا لا نخرج إلّا ليلاً إلى ليل، وذلك قبل أن نتّخذ الكنف قريباً من بيوتنا، قالت: وأمرُنا أمرَ العرب الأُوَلِ في البريّة قبل الغائط، وكنّا نتأذّى بالكنف أن نتّخذها عند بيوتنا، قالت: فانطلقت أنا وأمّ مسطح وهي ابنة أبي رهم بن المطّلب بن عبد مناف وأمّها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصّديق وابنها مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطّلب، فأقبلتُ أنا وأمّ مسطح قِبَلَ بيتي حين فرغنا من شأننا، فعثرتْ أمُّ مسطح في مرطِها فقالت: تعس مسطح! فقلتُ لها: بِئْس ما قلت أتسُبّين رجلاً شهد بدراً؟! فقالت: أيْ هنتاه ولم تسمعي ما قال، قالت: وقلت ما قال؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك، قالت: فازددت مرضاً على مرضي، فلمّا رجعت إلى بيتي دخل عليَّ رسول الله ﷺ فسلّم ثمّ قال: **كيف تيكم؟** فقلت له: أتأذن لي أنْ آتي أبوي؟ قالت: وأريد أنْ أستيقِنَ الخبر من قِبَلِهِمَا، قالت: فأذن لي رسول الله ﷺ، فقلت لأمّي: يا أمتاه ماذا يتحدّث النّاس؟ قالت: يا بُنَيّة هوّني عليك، فو الله لقلّما كانت امرأة قطّ وضيئة عند رجل يحبّها لها ضرائر إلّا كثرنَ عليها، قالت فقلتُ: سبحان الله أولقد تحدّث النّاس بهذا؟! قالت: فبكيت تلك اللّيلة حتّى أصبحت لا يرقأُ لي دمع ولا أكتحل بنوم ثمّ أصبحت أبكي، قالت: ودعا رسول

الله ﷺ عليّ بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يسألهما ويستشيرهما في فراق أهله، قالت: فأمّا أسامة فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم لهم في نفسه فقال أسامة: أهلك ولا نعلم إلّا خيراً، وأمّا علي فقال: يا رسول الله لم يضيّق الله عليك والنّساء سواها كثير، وسَلِ الجارية تصدقك، قالت: فدعا رسول الله ﷺ بُريرة فقال: **أيْ بُريرة هل رأيت من شيء يُريبك؟** قالت له بُريرة: والذي بعثك بالحقّ ما رأيت عليها أمراً قطّ أغمصُه غير أنّها جارية حديثة السّن تنام عن عجين أهلها فتأتي الدّاجن فتأكله، قالت: فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبد الله بن أُبَيّ وهو على المنبر فقال: **يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني عنه أذاه في أهلي والله ما علمت على أهلي إلّا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلّا خيراً وما يدخل على أهلي إلّا معي،** قالت: فقام سعد بن معاذ أخو بني عبد الأشهل فقال: أنا يا رسول الله أعذرك فإنْ كان من الأوس ضربت عنقه وإنْ كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، قالت: فقام رجل من الخزرج وكانت أمّ حسان بنت عمّه من فخذه وهو سعد بن عبادة وهو سيّد الخزرج، قالت: وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحمية فقال لسعد: كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله ولو كان من رهطك ما أحببت أنْ يُقتل، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عمّ سعد فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنّه فإنّك منافق تجادل عن المنافقين، قالت: فثار الحيّان الأوس والخزرج حتّى همّوا أنْ يقتتلوا ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، قالت: فلم يزل رسول الله ﷺ يخفّضهم حتّى سكتوا وسكت، قالت: فبكيت يومي ذلك كلّه لا يرقأُ لي دمع ولا أكتحل بنومٍ، قالت: وأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوماً لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم حتّى إنّي لأظنّ أنّ البكاء فالقٌ كبدي، فبينا أبواي جالسان عندي وأنا أبكي فاستأذنت عليّ امرأة من الأنصار فأذنتُ لها، فجلست تبكي معي، قالت: فبينا نحن على ذلك دخل رسول الله ﷺ علينا فسلّم ثمّ جلس، قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل قبلها وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني بشيء، قالت: فتشهّد رسول الله ﷺ حين جلس ثمّ قال: **أمّا بعد يا عائشة إنّه بلغني عنك كذا وكذا فإنْ كنت بريئة فسيبرّئك الله وإنْ كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإنّ العبد إذا اعترف ثمّ تاب تاب الله عليه،** قالت: فلمّا قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص دمعي حتّى ما أحسّ منه قطرة، فقلت لأبي:

أجب رسول الله ﷺ عنّي فيما قال، فقال أبي: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، فقلت لأمّي: أجيبي رسول الله ﷺ فيما قال، قالت أمّي: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، فقلت وأنا جارية حديثة السّنّ لا أقرأ من القرآن كثيراً: إنّي والله لقد علمت لقد سمعتم هذا الحديث حتّى استقرّ في أنفسكم وصدّقتم به فلئن قلت لكم إنّي بريئة لا تصدّقوني ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنّي منه بريئة لتصدّقنّي، فوالله لا أجد لي ولكم مثلاً إلّا أبا يوسف حين قال: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ ثمّ تحوّلتُ واضطجعت على فراشي والله يعلم أنّي حينئذ بريئة، وأنّ الله مبرّئي ببراءتي، ولكنْ والله ما كنت أظنّ أنّ الله مُنَزِّلٌ في شأني وحياً يُتلى لشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر، ولكنْ كنت أرجو أنْ يرى رسول الله ﷺ في النّوم رؤيا يبرّئني الله بها، فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه ولا خرج أحد من أهل البيت حتّى أُنْزِلَ عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتّى إنّه ليتحدّر منه من العرق مثل الجمان وهو في يوم شاتٍ من ثقل القول الذي أُنزل عليه، قالت: فسُرِّيَ عن رسول الله ﷺ وهو يضحك، فكانت أوّل كلمة تكلّم بها أنْ قال: **يا عائشة أمّا الله فقد برّأك**، قالت فقالت لي أمّي: قومي إليه، فقلت: والله لا أقوم إليه، فإنّي لا أحمد إلّا الله ﷻ قالت: وأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾ العشر الآيات، ثمّ أنزل الله هذا في براءتي، قال أبو بكر الصّدّيق وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه وفقره: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة ما قال فأنزل الله: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ قال أبو بكر الصّدّيق: بلى والله إنّي لأحبّ أنْ يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النّفقة التي كان ينفق عليه، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً، قالت عائشة: وكان رسول الله ﷺ سأل زينب بنت جحش عن أمري فقال لزينب: ماذا علمتِ أو رأيتِ؟ فقالت: يا رسول الله أحمي سمعي وبصري، والله ما علمت إلّا خيراً، قالت عائشة: وهي التي كانت تساميني من أزواج النّبيّ ﷺ فعصمها الله بالورع، قالت: وطفقتْ أختها حمنة تحارب لها فهلكت فيمن هلك[1]».

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: (3910/1518/4) ورواه مسلم:(2770/2137/4).

لم يكن لأحد من النّاس القُدرة على النّيل من رسول الله ﷺ بطريق مباشر؛ لأنّ الله تعالى عصمه من النّاس، وعصمه من كل موقف مريب قد يتّخذه المتربّصون منفذاً لتشويه مكانته ﷺ، ولمّا لم يكن لذلك سبيل لجأ المنافقون إلى اتّهام أقرب النّاس إلى النّبيّ ﷺ، مسايرةً للقاعدة المتأصّلة فيهم، وهي عدم الدّخول في المواجهة المباشرة التي تفضحهم أمام النّاس جميعاً، ولذلك اتّخذوا أيمانهم جُنّةً كما قال تعالى مخبراً عنهم، لكن على الرّغم من الأذى الشّديد الذي أوقعه رأس النّفاق على رسول الله ﷺ وعلى عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها وعلى أبويها إلّا أنّ تلك الحادثة كانت خيراً عظيماً في باطنها، فقد أكّدت هذه المحنة أنّ النّبيّﷺ لا يمكن أنْ يُنالَ منه أبداً، وبذلك أُخمدتْ –إلى الأبد– كلّ تلك الألسنة التي كانت تتربّص به ﷺ، كما رفعت هذه المحنة منزلة زوجه عائشة أمّ المؤمنين ورفعت منزلة أبويها رضي الله عنهم، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ [1]﴾ فلقد تبيّن من خلال هذه الحادثة مقام عائشة الطّاهرة المبرّأة من فوق سبع سماوات، كما خُصّتْ بالبشرى وبالذّكر الحسن في آيات تُتلى إلى يوم القيامة فقال تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [2]﴾ يضاف إلى ذلك الإشارات الطّيّبة التي خُصّ بها أبوها أبو بكر الصّدّيق ﷺ حين قال الله تعالى عنه: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [3]﴾.

ومن ثَمَّ انقلبت المحنة إلى منحة كما حدث ليوسفﷺ، فهنا ثناءٌ حسنٌ وتبرئةٌ ووعدٌ بالرّزق الكريم في الآخرة، وهناك ثناءٌ حسنٌ على يوسفﷺ بأنّه من عباد الله المخلصين ووعد بالأجر الأحسن في الآخرة، فهل من المصادفة ألّا تجد عائشة رضي الله عنها شيئاً تجيب به النّبيّﷺ سوى قول أبي يوسف عليهما

---

[1] النور: 11.

[2] النور: 26.

[3] النور: 22.

السّلام: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ [1] ﴾ حينما طلبت من والديها أنْ يجيبا رسول الله ﷺ قبل نزول آيات التّبرئة بلحظات؟[2]

يشير وجه الشّبه بين حادثة الإفك وحادثة اتّهام يوسفﷺ بالمراودة بالنّفي، فكلا الحادثتين أوقعتا ضرراً كبيراً في نفوس المتّهمين ظلماً وعدواناً، ولا سيما أنّ المتّهميْنِ كانا رفيعي الشّأن طاهري العرض شريفين، فإذا كانت التّهمة في حادثة المراودة قد انجلت في بداية الأمر عن يوسفﷺ حين سخّر الله تعالى له ذلك الشّاهد الذي اكتشف براءة يوسفﷺمن خلال قميصه، فإنّ التّهمة في حادثة الإفك قد انجلت عن عائشة رضي الله عنها بقرآن يُتلى إلى يوم القيامة تكريماً لزوجها ﷺ وتكريماً لها ولأبيها ﷺ، ومن ثَمَّ انقلبت كلتا المحنتين إلى منحتين رفعتا قدر صاحبيها، فقد ازدادت عائشة رضي الله عنها من خلال هذه الحادثة رفعةً ما كانت لتتوقّعها، إضافةً إلى المكانة التي احتلّتها من قَبْلُ في قلب النبيﷺ، تلك المكانة التي لم تنلها امرأة من أزواج النّبيّﷺ سوى السيّدة خديجة رضي الله عنها، ولحبّ النّبيّﷺ لها كان النّاس يتحرّون تقديم هداياهم للنّبيّ ﷺ حينما يكون في بيت عائشة رضي الله عنها، وقال ﷺ في حقّها: «**فضل عائشة على النّساء كفضل الثّريد على سائر الطّعام**[3]» وقــال عــروة: «ما رأيت أحداً أعلم بفقه ولا بطبّ ولا بشعر من عائشة، ولو لم يكن لعائشة من الفضائل إلّا قصّة الإفك لكفى بها فضلاً وعلوّ مجدٍ، فإنّها نزل فيها من القرآن ما يُتلى إلى يوم القيامة[4]».

يعزّز وجه الشّبه الموجود بين هاتين الحادثتين مرّة أخرى فرضية التّشابه الموجود بين سير الأحداث في قصّة يوسف وفي سيرة النّبيّﷺ نحو النّهايات السّعيدة التي كان النّبيّﷺ يرجوها لمستقبل الدّعوة

---

[1] يوسف: 18.

[2] من لطائف الإشارات العددية إيراد عائشة رضي الله عنها لقول يعقوبﷺ كما في سورة يوسف التي تحمل رقم 12، وقد ذُكِرَ الصبرُ الجميل على لسان يعقوبﷺ في سورة يوسف مرتين، فإذا ضربنا 12×2= 24 وهو رقم سورة النور التي ورد فيها قصة الإفك، وهي التي برأ الله تعالى فيها عائشة رضي الله عنها.

[3] رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالكﷺ: (3559/1375/3) ومسلم: (2446/1895/4) .

[4] ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي محمد معوض–عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1415هـ/1994 م، 186/7.

الإسلامية، ومن ثَمَّ يمكن القول بأنّ النّبيّﷺ كان مستشعراً هذا التّشابه، ومدركاً لأبعاده، خصوصاً بعد اتّضاح معالم المواجهة مع الأعداء بعد نزول أوّل آية تأذن بالجهاد، وهذا ما يُفسّر مرّةً أخرى سبب حضور شخصية يوسفﷺ على لسان النّبيّﷺ في حوادث مهمّة من حوادث السّيرة النّبويّة، وكأنّ بعضاً من حوادث سيرة النّبيّﷺ تُعَدُّ إسقاطات لموضوعات وردت في قصّة يوسفﷺ بكيفيات مختلفة وبصور أخرى، إلّا أنّ لُبَّ الموضوع يبقى واحداً، فنوع الابتلاء وطبيعته في حـــادثة الإفك وحادثة اتّـــهـام يوسفﷺ بالمـــراودة –مثلاً– كلاهما ينتمي لمجال واحد، ويتمثّل في الابتلاء بالعرض والشّرف في اللّحظة التي لا يستطيع فيها المتّهم ظلماً وعدواناً دفعَ التّهمة عن نفسه، لتتدخّل العناية الإلهية فيما بعد لإحقاق الحقّ وإبطال الباطل، فيرتفع بذلك شأن المظلوم الصّابر ليزيد قرباً من الله تعالى، ويزيد يقيناً بوقوع وعد الله الذي لا يتخلّف أبداً، وهذا الذي حصل بالفعل ليوسفﷺ في حادثة اتّهامه بالمراودة، وحصل لعائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك.

ومن ثَمَّ يمكن القول بأنّ الحادثتين تشيران إلى سنن تقع في حياة النّاس ضمن الصّراع القائم بين الحقّ والباطل الذي يحاول أصحابه النّيل من أهل الحقّ من خلال هتك أعراضهم ومحاولة إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا كوسيلة من وسائل الحرب الدّعائية الماكرة، وهو ما يعيد إلى الإذهان –مرّة أخرى– حادثة إغراء آدمﷺ وزوجه بالأكل من الشّجرة بعد أنْ وسوس لهما الشّيطان ليريهما سوءاتهما، فتسبّب في هتك عورتهما «بعدما كانت مستورة عنه، وما هذا إلّا عن عداوة أكيدة[1]» ولذلك قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ [2] ﴾

---

[1] تفسير ابن كثير: مرجع سابق، 402/3.

[2] الأعراف: 27.

وهكذا تتّفق الفعلة التي قام بها المنافقون في حادثة الإفك مع الفعلة القديمة التي قام بهـــا الشّيطان –الذي اتّخذوه ولياً– أوّل مرّة ضدّ آدمﷺ وزوجه ليلحق بهما الضّرر؛ لأنّ النّفس السّوية تتأذّى بذلك أشدّ الإيذاء، فهي مفطورة على السّتر والنّفور من الفاحشة، ولذلك كان حفظ العرض أحد مقاصد الشّريعة الخمسة، وكان المقتول المدافع عن عرضه شهيداً في الإسلام كما قال النّبيّﷺ: «**من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون دمه فهو شهيد، ومن قُتل دون دينه فهو شهيد، ومن قُتل دون أهله فهو شهيد**[1]».

ولمّا كان شأن العرض عظيماً في النّفس المفطورة على السّتر والنّفور من الرّذيلة كان وقع الاتّهام بالفاحشة شديداً على النّفس حتّى في حالة ثبوتها على المتّهم، فكيف الحال إذا كانت محض افتراء وبهتان أُلصقت بالبريء ظلماً وعدواناً؟! ولاسيما إذا كان المتّهم شريفاً طاهراً عفيفاً، ولذلك كانت محنة يوسفﷺ في حادثة اتّهامه بالمراودة ومحنة عائشة رضي الله عنها –ومعها زوجهاﷺ وأبويها– في حادثة الإفك محنتين عظيمتين استحقّا بها الثّناء الحسن والخير الكثير جزاء الصّبر الجميل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الآيات الأولى من سورة النّور ابتداءً من أوّل السّورة إلى قوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ**[2] ﴾ كلّها تتحدّث في موضوع واحد يتعلّق بالعفّة والشّرف والسُّبل المؤدّية لها وصون العفيفات، وقد عقّب على كلّ ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ وَمَثَلٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ**[3] ﴾ فالآية تتحدّث عن نزول آيات أخر في سور أخرى تبيّن تفاصيل مثل هذه الموضوعات، كما أنّ القرآن الكريم قد ضرب مثلاً من الأمم السّابقة نماذج العفّة والطّهر، فكان أعظم أنموذج لذلك هو يوسف ومريم عليهما السلام المبرّآن ممّا اتُّهما به، ومن ثَمَّ جعل الله تعالى حادثة الإفك سبباً

---

[1] رواه أحمد في مسنده من حديث سعيد بن زيدﷺ: (1652/190/1) ، وأبو داود في سننه: (4772/246/4) ، والترمذي في سننه: (1421/30/4) وقال: حسن صحيح. والنسائي في السنن الكبرى: (4095/116/7).

[2] النور: 33.

[3] النور: 34.

في انضمام عائشة رضي الله عنها إلى كوكبة العفّة والطّهر المبرّإ من الله تعالى، قال الزمخشري –وقد تبعه في ذلك جماعة من المفسّرين[1]– في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾: «أيْ قصّة عجيبة من قصصهم كقصّة يوسف ومريم، يعني: قصّة عائشة رضي الله عنها.[2]» وقال الألوسي: «فينتظم قصّة عائشة رضي الله تعالى عنها المحاكية لقصّة يوسف عليه السّلام وقصّة مريم رضي الله تعالى عنها حيث أسند إليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الإفك فبرّأهما الله تعالى منه وسائر الأمثال الواردة في هذه السّورة الكريمة انتظاماً أوّليّاً، وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتي إنْ شاء الله تعالى من التّمثيلات من تخصيص الآيات بالسّوابق وحمل المثل على القصّة العجيبة فقط[3]» وقال صاحب التّحرير والتّنوير في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ ﴾: «هم الأمم الذين سبقوا المسلمين، وأراد: من أمثال صالحي الذين خلوا من قبلكم وهذا المثَل هو قصّة الإفك النّظيرة لقصّة يوسف وقصّة مريم في تقوّل البهتان على الصّالحين البرآء[4]».

4.2.3.2– الدّعاء على مضر بالسّنين:

لم يلجا النّبيّﷺ للدّعاء على قريش إلّا حينما كانت تشتدّ وطأتها على المستضعفين من المسلمين، وعلى الرّغم من شدّة الأذى الذي أوقعوه على المسلمين وهم في مكّة كان النّبيّﷺ يتحاشى في دعائه على قريش الدّعوة التي تصيبهم بالإبادة والاستئصال.

---

[1] ينظر شرف الدين الطيبي: فتوح الغيب: 86/11، البقاعي: نظم الدرر، 271/13، والشوكاني: فتح القدير، 36/4، محمد الأمين الهرري: حدائق الروح والريحان، 325/19، وغيرهم.

[2] الزمخشري: الكشاف، 245/3.

[3] الألوسي: روح المعاني، 160/18.

[4] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 230/18.

وكانت أوّل دعوة دعا بها النّبيّﷺ على قريش في المرحلة المكّيّة قبيل الهجرة حينما استعصت عليه فقال: «**اللهم أعنّي عليهم بسبع كسبع يوسف**[1]» قال ابن العربي: «معناه: أعنّي عليهم بجوع يُظهرني عليهم ويُبَيِّن صِدْقي، كما كان جوعُ مصرَ سببًا لتبرئة يُوسُفَ وظهور نُبوَّته[2]» فكانت دعوة النّبيّﷺ سبباً في إصابة قريش بجهد عظيم حتّى أكلوا الميتة والعظام، فجاءه سفيان بن حرب يطلب منه دعوة تكشف عنهم العذاب وتذهب عنهم القحط، فلمّا انجلى عنهم العذاب عادوا من جديد لكفرهم وعنادهم، فأنزل الله تعالى آيات يذكّرهم فيها بما أصابهم ويهدّدهم فيها بالبطشة الكبرى والانتقام: ﴿**يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ**[3]﴾ فكانت البطشة الكبرى يوم بدر حين قُتل فيه مجموعة من عتاة قريش.[4]

ولم ترعو قريش عن غيّها، على الرّغم من كلّ ما أصابها خصوصاً ومضر عموماً بعد ذلك من الذّل والهوان والهزائم المتتالية بعد الهجرة النّبويّة، ولا زالت تعذّب المستضعفين من المسلمين ممّن لم يستطيعوا الهجرة أو ممّن وقعوا في الأسر، ومن بين هؤلاء الوليد بن الوليد وعيّاش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام وآخرين من المستضعفين، ولمّا لم يجد النّبيّﷺ طريقة لتخليصهم من قبضة المشركين قنت ﷺ في صلاته ما يزيد عن الشّهر، وفي ذلك يقول أبو هريرةرضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة ويكبّر ويرفع رأسه: "**سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد**". ثُمَّ يقول وهو قائم: "**اللهم أنجِ الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبى ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، اللّهم اشدُد وطأتك على مضر واجعلها عليهم كسنيّ يوسف، اللّهم العن لحيان ورعلاً وذكوان وعصية عصت الله ورسوله**" ثمّ بلغنا أنّه ترك ذلك لمّا أُنزل﴿ **لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ**

---

[1] صحيح البخاري: (4545/1824/4) وصحيح مسلم: (2798/2157/4).

[2] ابن العربي المالكي: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، تح: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط1، 1428هـ/2007م، 208/3 .

[3] الدخان: 16.

[4] ينظر صحيح البخاري: (4545/1824/4) وصحيح مسلم: (2798/2157/4).

﴿يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[1]﴾[2]» وفي رواية أنّ أبا هريرةﷺ قال: «ثُمَّ رأيت رسول الله ﷺ ترك الدّعاء بعد فقلت أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدّعاء لهم، قال: فقيل: وما تراهم قد قدموا[3]».

ويظهر من الحديث السّابق أنّ النّبيّﷺ قد عمّم الدّعاء على مضر ولم يخصّص قريشاً لوحدها، والسّبب في ذلك هو أنّ مضر –وقريش قبيلة من قبائلها– كانت معادية للنّبيّﷺ يومها، وأنّ بعضاً من قبائلها خانت رسول الله ﷺ في حادثة الرّجيع وبئر معونة التي قُتل فيها أكثر من سبعين قارئاً من خيرة الصّحابة رضي الله عنهم، فعن أنس ﷺ: «أنّ النّبيّ ﷺ أتاه رعل، وذكوان، وعصية، وبنو لحيان، فزعموا أنّهم قد أسلموا، واستمدّوه على قومهم، فأمدّهم النّبيّ ﷺ بسبعين من الأنصار، قال أنس: كنّا نسمّيهم القرّاء، يحطبون بالنّهار ويصلّون باللّيل، فانطلقوا بهم، حتّى بلغوا بئر معونة، غدروا بهم وقتلوهم، فقنت شهراً يدعو على رعل، وذكوان، وبني لحيان، قال قتادة: وحدّثنا أنس: أنّهم قرءوا بهم قرآنا: ألّا بلّغوا عنّا قومنا، بأنّا قد لقينا ربّنا، فرضي عنّا وأرضانا، ثُمَّ رُفع ذلك بعدُ[4]».

لقد لجأ النّبيّﷺ للدّعاء على مضر بسنين كسني يوسفعليه السلام حينما اشتدّ أذاها على رسول اللهﷺ، فالمستضعفون من المؤمنين بمكّة يأنّون تحت وطأة العذاب، وها هم ستّة نفر من خيرة قرّاء الصّحابة يُقتلون غدراً بموضع الرّجيع –وهو ماء لهذيل– وسبعون آخرون من خيرة الصّحابة يُغْدَرُ بهم في بئر معونة في

---

[1] آل عمران: 128.

[2] صحيح مسلم: (1572/134/2). والحديث مروي –أيضا– عن جابر بن عبد الله ﷺ وفيه زيادة ملفتة للانتباه حيث قال: «رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح صبيحة خمس عشرة من رمضان فقال: اللهم أنج الوليد بن الوليد» تاريخ دمشق: ابن عساكر (136/22)، الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري(227/3)، غريب الحديث: الخطابي(638/1)، فتح الباري: ابن حجر، (228/8)، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود: محمود محمد خطاب السبكي(81/8)، فقوله: "صبيحة خمس عشرة من رمضان" تحيل مباشرة للمشهد الخامس عشر من قصة يوسفعليه السلام حيث ورد فيه ذكر السبع الشداد الواردة في دعاء النبيﷺ.

[3] صحيح مسلم: (1574/135/2).

[4] صحيح البخاري: (3064/73/4).

شهر واحد، حيث وصل خبر مقتل القُرّاء في الموضعين إلى رسول الله ﷺ في يوم واحد،[1] ولذلك كانت الحادثتان أشدّ وطأة بعد مأساة غزوة أحد على النّبيّﷺ وصحابته بل قد تكونا أكثر شدّة ممّا وقع في غزوة أحد، ولذلك قال سعيد الخدريﷺ: «قُتلت من الأنصار في مواطن سبعين سبعين، يوم أُحُدٍ سبعون، ويوم بئر معونة سبعون، ويوم اليمامة سبعون، ويوم جسر أبي عبيد سبعون، ولم يجد رسول الله ﷺ على قتلى ما وجد على قتلى بئر معونة[2]» وقال أنس بن مالكﷺ: «بعث النّبيّ ﷺ سرّية يُقال لهم القُرّاء فأصيبوا، فما رأيت النّبيّ ﷺ وجد على شيء ما وجد عليهم، فقنت شهراً في صلاة الفجر، ويقول: "**إنّ عُصَيَّةَ عصوا الله ورسوله**"[3]».

وتجدر الإشارة إلى أنّ دعاء النّبيّﷺ على المشركين بسنين كسني يوسفعليه السلام قد ورد في حديث ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما، إلّا أنّ سياق الأحداث التي ورود فيها هذا الدّعاء يبدو مختلفاً بين الرّوايتين، وقد جعلهما العلامة الطّاهر بن عاشور قصّة واحدة، وفي ذلك يقول في معرض حديثه عن آية الدّخان: «وإذ قد كانت الآية مكّيّة تعيّن أنّ هذا الدّخان الذي هو عذاب للمشركين لا يصيب المؤمنين لقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [4] ﴾ فتعيّن أنّ المؤمنين يوم هذا الدّخان غير قاطنين بدار الشّرك، فهذا الدّخان قد حصل بعد الهجرة لا محالة وتعيّن أنّه قد حصل قبل أنْ يسلم المشركون الذين بمكّة وما حولها فيتعيّن أنّه حصل قبل فتح مكّة أو يوم فتح مكّة على اختلاف الأقوال. والأصحّ أنّ هذا الدّخان عني به ما أصاب المشركين من سني القحط بمكّة بعد هجرة النّبيّ ﷺ إلى المدينة...وكلّ هذه الرّوايات يُؤذن بأنّ دعاء النّبيّ ﷺ على المشركين بالسّنين كان بعد الهجرة لئلّا

---

[1] ينظر علي بن برهان الدين الحلبي: السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، دار المـعرفة، بيروت، دط، 1400هـ، 167/3-168.

[2] أبو القاسم علي بن الحسن: تاريخ دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تح: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، دط، 1995م، 104/26.

[3] صحيح البخاري: (6394/84/8).

[4] الأنفال: 33.

يُعذّب المسلمون بالجوع، وأنّه كان قبل وقعة بدر، وفي بعض روايات القنوت أنّه دعا في القنوت على بني لحيان وعُصَيَّة. والذي يستخلص من الرّوايات أنّ هذا الجوع حلّ بقريش بعيد الهجرة، وذلك هو الجوع الذي دعا به النّبيّ ﷺ إذ قال: "**اللّهمّ أعنّي عليهم بسبع كسبع يوسف**"، وفي رواية "**اللّهمّ اشدد وطأتك على مضر، اللّهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف**"[1]» لكن رواية أبي هريرةﷺ تثبت عكس ما ذهب إليه الإمام الطّاهر بن عاشور، ففي الوقت الذي دعا فيه النّبيّﷺ على قريش كان لا يزال بعض ضعفة المؤمنين بمكّة بدليل أنّ النّبيّﷺ دعا لهم وخصّص بالذّكر بعضاً ممّن حُبِسَ منهم كالوليد بن الوليد وعياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام، فكيف يدعو عليهم ولا زال بعض المؤمنين ممّن لم يستطع الهجرة بين أظهرهم؟! ومن ثَمَّ لا وجه للاستدلال بآية الأنفال السّابقة، خصوصاً أنّ العذاب المقصود في الآية هو العذاب الذي يبيد القوم عن بكرة أبيهم، ولا يُقصدُ به العذاب الذي يحملهم على الإيمان كما حصل لقوم فرعون حين أخذهم الله تعالى بالسّنين ونقص من الثّمرات كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ** [2] ﴾ فقد وقع ذلك لهم وموسىعليه السلام بين أظهرهم بل إنّ قوم فرعون طلبوا من موسىعليه السلام أنْ يدعو ربّه بأنْ يكشف عنهم العذاب، ووعدوه بالإيمان وإرسال بني إسرائيل معه، لكنّهم نكثوا عهدهم لمّا كُشِفَ عنهم العذاب، فانتقم الله تعالى منهم بعد ذلك بإغراقهم في اليمّ، قال تعالى: ﴿ **وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ** [3] ﴾ والدّليل على أنّ المقصود بآية الأنفال السّابقة هو العذاب الذي يستأصلهم وليس العذاب الذي يحملهم على الإيمان هو ما رواه البخاري في صحيحه من حديث

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 25/315-316.

[2] الأعراف: 130.

[3] الأعراف: 134-136.

أنس بن مالكﷺ قال: «قال أبو جهل: "اللّهم إنْ كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أو ائتنا بعذاب أليم"، فنزلت: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ [1] ﴾ الآية[2]» فلو نزلت عليهم حجارة من السّماء لجعلتهم أثراً بعد عين –كما حصل لقوم لوط وأصحاب الفيل– ولَمَا أُتِيحَتْ لهم فرصة الإيمان ولا النّجاة، بخلاف السَّنَةِ فهي تتيح لهم التّوبة والرّجوع إلى الحقّ والإيمان.

ثُمَّ إنّ حديث ابن مسعودﷺ لم يُنْقَلْ فيه قنوت ولم يشهد أبو هريرةﷺ نزول آيات الدُّخان، ولذلك قال ابن العراقي في ردّه على القرطبي الذي جعل في كتابه "المفهم" حديث ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما قصّة واحدة: «فظنّ صاحب المفهم أنّها قصّة واحدة وليس كذلك، وقصّة الدّعاء على قريش كانت قبل بدر، ولم يُنقل فيها قنوت، ولم يشهدها أبو هريرة، وقريش هي من مُضر، وقصّة القنوت كانت بعد خيبر بعد إسلام أبي هريرة، وكان دعاؤه فيها على مُضر وهو اسم جامع لقريش وغيرها، وكان سبب القنوت قصّة بئر معونة التي قُتِلَ فيها السّبعون من القُرّاء، فقنت النّبيّ ﷺ شهراً يدعو عليهم وعمّم الدّعاء على مُضر، وليس بدعائه عليهم قبل بدر والله أعلم.[3]» قال محمد بن علي الأثيوبي الولَّوي: «هذا الذي قاله وليّ الدّين رحمه الله تعالى تعقّب وجيه، وحاصله أن قصّة أبي هريرة غير قصّة ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما، وهو ظاهر، فتنبّه. والله تعالى أعلم بالصّواب[4]» وقال العيني معلّقاً على حديث ابن مسعودﷺ: «قوله:"فأتاه أبو سفيان" يعني صخر بن حرب ودلّ هذا على أنّ القصّة كانت قبل الهجرة[5]».

---

[1] الأنفال: 33–34.

[2] صحيح البخاري: (4649/62/6).

[3] أبو الفضل زين الدين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، وقد أكمله ابنه أبو زرعة ولي الدين، الطبعة المصرية القديمة، صورتها دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 293/2.

[4] محمد بن علي الأثيوبي: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، دار آل بروم للنشر والتوزيع، مكة–السعودية، ط1، 1424هـ/2003م، 240/13.

[5] أبو محمد العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، دط، دت، 28/7.

كما أنّ الجمع بين الحديثين في قصّة واحدة يطرح إشكالاً عويصاً، وذلك أنّ أبا سفيان لم يُنقل عنه أنّه قصد المدينة قبل غزوة بدر، بل إنّه لم يقصدها إلّا غازياً قبل إسلامه باستثناء قدومه قُبَيْلَ الفتح بقليل جدّاً حينما أرسلته قريش ليجدّد لهم الهدنة ويمدّ في أجلها، فأعرض عنه النّبيّﷺ ولم يجبه لذلك بسبب نقضهم للصّلح المُبرم في الحديبية، يضاف إلى ذلك حديث ابن مسعودﷺ الذي يتحدّث عن سبب نزول آيات الدّخان «وهي مكّيّة كلّها في قول الجمهور. قال ابن عطية: هي مكّية لا أحفظ خلافاً في شيء منها.[1]»

تفيد كلُّ هذه المؤشّرات بأنّ دعاء النّبيّﷺ على المشركين بسنين كسني يوسف ورد مرّتين إنْ لم يكن أكثر من ذلك، قال ابن حجر: «وأفاد الدّمياطي أنّ ابتداء دعاء النّبيّ ﷺ على قريش بذلك كان عقب طرحهم على ظهره سلى الجزور الذي تقدّمت قصّته في الطّهارة وكان ذلك بمكّة قبل الهجرة، وقد دعا النّبيّ ﷺ عليهم بذلك بعدها بالمدينة في القنوت كما تقدّم أوائل الاستسقاء من حديث أبي هريرة، ولا يلزم من ذلك اتّحاد هذه القصص؛ إذ لا مانع أنْ يدعو بذلك عليهم مراراً والله أعلم. قوله: فجاءه أبو سفيان يعني الأموي والد معاوية، والظّاهر أنّ مجيئه كان قبل الهجرة لقول بن مسعود: ثُمَّ عادوا فذلك قوله: يوم نبطش البطشة الكبرى يوم بدر، ولم يُنقل أنّ أبا سفيان قدم المدينة قبل بدر، وعلى هذا، فيحتمل أنْ يكون أبو طالب كان حاضراً ذلك، فلذلك قال: **وأبيضُ يُستسقى الغمام بوجهه**[2] (البيت)

لكن سيأتي بعد هذا بقليل ما يدلّ على أنّ القصّة المذكورة وقعت بالمدينة، فإنّ لم يُحمل على التّعدّد وإلّا فهو مشكل جدّاً والله المستعان[3]».

لقد تبيّن ممّا سبق أنّ محور الخلاف بين العلماء فيما يخصّ حديث ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما يكمن في دعاء النّبيّﷺ على المشركين وهو بين أظهرهم، وتبيّن أنّ العذاب نوعان: نوع يَحمل

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 306/23.

[2] تمامه: **وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثِمالُ اليتامى عصمةٌ للأرامل**. ينظر ابن هشام: السيرة النبوية، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت–لبنان، دط، 1411هـ، 111/2.

[3] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري على صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379هـ، 511/2.

المكذّبين على الإيمان، ونوع آخر يَحمل لهم الهلاك الذي يبيدهم، ومن ثَمَّ لا مانع لحصول النّوع الأوّل والمؤمنون في مكّة، فهو ابتلاء لهم كما قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ [1] ﴾ فيجازون بصبرهم بغير حساب، بينما يكون في حقّ غيرهم من المشركين عذاب يحملهم على الإيمان أو يَحُدُّ أذاهم عن المسلمين، ولذلك لم يكن النّبيّﷺ يدعو عليهم إلّا في الأوقات الحرجة التي يشتدّ فيها الأذى على المسلمين، بل إنّ دعاءه ﷺ على المشركين بالسّنين لمّا أبطؤوا عليه ﷺ –كما تقول إحدى روايات ابن مسعودﷺ– فيه دلالة على حرصه الشّديد على إسلام المشركين حتّى ينجوا بأنفسهم من عذاب جهنّم، فماذا تساوي الإصابة بالسّنين أمام عذاب الآخرة إنْ هم ماتوا على كفرهم؟! كما أنّ دعاؤه عليهم حين أبطؤوا عليه يدلّ على حرصه ﷺ على إيمان قومه، وهذا لا يُنافي التزامه ﷺ بالصّبر في الدّعوة.

وقد يتبادر إلى الذّهن أنّ أبا سفيان قد بدا في حديث ابن مسعودﷺ كإنسان مسالم حريص على رفع الضّرر الذي وقع على المشركين والمسلمين على حَدٍّ سواء حين قال للنّبيّﷺ: «يا محمد إنّك جئت تأمر بطاعة الله وبصلة الرّحم وإنّ قومك قد هلكوا فادع الله لهم» وفي مقـابل ذلك بَـدا النّبيّﷺ –حسب هذا المفترَض– بمظهر المغلوب على الصّعيد الحواري ممّا جعله يستجيب لطلب أبي سفيان كإقراره ﷺ بالذّنب.

يُجانب هذا الافتراض كلّ الحقيقة والواقع بل إنّه من الخطأ أنْ يُؤخذ التّحليل بهذه الكيفية التي تَفْصِلُ الكلام عن السّياق على طريقة بعض المستشرقين ومن سار في طريقهم، فقول أبي سفيان بن حرب يُدينه أكثر ممّا يُنصفه، فإذا كانت طاعة الله وصلة الرّحم فضيلتان عند العقلاء فلِمَ لَمْ تلتزم بهما قريش في صراعها مع المسلمين؟! وإذا كان النّبيّﷺ يأمر بطاعة الله تعالى وبصلة الرّحم فلم يعاديه صناديد قريش وأبو سفيان كان واحداً منهم؟! ولِمَ هذه الحرب الشّعواء على النّبيّﷺ وعلى أصحابه الذين عذّبوهم وآذوهم وأخرجوهم من ديارهم بغير حقّ؟! هو الجحود أو أنّهم مصابون بعمى البصيرة، ومن ثَمَّ لا يستدعي الأمر ردّاً

---

[1] البقرة: 155.

بعد إقرار أبي سفيان بنبل ما جاء به النّبيّﷺ، وبصدق دعوته ﷺ، وبأنّه مجاب الدّعوة، وبأنّه ليّنُ الجانب حتّى مع أعدائه ﷺ إذا ناشدوه الله والرّحم.

ومجمل القول هو إنّ دعاء النّبيّﷺ على المشركين بسنين كسني يوسفعليه السلام ارتبط ببعض أوقات الشّدّة التي عاشها النّبيّﷺ والمسلمون، كما يدلّ دعاؤه على حرصه ﷺ على إيمان قومه حتّى لو استدعى الأمر أنْ يصيبهم الجوع لأجل أنْ ينقادوا للإسلام مُرغمين، فلأنْ ينقادوا إليه مُرغمين في الدّنيا خيرٌ لهم من أنْ يموتوا على شركهم فيُخلّدون في النّار يوم القيامة، ولو لم يكن حريصاً عليهم ورؤوفاً بهم لدعا عليهم كما دعت الرّسل من قبله على أقوامهم المكذّبين بالعذاب الذي يبيدهم، فلقد آذوه أشدّ الإيذاء، لكنّه ﷺ كان يرجو لهم خاتمة سعيدة مثل خاتمة إخوة يوسف عليه السلام، فلقد كان رجاؤهﷺ حينما هَمَّ ملك الجبال أن يطبق عليهم الأخشبين صريحاً حين قال: «بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً[1]» كما أنّه ﷺ جعل الفتح الأعظم عزّاً لقريش التي طالما ناصبته العداء فقال لأبي سفيان: «**اليوم يوم المرحمة اليوم يُعِزُّ الله قريشاً**[2]».

5.2.3.2- مصادر الغذاء وعلاقته بالصّراع في سيرة النّبيّﷺ وسيرة يوسفعليه السلام:

لقد منَّ الله تعالى على قريش بالأمن في الأنفس والأمن الغذائي فقال تعالى: ﴿**لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ**[3]﴾ فقد دلّت الآيات على أنّ الأمن الغذائي والأمن في الأنفس متعلّق بإخلاص العبادة لله تعالى وحده، إلّا أنّ قريشاً لم تُحقّق هذا الشّرط بل ناصبت العداء لرسول الله ﷺ ولكلّ من يدعو لعبادة الله تعالى وحده، وهو ما جعلها تفقد الأمنين جميعاً.

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها: (3059/1180/3) ، ومسلم: (1795/1420/3).

[2] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، 9/8.

[3] قريش: 1-4.

فبعد جولات من المحاولات الكثيرة التي أرادت قريشٌ من خلالها أنْ تقضي على الدّعوة الإسلامية في مهدها داخل مكّة بدأت جولات حسابها على ما اقترفت في حقّ المسلمين–وهم في مكّة– بعد هجرة النّبيّﷺ والصّحابة إلى المدينة، وحينها حاولت مرّة أخرى أنْ تئدَ دولة الإسلام الفتيّة في المدينة في بداية نشأتها بالغزو حيناً وبتأليب الجماعات اليهوديّة المتواجدة في المدينة على المسلمين حيناً آخر، ولم تكن قريش تدرك في كلّ محاولاتها أنّها تضعفُ يوماً بعد يوم بل لم تكن تشعر أنّ كلّ محاولاتها ترتدّ عليها، فكانت في كلّ محاولاتها كمن يجلد نفسه ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[1].

ولقد كانت الهجرة انفلاتاً كليّاً للأمور من قبضة قريش، وصارت تواجه شدّة لم تحسب لها حساباً؛ فالمدينة تقع على طريق تجارتها التي تُمثّلُ عصب الحياة لها، وها هو هذا الطّريق صار محفوفاً بالمخاطر، وهذا التّهديد كانت قريش تدركه جيّداً، فقد هدّد سعد بن معاذ ﷺ ذات مرّة أبا جهل بقطع تجارته حينما كان مع أبي صفوان في مكّة، وقد كان سعد بن معاذ ﷺ «صديقاً لأُميّة بن خلف، وكان أُميّة إذا مرَّ بالمدينة نزل على سعد، وكان سعدٌ إذا مرَّ بمكّة نزل على أُميّة، فلمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة انطلق سعدٌ معتمراً فنزل على أمية بمكّة فقال لأُميّة: انظر لي ساعة خلوة لعلّي أنْ أطوف بالبيت. فخرج به قريباً من نصف النّهار فلقيهما أبو جهل فقال: يا أبا صفوان من هذا معك؟ قال: هذا سعد. فقال له أبو جهل: ألا أراك تطوف بمكّة آمناً وقد آويتم الصّباة، وزعمتم أنّكم تنصرونهم وتعينونهم، أمَا والله لولا أنّك مع أبي صفوان ما رجعت إلى أهلك سالماً. فقال له سعد ورفع صوته: أمَا والله لئن منعتني هذا لأمنعنّك ما هو أشدّ عليك منه: طريقك على المدينة.[2]»

ومن ثَمَّ تعلّقت أوّل مواجهة عسكرية بين قريش وبين المسلمين بهذا الخطر المحدق بقريش، فقد رصد المسلمون قافلة أبي سفيان التي كانت راجعةً لمكّة من الشّام، وتجهّزوا للخروج لها، ووصل الخبر إلى مسامع

---

[1] فاطر: 43.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعودﷺ: (3734/1454/4).

القوم في مكّة فاستنفروا للحرب لأجل إنقاذ عيرهم، فكانت غزوة بدر الكبرى التي فقدت فيها مكّة كثيراً من عتاتها الذين ذاقوا الذّلة والمهانة، وكسرت حينها كبرياء قريش، وهذا الذي جعلها تحذر طريق الشّام، فقد قال صفوان بن أمية: «إنّ محمداً وأصحابه قد عوّروا علينا متجرنا، فما ندري كيف نصنع بأصحابه لا يبرحون السّاحل، وأهل السّاحل قد وادعهم ودخل عامّتُهم معه، فما ندري أين نسلك، وإنْ أقمنا نأكل رءوس أموالنا ونحن في دارنا هذه ما لنا بها نفاق، إنّما نزلناها على التّجارة إلى الشّام في الصّيف وفي الشّتاء إلى أرض الحبشة.[1]»

نتيجة لذلك، اضطرت قريش إلى تغيير مسار طريقها نحو الشّام، فقد اقترح الأسود بن المطّلب على صفوان بن أمية أن يُنَكِّبَ عن طريق السّاحل ويأخذ طريق العراق، واختير له دليلاً يُسمّى فرات بن حيان العجلي، فقال له صفوان: «إنّي أريد الشّام وقد عوَّر علينا محمدٌ متجرنا لأنّ طريق عيراتنا عليه. فأردت طريق العراق. قال فرات: فأنا أسلك بك في طريق العراق، ليس يطأها أحدٌ من أصحاب محمد، إنّما هي أرض نجدٍ وفيافٍ. قال صفوان: فهذه حاجتي. أمّا الفيافي فنحن شاتون وحاجتنا إلى الماء اليوم قليل. فتجهّز صفوان بن أمية، وأرسل معه أبو زمعة بثلاثمائة مثقال ذهب ونقر فضة، وبعث معه رجالاً من قريش ببضائع، وخرج معه عبد الله بن أبي ربيعة وحويطب بن عبد العزي في رجال من قريش. وخرج صفوان بمالٍ كثير نقر فضّة وآنية فضّة وزن ثلاثين ألف درهم، وخرجوا على ذات عرق.[2]» إلّا أنّ خبر القافلة وصل إلى النّبيّ ﷺ «فأرسل رسول الله ﷺ زيد بن حارثة في مائة راكب فاعترضوا لها فأصابوا العير. وأفلت أعيان القوم وأسروا رجلاً أو رجلين، وقدموا بالعير على النّبيّ ﷺ فخمّسها، فكان الخُمُسُ يومئذ قيمة عشرين ألف درهم، وقسّم ما بقي على أهل السّرية. وكان في الأسرى فرات بن حيّان، فأتي به فقيل له أسلم، إنْ تسلم نتركك من القتل، فأسلم فتركه من القتل.[3]»

---

[1] الواقدي: المغازي، تح: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، 197/1.

[2] الواقدي: المغازي، 198/1.

[3] نفسه، 198/1.

يشير هذا الخبر إلى الانتكاسة التي وقعت فيها قريش بعد غزوة بدر الكبرى، وتيقّنت بما لا يدع مجالاً للشّكّ أنّ طريق تجارتها نحو الشّام قد انقطع، وأمام هذا المأزق الكبير قرّرت قريش معاودة الكرّة يوم أحد الذي انتصرت فيه انتصاراً محدوداً جدّاً؛ لأنّه لم يكن ليعالج الخطر الذي يتهدّد تجارتهم بل وكيانهم، وإنّما كان انتصارهم يوم أُحُدٍ يدخل ضمن ردّة الفعل لا غير، ولذلك جمعوا الجموع يوم الأحزاب للتّخلّص من دولة الإسلام في المدينة، فكانت انتكاستهم في آخر المطاف كبيرة؛ لأنّ الغزو كان مكلّفاً من النّاحية المادّية، ومُتْعِباً من النّاحية النّفسيّة، وإعادة الحصار مرّة أخرى هو من الصّعوبة بمكان، سواء من ناحية الإعداد أو من ناحية الزّمن أو من ناحية التّحالفات، ومن ثَمَّ كانت انتكاسة المشركين يوم الأحزاب سبباً في انهيار ما تبقّى من قِواهم، ولذلك قال النّبيّ ﷺ بعد اندحار الأحزاب: «**الآن نغزوهم ولا يغزوننا، نحن نسير إليهم**[1]».

إنّ ما يزيد قريشاً رضوخاً هو انقطاع سُبُلُ تجارتهم التي تمثّل موردهم الاقتصادي الوحيد في بلد يقلُّ فيه الزّرع، وذاك القليل المتواجد على الأطراف لا يفي بحاجة السّكان، وما دام طريق المدينة مهدّداً فإنّ المورد الذي يفي بحاجتهم كان يأتيهم من اليمامة ريف مكّة، وها هو هذا المورد ينقطع هو الآخر بسبب إسلام سيّد اليمامة ثمامة بن أثال الذي منعهم حبّة الحنطة حتّى جهدوا، وفي قصّة إسلامه إشارة لاستجابة الله تعالى لدعاء النّبيّ ﷺ على مُضر –وقريش منها– بسِنِين كسني يوسف عليه السلام.

ولمّا فشل حصار الأحزاب على المدينة وتخلّص النّبيّ ﷺ من غدر بني قريظة بعث أوّل سريّة بقيادة محمد بن مسلمة رضي الله عنه[2]، «فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن آثال سيّد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه رسول الله ﷺ فقال: **ماذا عندك يا ثمامة؟** فقال: عندي يا محمد خير، إنْ تقتل تقتل ذا دم، وإنْ تنعم تنعم على شاكر، وإنْ كنت تريد المال فسل تُعْطَ منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتّى كان بعد الغد فقال: **ما عندك يا ثمامة؟** قال: ما قلت لك، إنْ تنعم تنعم على شاكر، وإنْ تقتل تقتل ذا دم، وإنْ كنت تريد المال فسل تُعْطَ منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتّى كان من الغد فقال: **ماذا عندك يا**

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه من حديث سليمان بن صرد: (4110/110/5).

[2] ينظر صفي الرحمن المباركفوري: الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دط، 1428هـ/2007م، 321.

ثمامة؟ فقال: عندي ما قلت لك، إنْ تنعم تنعم على شاكر، وإنْ تقتل تقتل ذا دم، وإنْ كنت تريد المال فسل تُعْطَ منه ما شئت، فقال رسول الله ﷺ: **أطلقوا ثمامة،** فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثمّ دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، يا محمّد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إليَّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحبّ الوجوه كلّها إليَّ، والله ما كان من دين أبغض إليَّ من دينك، فأصبح دينك أحبّ الدّين كلّه إليَّ، والله ما كان من بلد أبغض إليَّ من بلدك، فأصبح بلدك أحبّ البلاد كلّها إليَّ، وإنّ خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة فماذا ترى؟ فبشّره رسول الله ﷺ وأمره أنْ يعتمر، فلّما قدم مكّة قال له قائل: أصبوت؟ فقال: لا ولكني أسلمت مع رسول الله ﷺ ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبّة حنطة حتّى يأذن فيها رسول الله ﷺ[1]».

وهكذا يتجلّى حال قريش وهي تقترب يوماً بعد يوم مُرغمةً إلى الصّلح وإلى التّنازل وإنْ أبدت تصلُّباً، وكلّما أبدت ذلك في مواقفها ازداد الخناق عليها، وكلّما أرادت مكراً بالمسلمين انقلب مكرها إلى مصيبةً تُرغمها على الإذعان، فها هي في صلح الحديبية تمنع المسلمين من زيارة بيت الله المحرّم، وتفرض شروطاً قاسية على المسلمين، وأقسى تلك الشّروط هي ردُّ مَنْ جاء مسلماً بعد الصّلح إلى قريش، «فلمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة أتاه أبو بصير عتبة بن أُسيد بن جارية ، وكان ممّن حبس بمكّة، فلمّا قدم رسول الله ﷺ كتب فيه أزهر بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة والأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثّقفي إلى رسول الله ﷺ وبعثا رجلاً من بني عامر بن لُؤي ، ومعه مولى لهم فقَدِما على رسول الله ﷺ بكتاب الأزهر والأخنس فقال رسول الله ﷺ: **يا أبا بصير إنّا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت ولا يصلُحُ لنا في ديننا الغدر، وإنّ الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً، فانطلق إلى قومك؛** قال يا رسول الله: أتردُّني إلى المشركين يفتنونني في ديني؟ قال: **يا أبا بصير انطلق فإنّ الله تعالى سيجعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً،** فانطلق معهما حتّى إذا كان بذي الحليفة جلس إلى جدار وجلس معه صاحباه

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ: (1764/1387/3) ورواه البخاري في صحيحه مختصرا: (450/177/1).

فقال أبو بصير: أصارم سيفك هذا يا أخا بني عامر؟ فقال: نعم، قال: أنظر إليه؟ قال: انظر إنْ شئت. قال: فاستله أبو بصير، ثُمَّ علاه به حتّى قتله، وخرج المولى سريعاً حتّى أتى رسول الله ﷺ وهو جالس في المسجد، فلمّا رآه رسول الله ﷺ طالعاً قال: "**إنّ هذا الرّجل قد رأى فزعاً**"؛ فلمّا انتهى إلى رسول الله ﷺ قال: "**ويحك ما لك**"؟ قال: قَتَلَ صاحبُكم صاحبي. فوالله ما برح حتّى طلع أبو بصير متوشّحاً بالسّيف حتّى وقف على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله وفّت ذمّتك، وأدّى الله عنك، أسلمتني بيد القوم وقد امتنعتُ بديني أنْ أُفتن فيه أو يُعبث بي. قال: فقال رسول الله ﷺ: "**ويل أمّه محشّ حرب لو كان معه رجال**"، ثُمَّ خرج أبو بصير حتّى نزل العيص من ناحية ذي المروة على ساحل البحر بطريق قريش التي كانوا يأخذون عليها إلى الشّام، وبلغ المسلمين الذين كانوا احتبسوا بمكّة قول رسول الله ﷺ لأبي بصير: "**ويل أمّه محشّ حرب لو كان معه رجال**"، فخرجوا إلى أبي بصير بالعيص، فاجتمع إليه منهم قريب من سبعين رجلاً، وكانوا قد ضيّقوا على قريش، لا يظفرون بأحد منهم إلّا قتلوه، ولا تمرُّ بهم عير إلّا اقتطعوها، حتّى كتبت قريش إلى رسول الله ﷺ تسأل بأرحامها إلّا آواهم فلا حاجة لهم بهم. فآواهم رسول الله ﷺ فقدموا عليه المدينة.[1]» وهكذا ذاقت قريش الويلَ بسبب تصلُّبها في شروط الصّلح.

تُذكّرنا كلّ هذه الأحداث إلى وجه الشّبه الحاصل بين الأحوال الحرجة التي وقع فيها إخوة يوسف عليه السلام أثناء سنين القحط وبين الأحوال الحرجة التي وقعت فيها قريش بسبب التّهديد الذي لحق مصـــادر غذائها، فها هي تناشد رسول الله ﷺ مرّة بسبب دعائه عليهم، ومرّة بسبب الحصار الذي فرضه سيّد اليمامة عليهم، ومرّة بسبب تعرض قوافلهم للقتل والنّهب من أبي بصير رضي الله عنه وأصحابه، كلّ ذلك جعل قريشاً تبدو في موقف أضعف بكثير، ويظهر عجزها عن المواجهة بشكل جليٍّ قُبَيْلَ فتح مكّة، ممّا يدلّ على أنّ كلّ محاولاتها العدوانيّة ضدّ المسلمين قد انقلبت عليها سلباً من خلال استنزاف قوّتها دون شعور منها، ولتجد نفسها مهدّدة في أمنها الغذائي، وهو ما يؤشّر على أنّ الله تعالى كان يمكر لنبيه ﷺ وللمسلمين في كلّ مرّة كما مكر ليوسف عليه السلام في كلّ محنه، وجعل إخوته يضطرّون لقصد بلاد مصر للامتيار.

---

[1] ابن هشام: السيرة النبوية، 2/223-224.

فقد جعل الله تعالى سنين القحط في زمن يوسف عليه السلام سبباً في التّحوّل الكبير في حياته عليه السلام، فتمكّن بفضل من الله تعالى من التّحكم في مصادر غذاء الإخوة الذين ظلموه بغياً وعدواناً، ممّا أدّى في آخر المطاف لإذعانهم وتوبتهم، وفي مقابل ذلك جعل الله تعالى نبيه محمّداً ﷺ متحكّماً في الأمن الغذائي لقريش في آخر المطاف، ممّا اضطرها لمناشدة رسول الله ﷺ كما ناشد الإخوة يوسف عليه السلام بقولهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ [1]﴾ وفي مقابل ذلك كان تحكّم رسول الله ﷺ في مصادر غذاء قريش بمثابة مقدّمات للتّحوّل الكبير في سيرته ﷺ حينما يفتح الله عليه بأعزّ البلاد عنده ﷺ.

6.2.3.2- فتح مكّة ووجه الشّبه بينها وبين قصّة يوسف عليه السلام:

تجدر الإشارة في بداية هذا الموضوع إلى أنّ أحداث فتح مكّة ابتدأت بصلح الحديبية، وقد ارتبط الفتح بنقض قريش إحدى بنود الصّلح حينما ساعدت بني بكر في الهجوم على خزاعة التي دخلت في حلف مع النّبيّ ﷺ، فكان صلح الحديبية توطئة لفتح مكّة، وظهور الإسلام على الدّين كلّه.

إنّ ما يلفت الانتباه في وجه الشّبه بين أحداث فتح مكّة وقصّة يوسف عليه السلام هو ذلك التّناسب العددي الدّقيق بين سورة يوسف وسورة الفتح، فرقم هذه الأخيرة في ترتيب المصحف هو ثمانية وأربعون، وهو يقبل القسمة على اثني عشر الذي هو رقم سورة يوسف، وناتج العددين بالقسمة هو أربعة، وهو رقم الآية التي ابتدأت فيها قصّة يوسف في السّورة، ولا خلاف بين العدّ المدني والكوفي لهذه الآية، والرّقم أربعة -أيضاً- يتعلّق بيوسف عليه السلام، فهو الرّابع في سلسلة أكرم النّاس كما جاء في حديث النّبيّ ﷺ حينما سُئل عن أكرم

---

[1] يوسف: 88.

النّاس فقال: «**هو الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**[1]» كما أنّ عدد رموز الرّؤيا كـــان أربعاً (أحـد عــشر كوكبا + الشمس + القمر + ساجدين) في إشارة إلى حياته التي اختُزِلت كلّها في الرّؤيا.

ونجد مقابل ذلك ذكر النّبيّ ﷺ باسمه في القرآن الكريم بلفظ "**محمّد**" ﷺ أربع مرّات، أوّلها في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ [2] ﴾ والموضع الثّاني في سورة الأحزاب في قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا [3] ﴾ والموضع الثّالث في سورة محمد ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ [4] ﴾ وأمّا الموضع الرّابع فهو في سورة الفتح في قوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ [5] ﴾.

وما يلفت الانتباه –أيضاً– هو قوله تعالى: ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ [6] ﴾ فقد ورد في القرآن الكريم مرّتين بصيغة المفرد المخاطب، أوّلها في الآية السّادسة من سورة يوسف كما سبق الإشارة إليها، والموضع الثّاني في الآية الثّانية من سورة الفتح في قوله تعالى: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ

---

[1] رواه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر ﷺ: (4688/76/6).

[2] آل عمران: 144.

[3] الأحزاب: 40.

[4] محمد: 2.

[5] الفتح: 29.

[6] يوسف: 6.

عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا[1] ﴾ ولا خلاف في رقم الآيتين بين العدّ المدني والكوفي، وناتج رقم الآيتين بالضّرب هو اثنا عشر وهو رقم سورة يوسف في ترتيب المصحف.

لا يمكن اعتبار كلّ هذه الإشارات العددية من قبيل الصّدفة، ولم يُعْتَمَدْ في عدّها على ما يُختَلَفُ في عدّه، ومن ثَمَّ فهي تشير إلى أوجه الشّبه الحاصل بين أحداث في سيرة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ، وأظهر أوجه التّشابه وأقواه هو ما كان بين فتح مكّة وما سبقها من أحداث وبين التّحوّل الكبير في حياة يوسف عليه السلام حين تقلّد منصب العزيز وما تبعه من أحداث بينه وبين إخوته والظّهور عليهم في آخر المطاف.

ومن ثَمَّ نجد معنى الظّهور ملفتاً في أحداث القصّتين، فقد وصف الله تعالى صلح الحديبية الذي يُعَدُّ تمهيداً لفتح مكّة فتحاً مبيناً فقال تعالى: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا[2] ﴾ فالفتح المبين هو الفتح الظّاهر، فكلّ ما جاء بعد الآية الأولى من سورة الفتح له علاقة وطيدة بالآية الأولى، فغفران ما تقدّم من ذنب النّبيّ ﷺ وما تأخّر هو فتح، وإتمام النّعمة فتح، والهداية إلى الصّراط المستقيم فتح، فكلّها فتوحات بيّنة تذكّرنا بالفتوحات الرّبّانيّة التي سبق الحديث عنها في المشهد الأوّل من قصّة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[3] ﴾ فالاجتباء وتعليم تأويل الأحاديث وإتمام النّعمة كلّها فتوحات ربّانيّة توافقت مع معنى الانكشاف والظّهور كما سبق الإشارة لذلك في الفصل الأوّل.

---

[1] الفتح: 2.

[2] الفتح: 1-2.

[3] يوسف: 6.

كما توجد علاقة بين الفتح والبيان، وبالعكس توجد علاقة بين الغلق وعدم البيان؛ لأنّ الفتح يقتضي إزالة الحاجز الذي يمنع ظهور الأشياء التي خلف الأبواب، قال الألوسي: «وأصل الفتح إزالة الإغلاق...وسُمِّيَ ذلك الصّلح[1] فتحاً لاشتراكهما في الظّهور والغلبة على المشركين فإنّهم كما قال الكلبي: "ما سألوا الصّلح إلّا بعد أنْ ظهر المسلمون عليهم"[2]».

كما أظهر الله تعالى قضاءه للنّبيّ ﷺ وللصّحابة رضي الله عنهم، فقد فقد روي عن أنس ﷺ أنّها «نزلت على النّبيّ ﷺ مرجعه من الحديبية وأصحابه يخالطهم الحزن والكآبة وقد حيل بينهم وبين مساكنهم ونحروا الهدي بالحديبية ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ إلى قوله: ﴿صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ قال: "**لقد أنزلت عليّ آيتان هما أحبُّ إليَّ من الدّنيا جميعاً**". قال: فلمّا تلاهما قال رجل: هنيئاً مريئاً يا نبيّ الله قد بيَّن الله لك ما يفعل بك فما يفعل بنا؟ فأنزل الله ﷻ الآية التي بعدها ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ حتّى ختم الآية[3]».

وبالجملة فإنّ معنى البيان والظّهور –الذي بمعنى البروز والغلبة– هو الذي خيّم على السّورة جميعاً، فقد أظهر الله تعالى لرسوله ﷺ ولصحابته رضوان الله عليهم بشائر النّصر والفتح، كما أظهر نفاق المتخلّفين وسوء ظنونهم ونواياهم، وأظهر الله تعالى –أيضاً– حكمته في كفّهم هذا العام عن المشركين، ففتح مكّة هو فتح الفتوح؛ لأنّه تمام النّعمة، وظهور الإسلام على الدّين كلّه، ثُمَّ يخبرنا تعالى عن صفات تلك الثّلة الملتفّة حول رسول الله ﷺ، تلك الثّلّة التي كشف عن سماتها في التّوراة والإنجيل وأخيراً في القرآن الكريم.

لقد بدأت مبشّرات الفتح تلوح في الأفق منذ أنْ رأى النّبيّ ﷺ الرّؤيا التي ذكرها الله تعالى في أواخر سورة الفتح، وقد بدأت الرّؤيا تتحقّق على أرض الواقع منذ صلح الحديبية الذي كان بمثابة تمهيد للفتح

---

[1] يقصد صلح الحديبية، فقد قال بعض المفسرين إنّ الفتح المبين هو هذا الصّلح.

[2] الألوسي: روح المعاني، 84/26.

[3] مسند أحمد: (12374/369/19).

الأعظم، وفي أثره نزلت أولى آيات سورة الفتح؛ لتنزل السّكينة على قلوب المؤمنين بعدما أصابهم من الهمّ والحزن بسبب شروط الصّلح التي رأوها مجحفة، بينما هي تخفي في ثناياها فتحاً سيغيّر مسار التّاريخ، لتتبيّن لجموع الصّحابة حكمة الله تعالى متجلّية في أوضح صورها ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [1] ﴾.

فما بين الرّؤيا وتحقّقها يتمّ الانتقال بكيفية خفيّة، وعبر مسارات تبدو في أوّل وهلة أنّها تتّجه نحو وجهة غير التي أرادها الصّحابة، لكنّها في واقع الأمر كانت تسير وفق إرادة الله تعالى الذي أحاط بكلّ شيء علماً، فهو الذي اختار لرسوله وللمؤمنين تلك الوجهة، ولذلك كان ردُّ النّبيّ ﷺ على عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي غضب من شروط الصّلح: «إنّي رسول الله ولست أعصيه، وهو ناصري، "أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيّعني[2]» وكذلك كان ردُّ أبي بكر رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه حيث قال له: «أيُّها الرجل، إنّه لرسول الله ﷺ، وليس يعصي ربّه وهو ناصره، فاستمسك بغرزه فوالله إنّه على الحقّ[3]»

لقد خفيت على عمر رضي الله عنه – على الرّغم من فراسته – حكمة الله تعالى في تصريف الأحداث نحو تلك الوجهة التي رأى فيها انهزاماً أمام شروط المشركين؛ لأنّ إدراك تلك الحكمة يفوق قدرة البشر بل يفوق قدرة المخلوقين جميعاً؛ ولأنّها متعلّقة بعلم الغيب الذي لا يعلمه إلّا الله تعالى، وهذا الحدث يذكّرنا بقصّة استعلام الملائكة عن الحكمة في خلق بشرٍ يفسدون في الأرض ويسفكون الدّماء، ليأتيهم الجواب من العليم الحكيم: ﴿ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ [4] ﴾ لتُقِرَّ الملائكة الكرام بعد ذلك عن عجزها أمام إدراك حكمة الله تعالى وعلمه وأنّه لا علم لها إلّا ما علّمها الله تعالى إيّاها: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ

---

[1] الفتح: 4.

[2] صحيح البخاري: 2581/974/2. الطبراني في المعجم الكبير: 13/9/20. البيهقي في السنن الكبرى: 18587/218/9. عبد الرزاق في المصنف: 9720/330/5.

[3] نفسه.

[4] البقرة: 30.

﴿ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ [1] ﴾ ولذلك ختمت -أيضاً- الآية الرّابعة من سورة الفتح بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [2] ﴾ بعد أنْ بيَّن الله تعالى فضله على المؤمنين بإنزال السّكينة عليهم بعد حدوث شروط الصّلح التي رأوها غير متوافقة مع ما بشّرهم به رسول الله ﷺ بالرّؤيا التي رأى فيها دخوله مكّة رفقة المؤمنين محلّقين رؤوسهم ومقصّرين؛ فهذا الموقف الذي يثير الارتياب في النّفوس، ولا يثبت أمامه إلّا من ثبّته الله تعالى، فكانت تلك السّكينة فضلاً منه سبحانه وتعالى، فهو الذي يدبّر أمور عباده بلطف، ولو شاء الله تعالى لأنزل جنوداً تُبيد الكافرين عن بكرة أبيهم، لكن حكمة الله تعالى اقتضت أنْ يختلط المسلمون بالكافرين بسبب ذلك الصّلح، فيسمع القرآن الكريم كلّ ذي عقل سليم ليدخل في دين الله تعالى كثير من النّاس، فيتحقّق وعد الله تعالى لنبيهﷺ ولصحابته الكرام، ولذلك كان هذا الفتح نصراً عزيزاً، يقول البقاعي رحمه الله: «ولمّا كان مبنى ما مضى كلّه على القدرة بأمور خفيّة يظهر منها من الضّعف غير ما كشف عنه الزّمان من القوّة، وكان تمام القدرة متوقّفاً على شمول العلم، قال تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ ﴾ أيْ: الملك الأعظم أزلاً وأبداً ﴿ عَلِيمًا ﴾ بالذّوات والمعاني ﴿ حَكِيمًا ﴾ في إتقان ما يصنع، فردُّه لهم عن هذه العمرة بعد أنْ دبّر أمر الصّلح ليأمن النّاس فيُداخل بعضهم بعضاً لِمَا علم من أنّه لا يسمع القرآن أحدٌ له عقل مستقيم ويرى ما عليه أهله من شدّة الاستمساك به والبغض لما كانوا فيه من متابعة الآباء إلّا بادر إلى المتابعة ودخل في الدّين برغبة، وأدخل سبحانه خزاعة في صلح النّبيّﷺ وبني بكر -وهم أعداؤهم- في صلح قريش ليبغوا عليهم فتعينهم قريش الصّلح بعد أنْ كثرت جنود الله وعزّ ناصر الدّين، فيفتح الله بهم مكّة المشرّفة، فتنشر أعلام الدّين، وتخفق ألوية النّصر المبين، ويدخل النّاس في الدّين أفواجاً، فيظهر دين الإسلام على جميع الأديان.[3]»

وهكذا يُلحظ أنّ كلّ هذه المعاني تتعلّق بالعلم والحكمة ولطف التّدبير والظّهور بعد الخفاء وحصول وعد الله تعالى لتذكّرنا كلّها بالمشاهد الأخيرة من قصّة يوسفعليه السلام، فها هو يعقوبعليه السلام موقن بوعد الله تعالى

---

[1] البقرة: 32.

[2] الفتح: 4.

[3] نظم الدرر: مرجع سابق، 18/286-287.

بتحقّق الاجتماع مع ابنه يوسفعليه السلام على الرّغم من طول الغياب؛ لأنّ الرّؤيا التي رآها يوسفعليه السلام كانت رؤيا حقّ، ولذلك لم يلتفت إلى تيئيس أبنائه من إيجاد يوسفعليه السلام، وفي مقابل هذا الحدث ها هو النّبيّﷺ وأبو بكررضي الله عنه يُظهران لعمررضي الله عنه يقينهما بوعد الله تعالى؛ لأنّ الرّؤيا التي رآها النّبيّﷺ كانت رؤيا حقّ، ولذلك كان ردُّ النّبيّﷺ على عمررضي الله عنه حينما قال له: «أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: **بلى .. فأخبرتك أنّا نأتيه العام؟** قلت: لا. قال: **فإنّك آتيه ومطوّف به.**[1]» وكذلك كان ردُّ أبي بكر على عمر رضي الله عنهما.

ومن ثَمَّ لن يكون حدوث وعد الله تعالى إلّا وفق حكمة بالغة قد يعجز البشر عن إدراكها في كثير من الأحيان، لينال أولياؤه أكثر ممّا كانوا يرجون عندما يصلون إلى الظّروف المواتية، فتَحَقُّق الاجتماع في قصّة يوسفعليه السلام حدث بعد أنْ تهيّأ الإخوة للتّوبة والإنابة من خلال اختلاطهم –مرّة أخرى– بيوسفعليه السلام الذي أكرمهم وتصدّق عليهم ليعرفوا إحسانه وفضله عليهم، ولتتبيّن لهم في آخر المطاف حكمة الله تعالى في تفضيل يوسفعليه السلام، وقد حدث لهم ذلك بطريق خفيٍّ، فلم يشعروا بما يدور في الخفاء حتّى تفاجؤوا بالحقيقة بارزة أمامهم بروز الشّمس في كبد السّماء، كما تفاجأت قريش بجيش رسول الله ﷺ وهو يحاصر مكّة من أربعة جوانب لتستسلم في الأخير لأمر الواقع، وتكتشف مدى حلم رسول الله ﷺ وعفوه ورحمته وفضله، ولمّا اشتركت أحداث قصّة يوسفعليه السلام وأحداث الحديبية وما بعدها في هذه المعاني تشابه التّعقيب في كلّ من الآية المائة من سورة يوسف مع التّعقيب الوارد في الآية الرّابعة من سورة الفتح بذكر صفة العلم والحكمة فقال تعالى في آية سورة يوسف: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ[2]﴾ وقال تعالى في آية سورة الفتح: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا[3]﴾.

---

[1] صحيح البخاري: 2581/974/2. الطبراني في المعجم الكبير: 13/9/20. البيهقي في السنن الكبرى: 18587/218/9. عبد الرزاق في المصنف: 9720/330/5.

[2] يوسف: 100.

[3] الفتح: 4.

ولذلك كانت أحداث الحديبية وما نتج عنها من الفتح شبيهة –لحدّ بعيدٍ– بما حدث في المشاهد العشرة الأخيرة من قصّة يوسف عليه السلام، فكلا الحدثين ارتبطا برؤيا تحققّت على أرض الواقع وفق معان وسياقات متشابهة، وقد تنبّه ابن قيم الجوزية إلى وجه الشّبه بين أحداث الحديبية وأحداث قصّة يوسف عليه السلام فقال: «بيّن سبحانه حكمة ما كرهوه عام الحديبية من صدّ المشركين لهم حتّى رجعوا ولم يعتمروا وبيّن لهم أنّ مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل في العام القابل، وقال سبحانه: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا[1]﴾ وهو صلح الحديبية وهو أوّل الفتح المذكور في قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا[2]﴾ فإنّ بسببه حصل من مصالح الدّين والدّنيا والنّصر وظهور الإسلام وبطلان الكفر ما لم يكونوا يرجونه قبل ذلك، ودخل النّاس بعضهم في بعض، وتكلّم المسلمون بكلمة الإسلام وبراهينه وأدّلته جهرة لا يخافون، ودخل في ذلك الوقت في الإسلام قريب ممّن دخل فيه إلى ذلك الوقت، وظهر لكلّ أحد بغي المشركين وعداوتهم وعنادهم، وعلم الخاصّ والعامّ أنّ محمّداً وأصحابه أولي الحقّ والهدى، وأنّ أعداءهم ليس بأيديهم إلّا العداوان والعناد، فإنّ البيت الحرام لم يصدّ عنه حاجّ ولا معتمر من زمن إبراهيم، فتحققّت العرب عناد قريش وعداوتهم، وكان ذلك داعية لبشر كثير إلى الإسلام، وزاد عناد القوم وطغيانهم، وذلك من أكبر العون على نفوسهم، وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله، وذلك من أعظم أسباب نصرهم إلى غير ذلك من الأمور التي علمها الله ولم يعلمها الصّحابة، ولهذا سمّاه فتحاً، وسُئل النّبيّ ﷺ أفتحٌ هو؟ قال:"نعم"... ويشبه هذا قول يوسف الصّدّيق: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ[3]﴾ فأخبر أنّه يلطف لما يريده، فيأتي به بطرق خفيّة لا يعلمها

---

[1] الفتح: 27.

[2] الفتح: 1.

[3] يوسف: 100.

النّاس. واسمه اللّطيف يتضمّن علمه بالأشياء الدّقيقة، وإيصاله الرّحمة بالطّرق الخفيّة، ومنه التّلطّف كما قال أهل الكهف: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا [1]﴾ فكان ظاهر ما امتحن به يوسف من مفارقة أبيه وإلقائه في السّجن[2] وبيعه رقيقاً ثُمَّ مراودة التي هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه محناً ومصائب، وباطنها نعماً وفتحاً جعلها الله سبباً لسعادته في الدّنيا والآخرة[3]».

وممّا لا شك فيه هو أنّ النّبيّﷺ كان يستشعر هذا الشّبه الحاصل بين النّهاية السّعيدة في قصّة يوسفعليه السلام وبين ما آلت إليه الأحداث في فتح مكّة، ولذلك قال لأهل مكّة: «**ما تقولون؟** قالوا: نقول ابن أخ وابن عمّ رحيم كريم، ثمّ أعاد عليهم القول قالوا: مثل ذلك، قال: **فإنّي أقول كما قال أخي يوسف: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين**[4]» ومن ثَمَّ لخّصت هذه المقولة كلّ أوجه الشّبه بين الأحداث في القصّتين، لا في أحداث الحديبية وما بعدها بل بين جميع فصول القصّتين اللّتين خضعتا لسُنن واحدة، وإن اختلفت الشّخوص والأحوال، وهذا الذي يُفسّر تميّز قصّة يوسفعليه السلام عن باقي قصص القرآن الكريم بهذا التّفصيل، إذْ أنّ القصّة الوحيدة في القرآن الكريم–باستثناء قصّة موسىعليه السلام– التي فصّلت حياة نبيّ من أنبياء الله تعالى هي قصّة يوسف عليه السلام؛ لأنّها أشبهت سيرة النّبيّﷺ في جوانب كثيرة.

ومجمل القول هو إنّ التّفصيل الذي ميّز قصّة يوسفعليه السلام فيه إشارة إلى أنّ شأن النّبيّﷺ مع قومه وأبناء عمومته أشبه شأن يوسفعليه السلام مع إخوته، يُضاف إلى ذلك تشابه صور التّمكين بين القصّتين بالإضافة إلى اجتماع طرفي الصّراع في آخر المطاف في النّهاية السّعيدة، وهذا ما جعلها تختلف كثيراً عن نهايات غيرهما من قصص الأقوام البائدة التي حلّ عليها العذاب، ومن ثَمَّ يمكن القول بأنّ قصّة يوسفعليه السلام

---

[1] الكهف: 19.

[2] يبدو أنه يوجد تحريف في هذا الموضع ولم يشر إليه المحقق؛ لأن المؤلف ذكر محن يوسفعليه السلام بالترتيب، فبعد مفارقته لأبيه ألقي في الجب ثم بيع رقيقا...وهكذا، فإعادة ذكر السجن وترتيب الأحداث يشير إلى هذا التحريف.

[3] ابن قيم الجوزية: شفاء العليل، تح: محمد بدر الدين، دار الفكر، بيروت، دط، 1398هـ/1978م، 34.

[4] رواه النسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في السنن الكبرى: 11298/382/6، والبيهقي في دلائل النبوة: 5/58، وابن السني من حديث ابن عمر رضي الله عنه في عمل اليوم والليلة: 319/126، وذكره الواقدي في المغازي: 835/2.

نزلت مطمئنة لرسول الله ﷺ الذي كان يخشى حلولَ العذاب على قومه، فناسبت هذه البشارة التي تلقّاها النّبيّﷺ استفتاح قصّة يوسفعليه السلام–هي الأخرى– ببشارة ليعقوب عليه السلام لتتجسّد هذه البشارة في النّهايات السّعيدة في آخر المطاف.

7.2.3.2– أوجه الشّبه بين وفاة يوسفعليه السلام ووفاة النّبيّﷺ:

يشير حدوث الفتح وانتشار الإسلام في ربوع الجزيرة العربية إلى أنّ النّبيّ ﷺ قد أدّى الأمانة وبلّغ الرّسالة، ومن ثَمَّ انتهت مهمّته ﷺ، ولذلك قـــال الله تعالى مخاطباً النّبيّ ﷺ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا[1]﴾ فمجيء النّصر ودخول النّاس في دين الله تعالى أفواجاً كان إيذاناً بقرب أجل رسول الله ﷺ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لِمَ تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: «إنّه ممّن قد علمتم» قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم قال: وما رأيته دعاني يومئذٍ إلّا ليريهم منّي، فقال: ما تقولون في ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾ حتّى ختم السّورة، فقال بعضهم: أمرنا أنْ نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئاً، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول؟ قلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ فتح مكّة، فذاك علامة أجلك: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ قال عمر: «ما أعلم منها إلّا ما تعلم[2]».

---

[1] النصر: 1-3.

[2] رواه البخاري في صحيحه: (4294/149/5).

يشير اقتران النّصر والفتح مع التّسبيح والاستغفار في هذه السّورة إلى نهاية المهمّة –كما هو واضح من الخبر السّابق– التي كُلِّفَ بها النّبيّ ﷺ، «فالتّسبيح الذي هو تنزيه عن النّقص إشارة إلى إكماله الدّين تحقيقاً لمّا كان تقدّم به وعده الشّريف. والاستغفار إشارة إلى أنّ عبادته ﷺ التي هي أعظم العبادات قد شارفت الانقضاء، ولا يكون ذلك إلّا بالموت، فلذلك أُمِرَ بالاستغفار لأنّه يكون في خاتمة المجالس والأعمال جبراً لِمَا لعلّه وقع فيها على نوع من الوهن واعترافاً بذلّ العبودية والعجز.[1]» وبهذا يتحقّق وعد الله تعالى لرسوله ﷺ كاملاً كما ورد في بداية سورة الفتح: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣﴾ ولذلك تطابقت هذه الآيات الثّلاث من سورة الفتح مع الآيات الثّلاث من سورة النّصر، فحدث الفتح والنّصر وكانت المغفرة وتمّت النّعمة وحصلت الهداية، ومن ثَمَّ لم يبق للنّبيّ ﷺ إلّا أنْ ينتقل إلى ما هو أتمّ وأكمل وأبقى، وهو الانتقال إلى الرّفيق الأعلى؛ لأنّ تمام النّعمة –كما يقول البقاعي–: «يتحقّق بشيئين: إظهار الدّين والتّقلة إلى مرافقة النّبيّين[2]».

ويذكّرنا هذا الحدث العظيم –المتمثّل في قصّة وفاة النّبيّ ﷺ– مرّة أخرى بالمشهد الأخير من قصّة يوسف عليه السلام، فحينما تمّت النّعمة عليه، وحدث الاجتماع بعد فراق طويل، ونال من ملك الدّنيا ما نال، احتاج عليه السلام إلى ما هو أتمّ وأكمل، وهو الرّفيق الأعلى، ولذلك التجأ إلى الله تعالى بالدّعاء بأنْ يتوفّاه ويلحقه بالصّالحين.

ويشير وُرُودُ هذا الدّعاء في المشهد الأخير من قصّة يوسف عليه السلام إلى اقترانه بحدث عظيم، يتمثّل في دنوّ أجله عليه السلام، ولذلك اختصّ بالذّكر –في آخر القصّة– من بين كثير من الدّعوات التي التجأ بها يوسف عليه السلام –في حياته– إلى ربّه، وهو يشير –أيضاً– إلى أنموذج عالٍ في الثّبات على الإسلام في اللّحظات

---

[1] البقاعي: نظم الدرر: مرجع سابق، 319/22.

[2] نفسه، 282/18.

الأخيرة من هذه الدّنيا كما قال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ [1] ﴾ ليجسّد عليه السلام بذلك وصيـــــة أبيه إبراهيم ويعقوب عليهما السّلام كما قال تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ [2] ﴾ ومناسبة خاتـــــمة القصّة -كما ذُكِرَ سابقاً- لخاتمة حياة هذا النّبيّ الكريم فيها من العبر أكثر ممّا لو كانت في غيرها من اللّحظات، وهي أشبه ما تكون بخاتمة حياة النّبيّ ﷺ الذي لَمَّا فتح الله تعالى عليه بالنّصر وفتح مكّة وأتمَّ عليه النّعمة ألحقه الله تعالى بالرّفيق الأعلى، ومن ثَمَّ سنجد شخصية يوسف عليه السلام حاضرة في هذا الحدث العظيم من سيرة النّبيّ ﷺ، إمّا حضوراً مباشراً وإمّا غير مباشر.

لما اشتدّ المرض بالنّبيّ ﷺ أمر بأنْ يصلي أبو بكر رضي الله عنه بالنّاس، فتقول عائشة رضي الله عنها: «**يا رسول الله إنّ أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن لا يملك دمعه فلو أمرت غير أبي بكر، قالت: والله ما بي إلّا كراهية أنْ يتشاءم النّاس بأوّل من يقوم في مقام رسول الله ﷺ، قالت: فراجعته مرّتين أو ثلاثاً، فقال: ليصلّ بالنّاس أبو بكر فإنّكن صواحب يوسف**[3]» قال ابن حجر في شرح هذا الحديث: «والمراد أنّهنّ مثل صواحب يوسف في إظهار خلاف ما في الباطن، ثُمَّ إنّ هذا الخطاب وإنْ كان بلفظ الجمع فالمراد به واحد وهي عائشة فقط، كما أنّ صواحب صيغة جمع والمراد زليخا فقط، ووجه المشابهة بينهما في ذلك أنّ زليخا استدعت النّسوة وأظهرت لهنّ الإكرام بالضّيافة، ومرادها زيادة على ذلك وهو أنْ ينظرنَ إلى حسن يوسف

---

[1] إبراهيم: 27.

[2] البقرة: 132-133.

[3] رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي موسى رضي الله عنه: (678/136/1) رواه مسلم -واللفظ له- في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها: (418/313/1).

ويعذُرْنَهَا في محبّته، وأنّ عائشة أظهرت أنّ سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه، ومرادها زيادة على ذلك وهو أن لا يتشاءم النّاس به، وقد صرّحت هي فيما بعد ذلك[1]».

كما تشير اللّحظات الأخيرة من حياة يوسفعليه السلام ومن حياة النّبيّ ﷺ إلى وجه الشّبه في التّطلع للقاء الله تعالى والشّوق للّحاق بالرّفيق الأعلى، وقد ذكرت عائشة رضي الله عنها أنّها كانت تسمع «أنّه لن يموت نبيٌّ حتّى يُخَيَّرَ بين الدّنيا والآخرة، قالت: فسمعت النّبيّ ﷺ في مرضه الذي مات فيه، وأخذته بحّة يقول: "**مع الذين أنعم الله عليهم من النّبيّين والصّديقين، والشّهداء، والصّالحين وحسن أولئك رفيقاً**" قالت: فظننته خُيِّرَ حينئذ[2]» وهـو شبيـه –أيضاً– بما صحّ عنها –رضي الله عنها– قالت: «كان رسول الله ﷺ وهو صحيحٌ يقول: "**إنّه لن يُقبض نَبِيٌّ قطّ حتّى يرى مقعده من الجنّة ثمّ يحيا أو يُخَيَّر**"، فلمّا اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذ عائشة غشي عليه، فلمّا أفاق شَخَّصَ بصره نحو سقف البيت ثمّ قال: "**اللّهم في الرّفيق الأعلى**" فقلت: إذن لا يختارنا، فعرفت أنّه حديثه الذي كان يُحدّثنا وهو صحيح[3]» وكان آخر كلامه ﷺ كما أخبرت عائشة رضي الله عنها أنّها: سمعت النّبيّ ﷺ وأصغت إليه قبل أنْ يموت وهو مسند إليَّ ظهره يقول: «**اللهم اغفر لي وارحمني وألحقني بالرّفيق**[4]».

لقد كانت كلّ كلماته ﷺ الأخيرة شبيهة –لحدّ أبعد– لآخر كلمات دعا بها يوسف عليه السلام، ففي دعاء النّبيّ ﷺ طلبٌ للّحوق بالرّفيق الأعلى من النّبيّين والصّديقين والشّهداء والصّالحين، وكذلك في دعاء يوسف عليه السلام طلبٌ للّحوق بالصّالحين، ولفظ الصّالحين يشمل الأنبياء وغير الأنبياء، ومنه قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ [5] ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ

---

[1] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، (153/2).

[2] رواه البخاري:(4171/1612/4) ومسلم: (2444/1893/4).

[3] رواه البخاري في صحيحه:(4173/1613/4).

[4] رواه البخاري في صحيحه: (4440/11/6) ومسلم: (6446/137/7).

[5] البقرة: 130.

﴿ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ [1] ﴾ ومثال ما هو شامل للنّبيّين وغير النبيّين قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ [2] ﴾ كما أنّ لفظ "الرّفيق الأعلى" يندرج تحته لفظ "الصّالحين" من الأنبياء، ولذلك قال جمهور العلماء[3]: إنّ المقصود بالرّفيق الأعلى هم الأنبياء السّاكنون في أعلى علّيّين، وهو من قوله تعالى: ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا [4] ﴾.

لقد تجلّى من خلال كلّ المحطّات السّابقة أوجه الشّبه بين سيرة يوسف عليه السلام وبين سيرة نبيّنا محمّد ﷺ، وهو ما يفسّر حكمة ورود قصّة يوسف عليه السلام كاملة في سورة واحدة؛ لأنّها أشبهت سيرة النّبيّ ﷺ في عدّة جوانب، يقول ابن جرير الطّبري: «وهذا، وإنْ كان خبرًا من الله تعالى ذكره عن يوسف نبيّه ﷺ، فإنّه تذكير من الله نبيَّه محمّدًا ﷺ، وتسلية منه له عمّا كان يلقى من أقربائه وأنسبائه المشركين من الأذى فيه، يقول : فاصبر، يا محمّد، على ما نالك في الله، فإنّي قادرٌ على تغيير ما ينالك به هؤلاء المشركون، كما كنتُ قادرًا على تغيير ما لقي يوسف من إخوته في حال ما كانوا يفعلون به ما فعلوا، ولم يكن تركي ذلك لهوان يوسف عليّ، ولكن لماضي علمي فيه وفي إخوته، فكذلك تركي تغييرَ ما ينالك به هؤلاء المشركون لغير هوان بك عليّ، ولكن لسابق علمي فيك وفيهم، ثُمَّ يصير أمرُك وأمرهم إلى عُلوّك عليهم، وإذعانهم لك، كما صار أمر إخوة يوسف إلى الإذعان ليوسف بالسّؤدد عليهم، وعلوِّ يوسف عليهم.[5]»

أو كأنّ الله تعالى قال لنبيّنا ﷺ: "شأنك يا أيّها النّبيّ مثل شأن يوسف فلا تحزن، فإذا لقيت شدّة وعداوة من قومك وفقدك لعمّك الذي كان يذود عنك وزوجك التي كانت تواسيك بكلّ ما تملك فإنّ الله سيجعل لك مخرجاً من كلّ ضائقة وناصرك على قومك وممكّنك في الأرض، كما جعل ليوسف مخرجاً من كلّ المضائق

---

[1] الأنعام: 85.

[2] العنكبوت: 9.

[3] ينظر أبو زكريا النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، 208/15.

[4] النساء: 69.

[5] ابن جرير: جامع البيان، 7/15.

والمكائد التي وقع فيها ونصره على كلّ من ظلموه في نهاية الأمر ومكّنه في الأرض، على الرّغم من أنّه كان طريداً غريباً وحيداً لا حول له ولا قوّة ولا ناصر له في تلك البلاد إلّا الله وحده، وإنّا يا أيّها الرّسول سنجعلك ترضى ولا نعذّب قومك كما عذّبنا قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم ممّن استكبروا في الأرض، وإنّما سنوفّق كثيراً من قومك للتّوبة والدّخول في دين الله أفواجاً كما وفّقنا إخوة يوسف للتّوبة والإنابة، وبعد أنْ نتمّ النّعمة عليك كما أتممناها على يوسف نقبضك إلينا كما قبضنا يوسف من قبلك".

3.3.2- التّناسب بين الغرض الدّيني والبعد الاستشرافي للسّيرتين:

أظهرت المقارنة السّابقة بين قصة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ العلاقة الحاصلة بين السّيرتين، وقد تجلّت هذه العلاقة من خلال أوجه الشّبه التي ربطت بين الماضي وحاضر الدّعوة الإسلامية في العهد المكي ومستقبلها في العهد المدني، وهكذا أقام وجه الشّبه بين السّيرتين جسوراً يُفهم من خلالها بأنّ الإسلام يقدّم منهجاً شاملاً لا يقتصر على متطلّبات الحاضر ولا يجعل أهله أسرى زمنٍ ولّى وانقضى، وإنّـــما يدفع أهله –أيضاً– للعمل للمستقبل، وبهذا المنهج فإنّ الإسلام يساير جميع مراحل الزّمن في حركته وتغيّراته، ولذلك يقول مهدي المنجرة الرّئيس السّابق للجمعية المستقبلية الدّولية: «ومعلوم أنّ الإسلام في حدّ ذاته يشكّل نظرةً شاملةً للعالم الدّنيوي الحاضر والعالم الأخروي المقبل، وهو يحمل في طيّاته الصّلة التي يقيمها بين العالمين، ديناميكية أساسها التّغيير وحوافزه، وذلك في جميع المجالات سياسيّاً واقتصاديّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً، ديناميكية تجعل الإنسان مسؤولاً عن مستقبله[1]» وهنا تكمن أهمّية النّظر للمستقبل والاستعداد له.

وإنّ الأصل في دراسة القصص القرآني أو النّبويّ يندرج تحت هذا الاعتبار، ليستخلص الدّارس العبر من هذا القَصَصِ الذي يحوي سُنناً لا تتبدّل ولا تتخلّف، وإذا كانت هناك سننٌ كونية ثابتة فإنّ القرآن الكريم يخبرنا بوجود سنن سارية في حياة النّاس ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا[2] ﴾ ومن ثَمَّ كانت هذه السُّنن خير ما يُستشرَفُ به المستقبل.

ولمّا كان هذا البعدُ بارزاً في قصّة يوسف عليه السلام بصورة ملفتة سنحاول في هذا الموضوع أنْ نتطرّق لعلاقة البعد الاستشرافي بالغرض الدّينيّ وكيفية تحقّقه من جهة القياس بنوعيه التّمثيلي والشّمولي وكيفية تحقّق هذا القياس من خلال التّشبيه الذي كان الأساس الأوّل في بروز هذا البعد، لكنْ قبل الحديث عن ذلك

---

[1] مهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط1، 1995م، 171.

[2] فاطر: 43.

لابدّ من الإشارة إلى مفهوم الاستشراف في اللّغة وفي اصطلاح العلم المعاصر، وطرق الاستشراف وعلاقته بالفطرة الإنسانية وغير ذلك ممّا يسهم في الكشف عن مفهوم الاستشراف المراد به في هذا المبحث.

1.3.3.2- الاستشراف لغةً واصطلاحاً:

الاستشراف لغةً من الشّرف وهو: «العلو والمكان العالي...وجبل مشرف: عال[1]» وأمّا الاستشراف فيقول «الليث: استشرفتَ الشّيءَ إذا رفعتَ رأسَكَ أو بصرَكَ تنظرُ إليه[2]» والاستشراف أيضاً هو: «أنْ تضع يدك على حاجبك كالذي يستظلّ من الشّمس حتّى يستبين الشّيء[3]» وهو ما يفعله –عادةً– من ينظر لشيء بعيدٍ، يحاول من خلال وضع يده على حاجبيه أنْ يتأكّد من ذلك الشّيء.

وأمّا الاستشراف اصطلاحاً فقد عُرّف بعدّة تعريفات نذكر بعضاً منها:

– بأنّه محاولة لتكوين صورة مستقبليّة متنوّعة محتملة الحدوث، وفي الوقت ذاته يُهتمُّ بدراسة التّغيُّرات التي يمكن أنْ تؤدّي إلى احتمال تحقيق هذه الصور المستقبليّة، فهو علم يهدف لرسم صورة تقريريّة محتملة للمستقبل قدر المستطاع.[4]

– أو هو اجتهاد علميٌّ منظّم يهدف لصوغ مجموعة من التّنبّؤات المشروطة تضمّ المعالم الرّئيسة لأوضاع مجتمع أو مجتمعات عبر فترة من الزّمن بحيث تنطلق من الماضي وبعض الافتراضات الخاصّة لاستكشاف أثر عناصر مستقبليّة على المجتمع أو المجتمعات.[5]

---

[1] الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، 1379/4–1380.

[2] ابن منظور: لسان العرب، 169/9.

[3] نفسه، 301/9.

[4] ينظر طارق عامر: أساليب الدراسات المستقبلية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، دط، 2008م، 18.

[5] ينظر أحمد صدقي الدجاني: الدراسات المستقبلية وخصائص المنهج الإسلامي، مجلة المستقبلية، المركز الإسلامي للدراسات المستقبلية، بيروت–لبنان، ع2، 2001م، 22.

– أو هو محاولة علميّة تتكامل فيها البحوث لمعرفة صورة الحاضر وتحليلها والتّعرف على مجرى الحركة التّاريخيّة من خلال دراسة الماضي وملاحظة سُنن الكون، والانطلاق من ذلك كلّه لاستشراف المستقبل وصولاً لطرح رؤية له.[1]

كلُّ هذه التّعريفات الاصطلاحية اتّفقت على أنّ الدراسات الاستشرافية بمفهومها المعاصر ما هي إلّا محاولات استشراف المستقبل، ومن ثَمَّ فإنّها تشير إلى أنّ النتائج التي تتوصّل إليها هذه الدّراسات هي نتائج محتملة، لا يمكن الجزم بوقوعها.

وتشير كلُّ هذه التعريفات إلى أنّ كل هذه الدراسات تنطلق من معطيات الماضي والحاضر لاستكشاف المستقبل، لكنْ هذه التعريفات لم تشر إلى المعطيات الشّرعية أو إلى الأخبار التي وردت في القرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة، وعدم ذكر هذا المعطى يرجع لاختلاف الغاية واختلاف الموضوع المراد دراسته واختلاف السّياق الثّقافي، **ولذلك فإنّ البعد الاستشرافي المقصود هنا في هذا المبحث هو تلك الرّؤية اليقينيّة المستقبليّة التي يقدّمها الإسلام لأجل التّحفيز على العمل أو التّنبيه من محذور يقع مستقبلاً.**

2.3.3.2– طرق استشراف المستقبل:

تشير كلّ التعريفات السّابقة لوجود طريقين لاستشراف المستقبل، لكنّ الإنسان منذ العصور القديمة لم يكتف في استشراف المستقبل بمعطيات الوحي الإلهي أو بمعطيات الواقع والتّجربة وإنّما راح يبحث عن المستقبل بطرق أخرى، ومن ثَمَّ فإنّ طرق استشراف المستقبل تكون:[2]

أ– من ملاحظات النّاس العادية أو من تجاربهم التي تخصّ شأناً من شؤون الحياة، وهذا الذي تدور حوله أغلب الدّراسات المهتمّة بالشّأن السّياسيّ والاجتماعيّ وغيرهما من شؤون الحياة المعاصرة، وهذا النوع

---

[1] ينظر أحمد صدقي الدجاني: مرجع سابق، 17.

[2] ينظر محمد بن عمر بن سالم بازمول: الاستشراف (الرؤية المستقبلية)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع53، 1432هـ، 127.

من الاستشراف يدخل ضمن اجتهاد البشر الذي يهدف لدراسة الاحتمالات التي يمكن أنْ تقع مستقبلاً، وقد لا يثبت أيٌّ من تلك الممكنات، وعلى الرغم من ذلك تبقى هذه الدراسات مهمّة لاسيما عند الدّول المتقدّمة، ولذلك أقاموا لها المراكز، وخصّصوا لها الميزانيات والإمكانات المادّية والبشريّة المطلوبة.

ولعلّ أبرز تلك المراكز هي ما يعرف بمراكز التنمية الاقتصاديّة التي تظمُّ تحتها عدّة فروع كالدّراسات التي تهتمّ بالجانب الماليّ والنّقدي والدّراسات المهتمّة بالأسواق التّجارية المحلّية والدّولية وغير ذلك ممّا يتعلّق بجانب التّنمية الاقتصادية، حيث يعدُّ هذا المجال ضروريّاً في حياة الدّول واستقرارها، ومظهراً من مظاهر السّيادة في ظلّ توظيف الاقتصاد كعامل ضغط في الأزمات والصّراعات الدّولية.

ب- وقد يكون استشراف المستقبل من طريق الغيبيات التي أخبر بها الشّرع، وهي إمّا أخبار تشير إلى أحداث تخصُّ فترة زمنية معيّنة أو تعلّقت بأشخاص معيّنين ارتبطوا بحدثٍ عامٍ، كحديث: «**ويْحَ عَمَّارٍ، تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ**[1]» وقد قُتل ﷺ في معركة صفّين، وإمّا أنّها عامّة قد ترتبط بفترة معيّنة كما هو في حديث أُمِّ حَرامٍ بنْتِ مِلْحانَ عن النبي ﷺ قال: «**ناسٌ مِن أُمَّتي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزاةً في سَبيلِ اللَّهِ، يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هذا البَحْرِ، مُلُوكًا علَى الأسِرَّةِ -أوْ: مِثْلَ المُلُوكِ علَى الأسِرَّةِ، شَكَّ إسْحاقُ- قالَتْ: فَقُلتُ: يا رَسولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أنْ يَجْعَلَنِي منهمْ، فَدَعا لها رَسولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ وضَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وهو يَضْحَكُ، فَقُلتُ: ما يُضْحِكُكَ يا رَسولَ اللَّهِ؟ قالَ: ناسٌ مِن أُمَّتي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزاةً في سَبيلِ اللَّهِ، كما قالَ في الأُولَى، قالَتْ: فَقُلتُ: يا رَسولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أنْ يَجْعَلَنِي منهمْ، قالَ: أنْتِ مِنَ الأوَّلِينَ. فَرَكِبَتِ البَحْرَ في زَمانِ مُعاوِيَةَ بنِ أبِي سُفْيانَ، فَصُرِعَتْ عن دابَّتِها حِينَ خَرَجَتْ مِنَ البَحْرِ، فَهَلَكَتْ.**[2]» فكان أوّل غزو بحريٍّ لجزيرة قبرص في

---

[1] صحيح البخاري: (447/97/1) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

[2] صحيح البخاري: (2788/16/4) من حديث أنس بن مالك ﷺ، ورواه مسلم في صحيحه: (1912/1518/3).

خلافة عثمان بن عفان ﷺ، أو عامّة ترتبط بفترة ممتدّة، «**لَيَبلُغَنَّ هذا الأمرُ ما بلَغَ اللَّيلُ، ولا يَترُكُ اللهُ بيتَ مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إلَّا أدخَلَه اللهُ هذا الدِّينَ، بعِزِّ عزيزٍ، يُعَزُّ به الإسلامُ، وبذُلِّ ذليلٍ يُذَلُّ به الكُفرُ**[1]».

ومصدر الغيبيات يكون:[2]

– إمّا من الشّرع من الكتاب أو السّنّة.

– وإمّا من غير الشّرع كتلك التي تكون عن طريق السّحر والكهانة والتّنجيم وغير ذلك، وهي طرق محرّمة شرعاً.

3.3.3.2– الرّؤى الصّادقة واستشراف المستقبل:

تُعَدُّ الرّؤى الصّادقة من طرق استشراف المستقبل، وهي تنقسم إلى مبشّرات ومنذرات، والرّؤى بالنّسبة للأنبياء هي من الوحي المعصوم، ولذلك قد تتضمّن تكليفاً لهم على نحو ما حصل في رؤيا إبراهيمﷺ في ذبح ابنه إسماعيلﷺ، وأمّا لغيرهم من النّاس فهي ممّا يُستأنس به.

والرّؤى الصّالحة جزءٌ من أجزاء النّبوّة، فعن أبي سعيد الخدريﷺ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ**[3]» ولذلك قد تُقدّم حقائق مستقبليّة مباشرة، ولا تحتاج لتعبير مثل: رؤيا النّبيّ ﷺ زواجه من عائشة رضي الله عنها حيث قالت: قال رسول اللهﷺ: «**أُرِيتُكِ في الْمَنَامِ ثَلاثَ لَيالٍ؛ جاءَنِي بكِ المَلَكُ في سَرَقَةٍ مِن حَريرٍ، فيقولُ: هذه امرأَتُكَ. فأَكَشِفُ عن وجهِكِ فإذا هِيَ أنت، فأَقولُ:**

---

[1] أخرجه الحاكم من حديث تميم الداري، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. المستدرك: (8326/477/4).

[2] ينظر محمد بن عمر بن سالم بازمول: مرجع سابق، 127.

[3] رواه البخاري في صحيحه: (6588/2564/6) من حديث أبي سعيد الخدريﷺ، ورواه مسلم في صحيحه: (2265/1775/4) من حديث ابن عمرﷺ.

إن يَكُنْ هَذا مِن عِندِ اللَّهِ يُمْضِه[1]» وكذلك رؤيا بعض الصحابة للأذان[2] وغير ذلك من الرّؤى المستقبلية التي لا تحتاج لتعبير، ومنها ما تُقدّم حقائق غير مباشرة بحيث تحتاج لتعبير، كرؤيا يوسف ﷺ ورؤيا ملك مصر وغير ذلك. وقد هيمن هذا النّوع الثّاني من الرّؤى في قصّة يوسف ﷺ؛ لأنّ سياق القصّة يقتضي ذلك، فحتّى يظهر تميّز يوسف ﷺ في عالم التّأويل لا بدّ من ذكر الرّؤى التي تحتاج لتعبير، كما أنّ علمه الكبير بتأويل الرّؤى لا يتأتّى إلّا لنبيٍّ، وهو ما يسهم في تعزيز صدق نبوّته.

4.3.3.2- علاقة الاستشراف بالنّبوّة:

للفظ "**النّبيّ**" لغةً معنيان: فإذا كان أصل الكلمة من النَّبْوِ فهو بمعنى العلوّ والشّرف، وذلك أنّ النّبيّ أشرف الخلق وأعلاهم منزلة عند الله تعالى، و"النّبيّ" هو بمثابة العَلَمِ الذي يُهتدى به، وإذا كان أصل الكلمة من النّبأ فهو بمعنى الخبر،[3] وذلك أنّ "النّبيّ" يخبر عن الله تعالى ويبلّغ عنه، ومهما يكن أصل الكلمة فهما صفتان متحقّقتان في أيّ نبيٍّ من أنبياء الله تعالى.

إنّ كلا المعنيين السّابقين لكلمة "**النّبيّ**" تجتمعان في البعد الاستشرافي الذي لا ينفك عن معنى النّبوّة، لأنّ كلُّ نبيّ يستشرف بعضاً من المستقبل بالوحي، ولذلك كان استشراف المستقبل سمة نبويّة، وما من نبيٍّ إلّا وأنبأ قومه بغيبيات مستقبليّة، ولذلك قال النّبيّ ﷺ عن الدّجال: «**مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ إلا أَنْذَرَ قَوْمَهُ الأَعْوَرَ الْكَذَّابَ**[4]» ومعلوم أنّ شخصية الدّجّال تقوم بأدوار في زمن الفتن المستقبلية التي لم تحصل بعدُ، فهذا الإنذار الحاصل من قِبَلِ الأنبياء هو من قبيل الغيبيات المستقبليّة التي نُبّئُوا بها عن طريق الوحي، بل إنّ الله تعالى أَطْلَعَ النّبيّ ﷺ ما سيحدث للأمة مستقبلاً والمدى الذي سيبلغه الإسلام في الأرض حيث قال ﷺ: «**إِنَّ**

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: (3682/1415/3) بلفظ: "**أريتك في المنام مرّتين**"، ورواه مسلم في صحيحه: (2438/1889/4) ولفظ الحديث له.

[2] ينظر ما رواه أبو داوود في سننه: (498/369/1) من حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، والبيهقي في السنن الكبرى: (1834/574/1).

[3] ينظر ابن منظور: لسان العرب، 301/15. وينظر أيضا الزبيدي: تاج العروس، 446/1.

[4] رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك (6973/2695/6).

اللَّهَ زَوَى لِيَ الأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا[1]» ومعنى "زوي" لغة: الجمع والقبض، «أيْ: جمعها لي جمعاً أمكنه الإشراف على ما زُوِيَ له منها والنّظر إليه والمعرفة به[2]» وأكبر الغيبيات المستقبلية التي أخبر بها الأنبياء أقوامهم هو يوم الحساب الذي سينقسم فيه النّاس إلى فريقين اثنين وغير ذلك مما يتعلّق بهذا اليوم، ويأتي هذا الإخبار عن هذا اليوم للاستعداد له، وتحضيراً لما يقع فيه من شدائد عظام لا يمكن تجاوزها إلّا من خلال السّبيل الوحيد الذي ارتضاه الله تعالى لعباده.

وهذا الاستعداد للمستقبل هو من صميم المقاصد التي من أجلها وُجد الاستشراف عند النّاس كي لا تَفْجَأَهُم الحوادث، وهذا الذي يمكن استنباطه من قوله تعالى حين أمر النّبيّ ﷺ بأن يقول: ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [3] ﴾ ففي الآية دليلٌ على أنّ النّبيّﷺ لا يعلم الغيب، كما فيه إشارة إلى أنّ معرفة بعض الغيب قد تقي صاحبها السّوء، وتجلب له الخير، وهذا –أيضاً– من المقاصد التي من أجلها نشأت الدّراسات الاستشرافية التي تعنى بشتّى مجالات الحياة، كتلك الدّراسات التي تعنى بالمجال السّياسيّ والاستراتيجيّ أو المجال الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ، بحيث تسهم هذه الدّراسات في الاستعداد للمستقبل من خلال وضع خطط مستقبلية تفادياً لأيّ خطر محدق أو مشاكل تعوق الحياة العامّة.

لكن ثمّة اختلاف كبير بين الاستشراف والنّبوءة[4] أو بين طبيعة الاستشراف النّبويّ والاستشراف البشريّ، فالاستشراف النّبويّ يأتي من جهة الوحي مباشرة، ولذلك كانت حقائقه قطعيّة؛ لأنّ مصدرها من عالم الغيب ممّا أذن به اللهُ تعالى لنبيه أنْ يعلمه، قال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا

---

[1] رواه مسلم في صحيحه من حديث ثوبان (2889/2216/4).

[2] محمد بن أبي النصر الأزدي الحميدي: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تح: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة–مصر، ط1، 1415هـ/1995م، 234.

[3] الأعراف: 188.

[4] ينظر إلياس بلكا: التأصيل لاستشراف المستقبل من منظور إسلامي، مجلة استشراف للدراسات المستقبلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة–قطر، ع1، 2016، 136.

﴿ مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا[1] ﴾ فالآيتان تشيران إلى أنه يوجد نوعان من الغيب: علم الغيب المطلق وهو الذي تفرّد به سبحانه وتعالى، ولا يمكن أنْ يطّلع عليه أحد، وهناك علم الغيب المقيّد[2] أو الإضافي[3] وهو الذي أذن به الله تعالى لأحد من خلقه بأنْ يعلمه، وهذا العلم لا يدرك بدراسة ولا بتجربة ولا بقياس ولا بحسٍّ، وأمّا الاستشراف البشريّ للمستقبل فإنّه يعتمد على معطيات الواقع المُشَاهَدِ وعلى احتمالات ظنّيّة قد لا يثبت أيٌّ منها مع أبسط جزئية لم توضع في الحسبان أثناء تحليل الظاهرة المدروسة، ولذلك يقول رئيس الجمعية المستقبلية الدولية "هوغ دو جوفنيل" (Hugues de Jouvenel): «ومهما كانت المناهج المستخدمة الحالية والمستقبليّة فلا يمكن لأحد أبداً أنْ يتنبّأ به بيقين. لا يتعلق الأمر إذاً هنا بالتنبّؤ أو النّبوءة أو حتّى التّوقّع، ولكن في أحسن الأحوال بمحاولة لاستكشاف المستقبلات الممكنة... [4]».

5.3.3.2- العلاقة بين الغرض الديني والبعد الاستشرافي:

وإذا كان البعد الاستشرافي لا ينفكّ عن النّبوّة فهذا يشير من ناحية أخرى إلى أنّه لا ينفكّ عن الغرض الدّينيّ ابتداءً، ويظهر ذلك بوضوح في نصوص القرآن الكريم والسُّنّة الشّريفة بين ما يندرج تحت ثنائية الدّنيا والآخرة، وبين الإيمان والكفر، والعمل والجزاء، والوعد والوعيد وغير ذلك، ومن النّصوص التي تشير إلى وجوب النّظر إلى المستقبل والاهتمام به كلّ الاهتمام قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ

---

[1] الجن: 26-27.

[2] ينظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 110/16.

[3] ينظر محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (المشتهر باسم تفسير المنار)، إصدار دار المنار، القاهرة-مصر، ط3، 1367هـ، 422/7.

[4] هوغ دو جوفنيل: الاستشراف والسياسة، مجلة استشراف للدراسات المستقبلية، المرجع السابق، 16.

﴿ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ[1] ﴾ وممّا لا شك فيه هو أنّ الغد المقصود في الآية ليس الغد القريب الذي يلي حاضر الإنسان في الحياة الدّنيا التي ستصير أمساً، وإنّما يُرادُ به المستقبل الذي يكون يوم العرض الأخروي وما بعده، قال الشّوكاني: «أيْ: لتنظر أيّ شيء قدّمت من الأعمال ليوم القيامة، والعرب تُكنّي عن المستقبل بالغد[2]» والاستعداد لهذا اليوم يندرج ضمن هذا البعد الاستشرافي، لأنّ غاية الاستشراف هو الاستعداد لأيّ طارئ، ولذلك ينبني الاستشراف على العلم ثُمَّ اتّخاذ الإجراءات المناسبة، فكذلك التّقوى كما في الآية السابقة فإنّه لا بدّ أنْ ينبني على العلم ثُمَّ الإيمان[3] ثُمَّ اتّخاذ الإجراءات المناسبة لمواجهة المستقبل المتمثّل في الشّدائد التي سيمر بها الإنسان يوم الحساب في الآخرة، فالعلم بشريعة الله تعالى هو الذي يؤدّي إلى الاستشراف ثُمَّ الإجراءات المناسبة تتجسّد بالعمل بما جاءت به الشّريعة واجتناب نواهيها، وبهذا يتّقي العبد شرور ذلك اليوم، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا[4] ﴾ يقول ابن جرير في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذكره: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ﴾ من النّار بعد ورود جميعهم إيّاها، ﴿ الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ فخافوه، بأداء فرائضه واجتناب معاصيه ﴿ وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ يقول جل ثناؤه: وندع الذين ظلموا أنفسهم، فعبدوا غير الله، وعصوا ربّهم، وخالفوا أمره ونهيه في النّار جثيّاً، يقول: بروكاً على ركبهم.[5]»

---

[1] الحشر: 18.

[2] الشوكاني: فتح القدير، 244/5.

[3] يجدر التنبيه هنا إلى أنّ ارتباط البعد الاستشرافي بالغرض الديني هو الذي يفرض هذا الأصل المتمثل في الإيمان، أمّا الدراسات الاستشرافية وفق المنظور الغربي الحديث الذي يفصل الدّين عن العلم فإنّها لا تتعلق بالغرض الديني، كما أنّها لا ترتبط بفلسفاتهم التقليدية القديمة، وإنّما «تستند إلى فلسفة مختلفة ومستوحاة إلى حدٍّ كبير من عصر التنوير، وإلى الاعتقاد الراسخ بأنّ المستقبل ليس محدداً سلفاً، وإنّه لا يزال إلى حدٍّ كبير ينتظر ابتكاره وبناءه» كما يقول هوغ جوفنيل: مرجع سابق، 10.

[4] مريم: 72.

[5] ابن جرير: جامع البيان، 237/18.

وممّا يشير إلى أنّ الأصل هو الإعداد للمستقبل قول يوسف عليه السلام كما قال تعالى: ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ [1] ﴾ فهؤلاء القوم لم يستشرفوا بعدُ المستقبل الذي ينتظرهم بعد الموت؛ لأنّهم لا يؤمنون –ابتداءً– باليوم الآخرة، ولذلك لم يستعدّوا له بعدُ، وممّا يشير إلى ذلك –أيضاً– قوله تعالى: ﴿ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ [2] ﴾ فهذه الآية جاءت تعقيباً على تمكين يوسفعليه السلام في مصر، وكلمة "**خير**" في الآية تشير إلى تفضيل ما يحصل عليه المتّقون مستقبلاً يوم القيامة، وهذا الذي طلبه يوسفعليه السلام من الله تعالى في آخر القصة: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ [3] ﴾

ويفهم ممّا سبق أنّ الإسلام يفتح للعبد المسلم أفقاً مستقبليّاً تتجاوز حدود الحياة الدّنيا، كما يجعله مستفيداً من جميع مراحل الزّمن حتّى لا يبقى العبد مرتبطاً بماضيه أو حاضره فقط، وإنّما يحفّزه من خلال التّطلع للغد الأفضل المتمثّل فيما أعدّه الله تعالى لأوليائه يوم القيامة، وأمّا الماضي فيُستفاد منه لأخذ العبر، بينما لا يملك العبد إلّا حاضره الذي ينجز فيه عمله استعداداً لليوم الآخر، كما أنّ دعوة القرآن الكريم للمصلحين بأنْ ينظروا في سنن الماضين هي من قبيل الدّعوة لاستشراف مستقبل انتصار الإسلام، وهذا الاستشراف يخفّف من وطأة الشّدّة التي يعيشها أولئك المصلحون، وكلّ هذا يمكن استنباطه من الآيات الأخيرة من سورة يوسف، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا

---

[1] يوسف: 37.

[2] يوسف: 58.

[3] يوسف: 101.

تَعۡقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ[1] ﴾.

تشير الآية التّاسعة بعد المائة من سورة يوسف إلى ضرورة النّظر لمصير الأقوام الماضين؛ لأنّ ذلك المصير هو إحدى السُّنن التي لا تتبدّل ولا تتخلّف، وهو ما يستوجب على العبد أنْ يتّخذ موقفاً سديداً خلال حاضره، لينال السّعادة الأبديّة ﴿ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ ثُمَّ الآية العاشرة بعد المائة تشير إلى سنّة ماضية في الأمم السّابقة، وذلك أنّ التّكذيب بالرّسل إذا بلغ مداه الأقصى يشير إلى قرب النّصر، ومعروف أنّ "إذا" –كما في بداية الآية– تدلّ على الاستقبال، كما أنّ الشّرط متعلّق بجوابه، فحصول جواب الشّرط (جاءهم نصرنا) جاء تبعاً لحصول فعل الشّرط (استيئس) لمّا استنفد الرّسل كلّ جهدهم وطاقتهم في سبيل إيمان قومهم، وكلّ هذه السّنن قابلة للتّكرار، ولذلك كان قَصَصُ الماضين عبرة لأولي الألباب؛ لأنّ فيه سنن مبثوثة هي خير ما يَسْتَشْرِفُ به أولي الألباب مستقبلهم ومستقبل غيرهم.

6.3.3.2- الاستشراف من المنظور الفقهيّ:

يعدُّ مصطلح "**اعتبار المآل**" من المصطلحات الفقهية المرتبطة بالنّظر للمستقبل، وهو مصطلح متداول في علم أصول الفقه لعلاقته بالجانب المقاصديّ للتّشريع الإسلامي، والمآل لغةً من «الأوْل: الرجوع، آل الشّيء يؤول أولا ومآلا: رجع وأوّل إليه الشّيء: رجّعه، وألت عن الشّيء: ارتددت[2]» ولفظ "أَوَلَ" يجمع بين متقابلين، يقول ابن فارس: «"أول": الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه.[3]» ومن ثَمَّ فإنّ المآل لغة: «هو: المرجع، والعاقبة، والمصير، سواء كان ذلك إلى ما ابتداء به الأمر، أو إلى ما انتهى

---

[1] يوسف: 109-111.

[2] ابن منظور: لسان العرب، 32/11.

[3] ابن فارس: مقاييس اللغة، 158/1.

إليه[1]» وأمّا المآل اصطلاحا حسب الشّاطبي فهو كما يقول فريد الأنصاريّ: «أصلٌ كلّي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقّعة استقبالاً، فكونه (أصلاً كلّيّاً)، أيْ: أنّه دليل حاكم بإطلاق. فهو ينتظم مجموعة من القواعد الاستدلالية التي تشكّل بمجموعها كلّيّته. وكون (اعتباره يقتضي الحكم على الفعل بما يتناسب عاقبته المتوقّعة استقبالاً) أيْ: أنّ المجتهد يكيّف الفتوى بمقتضاه، على وفق ما قد يصير إليه –غالباً– حال الفعل بعد وقوعه. فهو ضرب من الاستبصار الرّامي إلى تصوّر مستقبل الفعل الذي يغلب على الظّنّ أنّه سيصير إليه بناءً على اعتبار حال الزّمان وأهله[2]».

يُفهم من هذا كلّه أنّ اعتبار المآل هو النّظر في مستقبل الفعل أو الحكم الشّرعيّ، واعتبار المستقبل يرمي لجلب مصلحة ودفع مضرّة، ولذلك يقول الشّاطبي في الرّخص الشّرعية بأنّ «حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص[3]» وهذا المقصد هو الذي نجده –أيضاً– في الدّراسات الاستشرافية كما يُفهم ذلك من خلال التّعريفات السّابقة في بداية هذا المبحث، وإذا كانت الدّراسات الاستشرافية تنظر في السّيرورة التي تتّجه إليها أوضاع المجتمع مستقبلاً فإنّ المقصد من هذا النّظر هو الحفاظ على مكاسب ما أو الزّيادة في تحصيلها أو اتّخاذ إجراءات تقي المجتمع من مشكلة ما أو مشكلات، فكذلك اعتبار المآل في مجال الشّريعة والفتوى، فالعالم المجتهد في الشّريعة ينظر في السّيرورة التي يتّجه إليها الفعل لكي يحكم على مآل الفعل ما إذا كان موافقاً لمقاصد الشّريعة المبنيّة على جلب المصالح ودَرْءِ المفاسد.

ومجمل القول هو إنّ اعتبار «المآل –في نهاية المطاف– اعتبار المستقبل في تنزيل الحكم على الواقع...فتبيّن –إذن– أنّ المآل أصل يحكم بمقتضاه على الحاضر باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل[4]»

---

[1] فريد الأنصاري: المصطلح الشرعي عند الشاطبي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1424هـ/2004م، 415–416.

[2] نفسه، 416.

[3] الشاطبي: الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1417هـ/1997م، 195/5.

[4] فريد الأنصاري: مرجع سابق، 421.

لكنّه من ناحية أخرى يبقى "اعتبار المآل" مصطلحاً ضخماً لا يمكن إيجاز الحديث عنه هنا في هذا الموضع،[1] فهو يمتدّ إلى قضايا أصولية عديدة ومتشابكة، وعلاقته بالمقاصد هي علاقة وطيدة، وما هو إلّا توقّع المصالح والمفاسد استقبالاً بعد حدوث الفعل.[2]

ويشير هذا الأصل المعتبر في الشّريعة إلى ضرورة «أنْ نحسب للمستقبل حسابه في كلّ أمورنا الدّينيّة والدّنيويّة. ويستحيل تماماً أنْ ننزع عن الإسلام هذا الاعتبار المستقبليّ العميق[3]» وهناك الكثير من النّصوص الشّرعية تفيد الرّبط بين ما يقدّمه العبد من أفعال وما ينتج عنها مستقبلاً إمّا في الدّنيا وإمّا في الآخرة، يقول "مهدي المنجرة" بعد إيراده لبعض الآيات: «ففي هذه الآيات كلّها وغيرها دعوة للاستفادة من الحاضر، والعمل فيه مع إمعان النّظر في المستقبل والاستعداد له، المستقبل هو الآخرة من جهة، والعمر المقبل من الحياة الدّنيا من جهة أخرى[4]»

7.3.3.2- علاقة الاستشراف بالفطرة الإنسانية:

وإذا كان البعد الاستشرافي أصلاً معتبراً في الشّريعة وغير منفكٍّ عن الغرض الدّينيّ فهو من جانب آخر لا ينفكُّ عن الفطرة الإنسانية أيضاً، فشغف الإنسان بمعرفة المستقبل متجذّر فيه، يقول ابن خلدون: «اعلم أنّ من خواصّ النّفوس البشريّة التّشوّق إلى عواقب أمورهم وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشرٍّ سيما الحوادث العامّة كمعرفة ما بقي من الدّنيا ومعرفة مدد الدّول أو تفاوتها، والتّطلع إلى هذا طبيعة مجبولون عليها، ولذلك تجد الكثير من النّاس يتشوّقون إلى الوقوف على ذلك في المنام والأخبار من الكهّان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسّوقة معروفة[5]»

---

[1] للاستزادة أكثر يُنظر المرجع السابق، فقد فصّل فريد الأنصاري القول فيه بكيفية موسّعة.

[2] ينظر نفسه، 429.

[3] إلياس بلكا: التأصيل لاستشراف المستقبل من منظور إسلامي، 149.

[4] مهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى، 171.

[5] ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، 330/1.

ويتجلّى هذا الشّغف بمعرفة المستقبل في تلك السّبل التي ينتهجها من أجل تحقيق هذه المعرفة، وهذه السُّبل منها ما هو مشروع ومنها غير مشروع، فمن السّبل المشروعة في استشراف المستقبل هي تلك الدّراسات المعتمدة على القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة الصّحيحة وفق فهم علماء الأمّة المشهود لهم بالعلم وحسن الاستنباط، أو الدّراسات التي تعتمد المنهج العلمي الحديث التي تتطلّع للمآلات المتوقّعة لمجال ما من مجالات الحياة. ومن السّبل غير المشروعة في معرفة المستقبل تلك التي تعتمد على مجرد التّخمين والتّوهم، ولا تقوم على أساس علمي متين من قبيل الكهانة والسّحر والتّنجيم وغير ذلك.

وكلّ هذه السّبل المشروعة وغير المشروعة تشير إلى أنّ حبّ معرفة المستقبل هو شيء فطريٌّ في الإنسان، «فليس من البشر أحدٌ إلّا وهو يتطلّع ويشتاق إلى معرفة ماذا سيكون، وهذا أمر مركّبٌ في النّفوس لا ينكره أحدٌ، ومن هنا جاء الادّخار، بل التّجارة والحرث والزّراعة كلّها مبنيّة على تطلّع الإنسان للمستقبل وسعيه ليكون مستقبلاً مناسباً له، وهذا الميل الطّبيعي أدّى بالإنسان إلى محاولة معرفة ما سيحصل له في المستقبل[1]»

وقد جاء كلٌّ من القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة الشّريفة ليوجّها هذا الشّغف إلى ما فيه صلاح العبد في الدّنيا والآخرة، وتفضيل الآخرة لأنّها منتهى المستقبل، ولأنّها خيرٌ وأبقى، بل إنّ كلّ ما يعمله العبد في الدّنيا لا بدّ أنْ يربطه بما سيؤول إليه يوم القيامة الذي هو الحدث العظيم الذي ينتظر كلّ عبد، وبهذا يستفيد العبد من ماضيه وحاضره لينال المستقرّ الحسن مستقبلاً، وهذا ما يجعل الفطرة تتوافق مع الدّين في عدم انفكاكهما عن البعد الاستشرافي.

8.3.3.2- دور القياس في الكشف عن البعد الاستشرافي في القصص القرآني:

تشير أوجه الشّبه بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ إلى أنّ قصّة يوسف عليه السلام هي من قبيل ضربِ المثل، لأنّ أساس المثل هو التّشبيه، ولذلك قال الرّاغب الأصفهاني: «والمثل يُقال على وجهين: أحدهما:

---

[1] هاني بن عبد الله الجبير: من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، مركز البحوث والدراسات، السعودية–الرياض، 1429هـ، 11–12.

بمعنى المثل، نحو شَبَهٌ وشِبْهٌ... والثّاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني[1]» ويقول ابن قيم عن أمثال القرآن: «وأنّها شبيهة شيء بشيء في حكمه وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر اعتبار أحدهما بالآخر[2]» ومعلوم أنّ التشبيه من القياس التّمثيلي ولذلك يقول ابن تيمية: «ونظير ذلك ذكر القصص فإنّها كلُّها أمثالٌ هي أصول قياس واعتبار[3]» وأركان قياس التّمثيل هي: الممثّل له والممثَّل به والمناسبة وهي ما يجمع بين طرفي التّمثيل وقد أشار ابن تيمية لهذه الأركان بقوله: «ومعلوم أنّ الممثّل ليس هو الممثّل به بل يشبهه من جهة المعنى المشترك وهذا شأن كلّ قياس وتمثيل واعتبار[4]»

ومن ثَمَّ يحصل الاعتبار بطريقة القياس من خلال السّنن التي تتجلّى بذكر الأنموذج (الممثّل به) الذي هو مجموع الصّفات المتعلّقة بالممثّل به، والأنموذج من معاني المثل؛ لأنّ المثل في القرآن الكريم قد يأتي بمعنى الوصف كقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ[5]﴾ أو بمعنى الأنموذج مثل قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ[6]﴾ أو بمعنى النّظير وأكثر ما يأتي مقرونا بالكاف كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا[7]﴾ وغير ذلك من المعاني.[8]

---

(1) الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، 462.

(2) ابن قيم الجوزية: الأمثال في القرآن، تح: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دط، 1981م، 173–174.

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 14/57–58.

(4) ابن تيمية: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تح: موسى سليمان الدويش، ط1، 1408هـ، 314.

(5) الرعد: 35.

(6) التحريم: 11.

(7) الجمعة: 5.

(8) ينظر عبد الله الجربوع: الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ/2003م، 42–75.

ولذلك يمكن القول إنّ كلّ «ما في القرآن من بيان قصص الأوّلين وما جرى لهم من أحداث وما أجرى الله عليهم من سنن عقاب أو ثواب فقصصهم أمثال ونماذج يُقاس عليها نظائرها، بمقتضى التّشابه بين أفراد النّوع، وثبات سنن الله المستندة إلى حكمته وعلمه وعدله[1]».

ومن خلال المقارنة بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ يُلحظُ وجود نوعين من القياس: قياس تمثيل وهو الذي يقوم على المشابهة ويكون وجه الشّبه هو المناسبة لاشتراك طرفي التّشبيه في صفة أو أكثر كحادثة اجتماع إخوة يوسف حين كانوا في حالة تآمرٍ عليه، فإنّها تشبه حادثة اجتماع رؤساء قريش وهم يتآمرون على النّبيّ ﷺ، أو وجود يوسف عليه السلام داخل الجبّ وتبشيره بالنّجاة ليكون له سكينة ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ[2]﴾ هو شبيه بالسّكينة التي أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ وعلى أبي بكر رضي الله عنه حينما كانا داخل الغار في طريق هجرتهما للمدينة ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا[3]﴾ فوجه الشّبه بين الحدثين هو دخول باطن الأرض أثناء مفارقة البلد وحصول السّكينة.

وهناك قياس شمول، وهو الذي يشمل فيه الحكم الفرع والأصل أو هو الذي يلحق فيه حكم الفرع بالحكم الكلّي؛ لاتّصاف الفرع بالوصف المناط به في الحكم الكلّي، ومثال ذلك ما نجده في القصص القرآني، وقد عبر عنه القرآن الكريم بلفظ "سُنّة" أو بلفظ "مثلاً" كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ[4]﴾ ويأتي المثل هنا بمعنى الأنموذج الذي يُحتذى به

---

[1] عبد الركمن حسن حنبكة الميداني: أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، دار القلم، دمشق–سوريا، ط2، 1412هـ/1992م، 26.

[2] يوسف: 15.

[3] التوبة: 40.

[4] النور: 34.

أو الأنموذج المحذّر منه، ومثال ذلك اعتبار يوسف الرّجل الأنموذج في العفّة والطّهر والتّقوى والإخلاص والصّبر والإحسان، فكلٌّ من اتّصف بصفته مشمول بقوله تعالى: ﴿ وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ [1] ﴾ ومشمول بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ [2] ﴾ .

وتجدر الإشارة إلى أنّ حقيقة القياسين: التّمثيلي والشّمولي هي حقيقة واحدة؛ لأنّ الثّاني يقوم على الأوّل، فالحكم الكلّي لا يمكن الوصول إليه إلّا إذا تمّ النّظر فيما تشترك فيه الجزئيات، وهذا لا يكون إلّا بالقياس التّمثيلي، فإذا اتّفقت مجموعة من الجزئيات في وصفٍ مناسبٍ يسمّى حينها قياس شمول، ولذلك قال ابن تيمية: «وحينئذ فالقياس التّمثيليّ أصل للقياس الشّمولي، إمّا أنْ يكون سبباً في حصوله، وإمّا أنْ يُقالَ لا يوجد بدونه[3]» كما أنّ كلا القياسين لا يفيدان بنفسهما يقيناً ولا ظنّاً بل بما تضمّنا من معطيات صحيحة أو فاسدة ولذلك قال ابن تيمية أيضاً: «بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين. وحيث لا يفيد أحدهما إلّا الظّنّ لا يفيد الآخر إلا الظّنّ. فإنّ إفادة الدّليل لليقين أو الظّنّ ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر. بل باعتبار تضمّن أحدهما لما يفيد اليقين . فإنْ كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقيناً حصل به اليقين. وإنْ لم يشتمل إلّا على ما يفيد الحكم ظنّاً لم يفد إلّا الظّنّ.[4]»

إنّ كلّ ما سبق ذكره عن القياس هو عبارة عن منطلقات تُؤسّس لدراسة البعد الاستشرافي المهيمن في قصّة يوسف ﷺ، إذ من خلال أوجه الشّبه المذكورة في المبحثين: الأوّل والثّاني من هذا الفصل نتوصّل للاستدلال على هيمنة هذا البعد في القصّة التي ابتدأت برؤيا مبشّرة ليعقوب وليوسف عليهما السلام ولآل يعقوب أيضاً، لتكون القصّة نفسها مبشّرة للنّبيّ ﷺ، وقد توصّل البحث لهذه النّتيجة التي هي بمثابة حكم كلّي من خلال استقراء أوجه الشّبه بين بعض أحداث السّيرتين، ولكن هذا البعد لا يتوقّف في حدود السّيرتين

---

[1] يوسف: 57.

[2] يوسف: 90.

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 204/9.

[4] نفسه، 199/9.

وحسب، وإنّما هو امتداد لما بعد حياة النّبيّ ﷺ، وهذا الامتداد ينقلنا بدوره للبعد الحجاجي الذي يؤدّي إلى التّسليم بإلهية القرآن الكريم، والتّسليم بصدق نبوّة محمد ﷺ، وبهذا يرتبط البعد الاستشرافي بالغرض الدّيني ارتباطاً وثيقاً.

9.3.3.2- دور أوجه الشّبه بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ في استشراف مستقبل الدّعوة الإسلاميّة:

يُلاحظ ممّا سبق في أوجه الشّبه بين السّيرتين أنّ البعد الاستشرافي لقصّة يوسف عليه السلام كان مهيمناً على السّورة، ولكنّه دائماً يبقى خادماً للغرض الدّينيّ؛ لأنّه يدعم البعد الحجاجيّ ويعزّز الثّبات على العقيدة ويقوّي العزائم، ومؤشّر هذا البعد الاستشرافي يمكن استنتاجه من مواضع في السّورة، وأهمّ موضعين بارزين في السّورة هما: الآية الرّابعة والأخيرة من سورة يوسف، حيث كانتا بمثابة البؤرة التي أحالت للسّياق التّاريخي الذي تبيّن من خلاله هذا البعد المتعلّق بالدّعوة الإسلامية.

وقد أشارت رؤيــا يوسف عليه السلام لمستقبله ومستقبل آل يعقوب كما هو واضح في الآية الرّابعة ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ وهذا النّوع من الرّؤى سمّاه النّبيّ ﷺ بالمبشّرات حيث قال ﷺ: «**لم يبق من النّبوة إلّا المبشّرات، قالوا: وما المبشّرات؟ قال: الرّؤيا الصّالحة.**[1]» كما أنّ لفظ "**عبرة**" الوارد في الآية الأخير ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ[2] ﴾ تشير إلى وجه الشّبه بين أحداث ماضية –وهي أحداث قصّة يوسف– وأحداث حالية ومستقبليّة تتعلّق بالسّيرة النّبويّة، ومن ثَمَّ تحمل الآيتان في طيّاتهما –على الرّغم من تباعد موضعهما في السّورة– بشارة

---

[1] رواه البخاري في صحيحه من حديث ابي هريرة، 6589/2564/6.

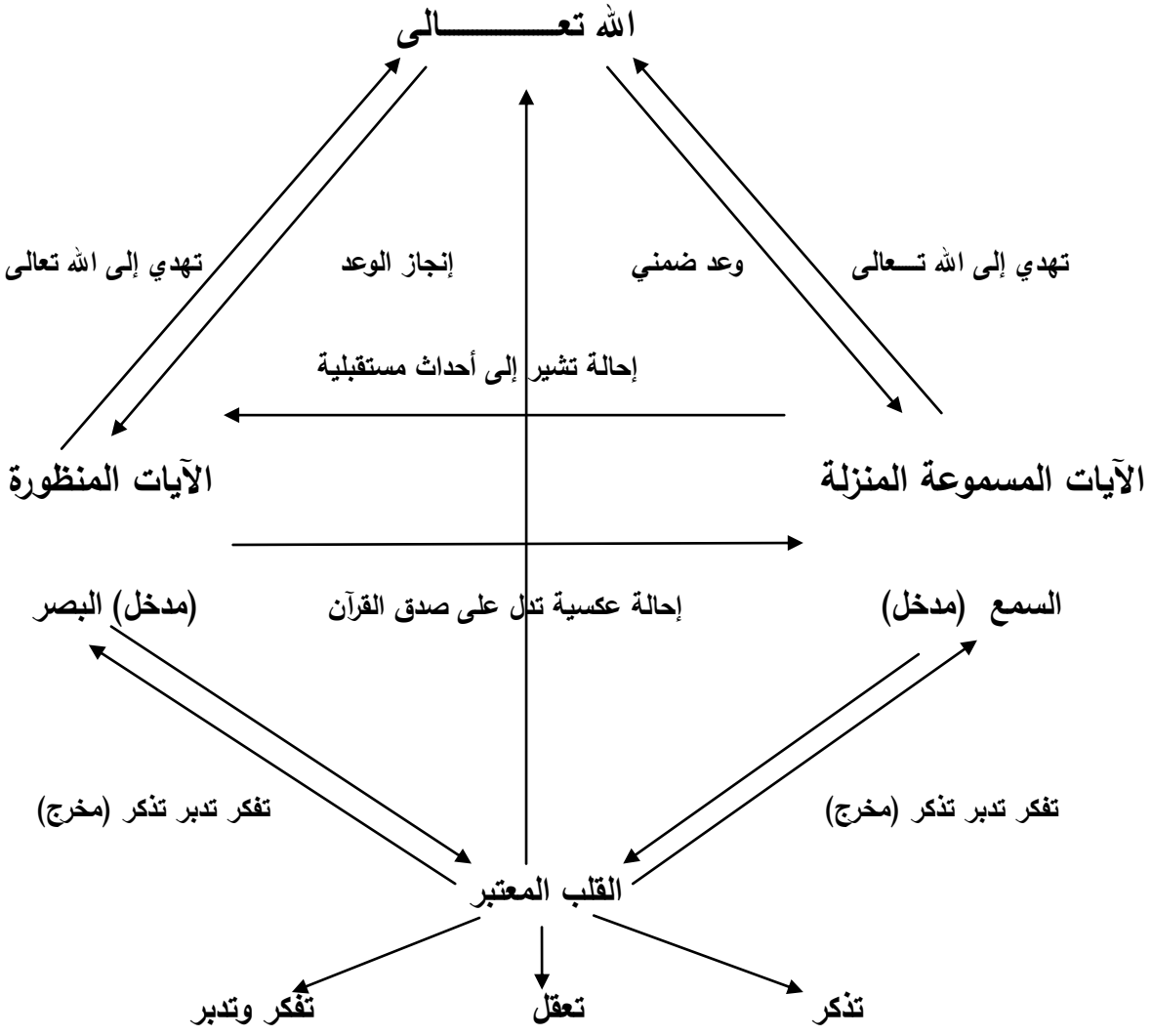
[2] يوسف: 111.

يستشرف المتلقّي من خلالهما المستقبل، كما أنّ كلّ الرّؤى الواردة في القصّة هي من قبيل الرّؤى التي تشير إلى أحداث مستقبليّة.

وتقوم هذه البؤرة على أساس التّشبيه الذي يسهم بكيفية كبيرة في مطابقة سورة يوسف للمقام الذي نزلت فيه، والتّشبيه هنا هو وسيلة الاعتبار التي أشارت إليه الآية الأخيرة من سورة يوسف؛ لأنّ العبرة من العبور، والعبور يكون من النّظير إلى النّظير عن طريق المشابهة، ومطابقة السّورة لمقتضى المقام مع التّشبيه يقومان على مبدأ واحد يتمثّل في المناسبة، إذْ تقوم المطابقة على تناسب الخطاب مع المقام المتمثّل في الحالة التي كان يعيشها المسلمون، تلك الحالة التي يناسبها الخطاب المبشّر الذي يرفع الهمم ويقوّي العزائم، والتّشبيه من جهة أخرى يقوم على تناسب المشبّه مع المشبّه به كما ظهر جليّاً في وجه الشّبه بين السّيرتين، كما تتجلّى مع مطابقة السّورة لمقتضى الحال دقّة الخطاب القرآني في الإخبار بما كان وما هو كائن وما سيكون بما يدلّ على إلهية الخطاب القرآني، كما تتجلّى مع التّشبيه دقّة اختيار المشبّه به الذي يتناسب وحال المشبّه بما يحقّق الإعجاز البلاغي، وكلّاً من مقتضى الحال والتّشبيه ينتهيان إلى نتيجة واحدة تتعلّق بالرّؤية الاستشرافية التي تؤدّي لزيادة التّثبيت في الوقت الذي يعيش فيه النّبيّ ﷺ والمسلمون حالة الاستضعاف في مكّة، ومن ثَمَّ فإنّ القصّة المشتملة على البشارة هي خطاب يتناسب وحالة الاستضعاف، وبذلك كان التّشبيه هو المؤسّس لهذه المطابقة باعتباره أداة لها.

وإذا نظرنا للتّشبيه من ناحية الإحالة فإنّ القصّة التي هي خبر مسموع متلوٌّ تحيل عن طريق المشابهة إلى واقع منظور بالنّسبة لكلّ من عاش عصر النّبوّة وإلى واقع تاريخي حقيقي بالنّسبة لمن جاء بعد الصحابة رضي الله عنهم، وما دامت البشارة قد تحقّقت –بالفعل بما لا يدع مجالاً للشّك والاحتمال– مع الفتح وانتشار الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها فإنّها تحيل –أيضاً– إلى الأصل الإلهي للقرآن، وهو ما أكدّت عليه سورة يوسف قبل بداية القصّة وبعد ختامها مباشرة، ومن ثَمَّ أحالت كلّ من الآيات المسموعة والمنظورة إلى صدق كلام الله تعالى وإلى أنّ القرآن الكريم من عنده تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾[1] الآية. قال ابن كثير: «أيْ: سنظهر لهم دلالاتنا وحُجَجنا على كون القرآن حقّاً منزّلاً من عند الله –عزّ وجلّ– على رسوله ﷺ بدلائل خارجية "فِي الآفَاقِ"، من الفتوحات وظهور الإسلام على الأقاليم وسائر الأديان.[2]» وكلّ هذه المعاني يمكن تجسيدها في الخطاطة التّالية:



تشير هذه الخطاطة إلى التّناسب الموجود بين الآيات المسموعة والآيات المنظورة، حيث جمع هذا التّناسب بين الدّليل النّقلي والعقلي والواقعي، ولذلك تمثّلت وظيفة هذه الآيات بنوعيها في هداية المتلقّي لتحقيق العبرة التي هي من قبيل الرّؤية الاستشرافية التي تجسدت فعليّاً من خلال وجه الشّبه بين أحداث

---

[1] فصلت: 53.

[2] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 187/7.

السّيرتين، وتجسّدت –أيضاً– من خلال السّنن الكونية التي لا تتبدّل ولا تتغيّر، شأنها في ذلك شأن التّحولات الثّابتة للقمر، فتكرار هذه السّنن في حياة النّاس هي من قبيل تكرار مراحل القمر التي تحدث في كلّ شهر، ومن قبيل الأوقات النّهاريّة التي تتكرّر كلّ يوم، ولذلك أمكن توقّع جميع هذه السّنن.

ومن ثَمَّ فإنّ المعاني المشكّلة للخطاطة السّابقة تشير إلى المقاصد المركزية التي التفّت حولها جلّ معاني السّورة، وتتمثّل هذه المقاصد في: **الهداية** إلى الله تعالى أوّلاً من خلال الأيات المسموعة والمنظورة، ثُمَّ **الوعد الضمني** المتجسّد في وجه الشبه بين أحداث السّيرتين، ووجه الشّبه هذا هو الذي كشف عن البعد الاستشرافي للدّعوة الإسلاميّة، ثُمَّ **إنجاز هذا الوعد** الذي تجسّد في وجه الشبه –أيضاً– بين تمكين يوسف عليه السلام وبين تمكين النّبيّ ﷺ مستقبلاً حينما حدث فتح مكّة، لينتشر الإسلام بعد ذلك في شتّى أصقاع العالم ولا يزال ينتشر إلى قيام السّاعة، وما يربط الوعد بإنجازه هو **الصّدق**، وهو التّوافق التّام بين الآيات المسموعة والآيات المنظورة المتجسّدة على أرض الواقع، وبهذا كان القرآن الكريم أقوى حجّة إلى يوم القيامة بحيث لا يحتاج النّاس معه إلى إرسال الرّسل،[1] ولذلك كان هو الرّسالة الخاتمة التي حمل أعباء نشرِها –ابتداءً– خاتمُ النّبيّين ﷺ.

كما تشير هذه الخطاطة إلى المقاصد العظيمة التي مثّلت الهدف الأساس من سورة يوسف، وقد تجلّت هذه المقاصد من خلال ثلاث خطوات: الهداية إلى الله تعالى أوّلاً، ثُمَّ حمل النّفس على التّصديق بما جاء به القرآن الكريم ثانياً، ثُمَّ وقوع اليقين ثالثاً.

فالمؤشّر على الخطوة الأولى المتمثّلة في الهداية هو قوله تعالى في الآية الثّانية من سورة يوسف: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ فإنزال القرآن الكريم بأبين

[1] يضاف لذلك تمنُّع القرآن الكريم عن التغيير والتبديل أو التحريف؛ لأنّ الله تعالى تكفّل بحفظه، فلا يعتريه ما أصاب الكتب السماوية السابقة من الاندراس والتحريف الذي يستدعي إنزال كتب أخرى.

لـــغـــة[1] هو لأجل تعقّل آياته، ومآل هذا التّعقّل هو الاهتداء إلى الله تعالى، ثُمَّ الإيمان به وتصديق وعده ووعيده، فالغاية من هذه الآيات هو حمل النّاس على التّصديق بما جاء به القرآن الكريم، وهذا متروكٌ لإرادة الإنسان، وهنا ينقسم النّاس إلى فريقين إمّا مصدّق بالقرآن الكريم وبالنّبيّ ﷺ وإمّا مكذّب بهما، لكنّ سورة يوسف أخبرت بعد نهاية القصّة أنّ أكثر النّاس لا يؤمنون، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ[2] ﴾ فكان الأوْلى بأولئك المكذّبين أنْ يؤمنوا بآيات القرآن الكريم؛ لأنّهم يعلمون أنّ النّبيّ ﷺ لم يكن على علم بقصّة يوسف عليه السلام ولم يحضر وقائعها والأسرار التي حدثت فيها، ثمّ هاهي آيات الكون والحياة ماثلة أمام أنظارهم، وعلى الرّغم من كلّ هذه الآيات المسموعة والآيات المنظورة التي تحقّقت فعلاً فإنّ أكثر النّاس لا يؤمنون بما جاء به النّبيّ ﷺ أصلاً كما ذكرت الآية السّابقة، وحتّى الذين آمنوا منهم بالله تعالى فإنّ أكثرهم مشركون، قال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ١٠٥ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ[3] ﴾ وفي مقابل ذلك ترقّى فريق من النّاس من الهداية المتمثّلة في المعـــرفة[4] التي توصّلوا إليها مـــن خـــلال الآيـــات المســـموعة والآيـــات المنـــظورة إلى التّصـــديق والإيمـــان الذي يتلوه علم يقين، فـــإذا ما تحقّق وعد الله تعالى عاجلاً أم آجلاً حـصل عـندهـم عين اليـقـين،[5] وهـــذا الإيمان اليقينيّ أشارت إليه السّورة في أواخرها في قوله

---

[1] ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 365/4.

[2] يوسف: 103.

[3] يوسف: 105-106.

[4] لأنّ الهداية نوعان: هداية بيان وهداية توفيق، فالأولى تتعلق بالبيان والإرشاد المؤديان لمعرفة السبيل الذي ارتضاه الله تعالى للناس، والنوع الثاني هو التوفيق للإيمان والعمل بمقتضاه. ينظر ابن عثيمين: شرح الأربعين النووية، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط2، 1425هـ/2004م، 271.

[5] ولليقين ثلاث مراتب: **علم يقين** وهو المرتبة الأولى، ويحصل بالخبر كعلمنا بوجود الجنّة والنّار، ثم عند تحقّق الخبر يسمى **عين اليقين** لأنّه صار مشاهداً بالعين كرؤية أهل الجنّة حين تزلف لهم ورؤية أهل النار حين تبرز لهم، وهذه هي المرتبة الثانية، ثم المرتبة الثالثة وهي **حقّ اليقين** كتحقق دخول أهل الجنة للجنة ودخول أهل النارِ للنار. ينظر ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ/1973م، 472/1.

تعـــالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ [1] ﴾

ومعنى "على بصيرة": على يقين وبرهان، قال ابن جرير الطبري: «أدعو إلى الله وحده لا شريك له "**على بصيرة**" بذلك، ويقينٍ عليمٍ منّي به أنا، ويدعو إليه على بصيرة أيضًا من اتّبعني وصدّقني وآمن بي[2]» وقال ابن حيان: «ومعنى بصيرة: حُجّة واضحة وبرهان متيقّن من قوله : ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ [3] ﴾[4]»

وبهذا التّناسب الحاصل بين الأيات المسطورة والآيات المنظورة تجتمع الأدلّة النّقلية مع الأدلّة العقليّة والأدلّة الواقعية المستمدّة من تجارب النّاس والوقائع التّاريخيّة التي حدثت فعلاً لتثبت السّنن الكونية التي لن تتبدّل ولن تتحوّل، وبهذا تتحقّق العبرة التي هي بمثابة قياس الغائب على الشّاهد، فالشاهد يمثّل الأحداث الماضية التي حدثت في قصّة يوسف عليه السلام، والغائب يمثّل الأحداث المستقبلية التي ستحدث بعد نزول السّورة في مكّة، وهذا من الاستشراف الذي أشارت إليه كلمة "**عبرة**" في قـــوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ [5] ﴾.

---

[1] يوسف: 108.

[2] ابن جرير: جامع البيان، 291/16.

[3] الأنعام: 104.

[4] ابن حيان: البحر المحيط، 346/5.

[5] يوسف: 111.

خاتمة

خاتمة:

تناولنا في هذا البحث موضوع التّناسب في القصص القرآني حيث اعتبرنا التّناسب أساس الفهم والتّأويل؛ ذلك أنّ الفطرة الإنسانية السّليمة نجدها دائماً تجنح للنّظام، وهذا النّظام –أيًّا كان– يقوم على تناسب عناصره، ولفهم هذا النّظام لا بدّ من أنْ يؤتى من بابه المتمثّل في المناسبة، وقد استخلصنا بأنّ كثيراً من الظّواهر اللّغوية وغير اللّغوية تقوم على مبدأ التّناسب، وهو ما رأيناه في منهجية الجمع بين القراءتين.

ويدلّ ذلك على أنّ التّناسب مبدأ لا بدّ أنْ تتوخاه كلّ منهجية علميّة تهدف لمعرفة الحقيقة وتحاول تفسير العالم بما يتوافق مع هذا المبدأ المركوز في النّفس الإنسانيّة، ولذلك رأينا البحوث البلاغية والتّداولية والأصوليّة وغيرها تتّخذ من المناسبة أداة للفهم الذي هو عمدة التّواصل، سواء أكان هذا الاتّخاذ ظاهراً في خطابها العلميّ أم كان ضمنيّاً فإنّ مبدأ المناسبة هو المعتبر، والحال نفسه في تحليل الخطاب عند أنصار المناسبة من التّداوليين، إلّا أنّ هذا المبدأ تحوّل عند أصحاب نظرية المناسبة في التّداولية العرفانية مطيّة لإثبات الأيديولوجية، وهو ما أدّى بمبدأ المناسبة –وهو مبدأ معتبر– لأنْ يلوى عنقه لكي يتناسب مع نظرية التّطور التي لم تثبت علميّاً، فصار مبدأ المناسبة عندهم نظير مفهوم التّكيف التّطوري المتداول في علم الأحياء التّطوريّ، وممّا لا شك فيه هو أنّ هذا التّكيف –المقصود عند أصحاب هذه النّظرية– هو تكيف أعمى، ولم تتدخل فيه قوّة وعناية حكيمتان، بينما التّناسب في عملية الخطاب والتّواصل هو تناسب يقوم على الوعي والإدراك والقصديّة، وهو ما يجعل الرّبط بين المناسبة ومفهوم التّكيف التّطوري ربطاً غير مناسب وفي غير محلّه.

وقد ظهر جليّاً ارتباط المناسبة بالإعجاز عند علماء البلاغة والتّفسير، فقد قامت نظرية النّظم في البلاغة على مبدأ تناسب مكوّنات الجملة، ثُمَّ وَسَّعَ علماء التّفسير المتأخّرون هذا المبدأ ليتعدّى مستوى الجملة إلى الخطاب، فما يربط الآيات والسّور ببعضها يمكن أنْ يعلّل، ولذلك كانت المناسبة عندهم هي معرفة علل ترتيب الآيات والسّور، فكان كلّ القرآن الكريم متّصلاً فيما بينه كاتّصال حبّات العقد بعضها

ببعض، وهو ما جعل بعض العلماء –ولا سيّما المحدثون منهم– يُسمّي المناسبة نظاماً كما فعل عبد الحميد الفراهي، وبعضهم يشير إليها من خلال مصطلح الوحدة البنائية وآخرون يسمّونها نسقاً وتناسقاً، وعلى الرّغم من اختلاف هذه المصطلحات إلّا أنّ المنطلق واحد، يتمثّل في مبدأ التّناسب وعلاقته بالإعجاز.

ولمّا كانت القصّة القرآنية جزءاً من الخطاب القرآني –وهو بمعنى النّص في مفهومه الحديث– انطبق عليها ما انطبق على أحاديث القرآن الكريم، حيث مثّلت القصّة الجانب العمليّ الذي يجسّد العقيدة والشّريعة قصد التّأسّي، وهي كغيرها من أحاديث القرآن الكريم سيقت وفق نظام معيّن، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ معرفة هذا النّظام تتأسّس على مبدأ المناسبة، ومن ثَمَّ كان البحث عن المناسبة مدخلاً للولوج لهذا النّظام، لأنّها أحد أهمّ المحدّدات المنهجية لدراسة القرآن الكريم وتدبّره كما ذكر عبد الحميد الفراهي؛ ولأنّها تقود إلى الكشف عن النّاظم المنهجي الذي أعطى القرآن الكريم "وحدته البنائية" وإعجاز "نظمه" كما يقول طه جابر العلواني.

ولم تشذ القصّة القرآنية عن كلّ ذلك، حيث رأينا مفهوم التّناسق عند سيّد قطب يتأسّس على هذا المبدأ الذي كشف به عن البعد التّصويري والجمالي للمناسبة القرآنية، سواء أتعلّق التّناسق بالقرآن الكريم عموماً أم تعلّق بالقصّة القرآنيّة على وجه الخصوص، ولمّا كان الهدف من دراسته هو التّصوير الفنّيّ في القرآن فإنّ المنهجية التي قدّمها سيّد قطب في كتابه تصلح للقصّة وغير القصّة، إلّا أنّ هذه المنهجية القائمة على مبدأ المناسبة (تناسق مكوّنات الصّورة) قد أسهمت في إيجاد طريقة للكشف عن مفاصل القصّة القرآنية، حتّى بدت القصّة عنده بمثابة حلقات ومشاهد تتجسّد فيها صورة الشّخصيات وتتحرّك في فضاء المشهد كما لو أنّها في الواقع المنظور.

وقد شكّلت لنا منهجية الجمع بين القراءتين منطلقاً في دراسة قصّة يوسف ﷺ، حيث كشف التّناسب بين القراءتين عن نظام بديع أسهم –بدوره– في الكشف عن أبعاد مختلفة للقصّة نوردها فيما يلي:

1- البعد الدّيني: وهو البعد المهيمن على جميع قصص القرآن الكريم من جهة ومهيمن على الأبعاد الأخرى من جهة ثانية، فكلّ من الآيات القرآنية والآيات الكونية تحيل إلى الله تعالى، ومن ثَمَّ ترسّخ في النّفس عقيد التّوحيد والارتباط به سبحانه وتعالى والتّسليم لحكمته وعلمه.

2- البعد التّواصلي: وهو الأصل الذي لا تنفك عنه اللّغة، وهذا البعد لا يختصّ بالنظام اللّغوي وإنّما يشمل الأنظمة غير اللّغوية بحيث تسهم في إيصال الحقيقة للمتلقّي بأوضح بيان حتّى يُلْزَمَ الحجّة، والجمع بين القراءتين شملت ما يتّصل بالنّظام اللّغوي –وهو القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربيّ مبين– وما يتّصل بالنّظام غير اللّغويّ، وهو آيات الكون والحياة، ويمكن أنْ نطلق على النّظام الأول نظام العلامات السّمعيّة، والثّاني نظام العلامات البصريّة، وعن طريقهما تتجلّى الرّسائل الإلهية التي يتلقّاها القلب عن طريق المُدخلات السّمعيّة البصريّة.

3- البعد التّصويريّ: وهو البعد الذي تتجلّى فيه الرّسائل الإلهية في أوضح صورة، حيث تتجسّد المعاني من خلال التّناسب الموجود بين الآيات القرآنيّة والآيات الكونيّة، ممّا جعل الدّورة الحياتية في القصّة تتجسّد –مثلاً– في صورة حياة القمر الشّهريّة التي تتأسّس على الانتقال من طور لآخر وفق نظام محكم ومقدّر، وهو ما يشير إلى العناية الإلهية، فكما أنّ السُّنن الكونية ثابتة في نظامها فكذلك سنن الله تعالى في عباده لن تتبدّل ولن تتحوّل.

4- البعد المعرفي: ويتجلّى في تظافر آيات الوحي مع آيات الكون، وهو ما يجعل تظافرهما متّناسباً مع مُدخلات المعرفة المتمثّلة في القدرات السّمعيّة والبصريّة، ليتلقّى قلب الإنسان هذه المعرفة فيتعقّلها عن بصيرة، وهو ما يجعل المعرفة التي يدعو إليها القرآن الكريم معرفة مُتكاملة تؤدّي في نهاية المطاف إلى معرفة الله تعالى.

5- البعد الدّلالي: حيث كشف التّناسبُ بين القراءتين البناءَ العجيب للقصّة، فعن طريق الآيات القرآنيّة التي تتحدّث عن الآيات الكونيّة والحياة وعن طريق النّظر لواقع هذه الآيات الكونيّة والحياة اهتدينا

للعلاقة الموجودة بين الرّؤيا وأحداث القصّة، وهو ما أسهم كثيراً في الوقوف على مختلف الدّلالات ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [يوسف].

6- البعد الحجاجيّ: ويتداخل هذا البعد مع البعد الدّيني، فهذه الآيات القرآنية المعجزة والآيات الكونيّة الباهرة تدلّ بما لا تدع مجالاً للشّك أنّ دعوة الإسلام هي دعوة الحقّ، وأنّها دعوة منصورة؛ لأنّها مؤيّدة من مُنَزِّلِ الكتاب وخالق الكون والحياة، وأنّ دعوته قائمة على البرهان والحجّة البالغة، فلا تُخْطِئها عينٌ ولا تُنكِرها أُذنٌ ولا يَجحدها قلبٌ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [يوسف].

7- البعد الاستشرافي: حيث دلّت الآيات القرآنية على وعد الله تعالى الذي لا يتخلّف وسُنّة الله تعالى التي لا تتبدّل ولا تتحوّل وصدّقها واقع الحال الذي تبَيّنَ من خلاله صدق القرآن الكريم ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ [فصلت].

8- البعد الجمالي: ولطالما ذكر الدّارسون أنّ قصّة يوسف عليه السلام هي أحسن القصص، ولهم جانب من الصّواب، لأنّ الحسن يشمل كلّ قصص القرآن الكريم، لكن إذا نظرنا لنظام الأحداث في قصّة يوسف عليه السلام وجدنا نظامها يتناسب والجمال الحسّي والمعنوي الذي اشتُهر به يوسف عليه السلام ويتناسب -أيضاً- مع جمال الآيات الكونيّة ونظامها المتناسق، ويتناسب وجمال دين الإسلام -الذي هو دين الأنبياء- ونظامه المتناسق، حتّى لنستطيع القول بأنّ القصّة قد حوت كلّ ما له صلة بعالم الجمال وسُنَنِهِ.

ولقد ترسّخت لدينا قناعة من خلال هذا البحث أنّه يمكن استثمار مبدأ التّناسب كآلية ناجعة لفهم الخطاب، وقد رأينا شيئاً من ذلك في التّعليل النّحوي أو التّحليل البلاغي أو ما تعلّق بالقياس في موضوع مسالك العلّة، وهي القناعة نفسها التي توصّل إليها محللو الخطاب التّداوليّون، وزاد من رسوخ هذه القناعة

الجانب التّطبيقي الذي توخّينا فيه مبدأ المناسبة قدر المستطاع، كما أدّى بنا هذا البحث إلى الاعتقاد بأنّ مراعاة هذه الآلية تسهم بشكل كبير في التحقّق ما إذا كان نصٌّ ما منسجماً أو غير منسجم، وهو –أيضاً– ما جعل بعض التّداوليين يدعون إلى التّخلّي عن فكرة الاتّساق والانسجام، واستبدالهما بنظرية المناسبة ما دام الاتّساق والانسجام متفرّعين عن المناسبة، كما أنّ هذه الآلية تسهم في اكتشاف مواضع الخلل النّاتجة عن عدم الانسجام إمّا بفعل التناقض بين القضايا وإمّا بفعل التّضليل أو غير ذلك ممّا يُفقد النّص ترابطه الدّلالي، ومن ثَمَّ يُوقع المتلقّي إمّا في سوء الفهم وإمّا في عدم الفهم لارتباط الفهم بمبدأ التّناسب كما ذكرنا سابقاً، إلّا أنّنا في الوقت نفسه لا ننفي عوائق أخرى تحولُ دون فهم الخطاب ومن ثَمَّ وقوع الخلل في عملية التّواصل، كعدم الإيضاح النّاتج عن سوء النّاقلة (القناة الحاملة للرّسالة) وغير ذلك.

نرجو في الأخير أنْ نكون قد وفّقنا لإبراز الجوانب المهمّة من هذا البحث، ويبقى هذا العمل جهداً بشريّاً لا بدّ أنْ يعتريه النّقص، وحسبنا في هذا البحث أنّنا لفتنا الانتباه إلى مجموعة من الموضوعات التي لا زالت بحاجة إلى بحث وتقصٍّ أكثر، كلّ موضوع منها يُبحث على حدة، ومن هذه الموضوعات على سبيل المثال لا الحصر هو المقارنة بين البنية القصصية لقصّة آدمﷺ وقصّة يوسفﷺ، وكذلك المقارنة بين هاتين القصّتين مع قصّة موسىﷺ، وفي هذا السّياق يمكن دراسة قصّة موسىﷺ في إطار البعد الاستشرافي المرتبط –أساساً– بالاعتبار الذي دعت إليه الآية الأخير من سورة يوسف، وذلك للإجابة عن سؤال لفت انتباه الكثيرين، مفاده: لماذا وردت قصّة موسىﷺ في القرآن الكريم أكثر من غيرها من القصص؟ ونفترض أنّ المقارنة بينها وبين القصّتين السّابقتين في إطار المنهج السّياقي تجيب عن هذا السّؤال، فنرجو أنْ نقوم نحن بهذا البحث أو يقوم به غيرنا خدمة للقرآن الكريم، ونسأل الله تعالى العفو ممّا بدر منّا من خطأ في القول أو سوء في الفهم، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

ملحق

ملحق:

يمثّل هذا الملحق جزءاً من الجدول السّابق الذي لخّص توزيع المشاهد، ولم يكن حيز الجدول السابق كافيا لإدراج الآيات التي أشرنا من قبل لأرقامها فقط.

سورة يوسف	رقم المشهد	ترتيب المشهد يتوافق مع ترتيب:
﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾	الآيات الافتتاحية	/
﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦﴾	1	الصبح
﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾	2	الظهر
﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢ قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ١٣ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ١٤﴾	3	العصر
﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥﴾	4	المغرب
﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧ وَجَآءُو عَلَىٰ	5	العشاء

قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾		
﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾	6	الصبح
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾	7	الظهر
﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ ﴾	8	العصر
﴿ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾ ﴾	9	المغرب
﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾	10	العشاء
﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾	11	الصبح
﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ	12	الظهر

بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾ ﴾		
﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾	13	العصر
﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾	14	المغرب
﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا فَمَا حَصَدتُّمۡ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تَأۡكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٞ شِدَادٞ يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تُحۡصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾	15	العشاء
﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ﴿٥٠﴾ ﴾	16	الصبح
﴿ قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥٣﴾ ﴾	17	الظهر

﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٥٧ ﴾	18	العصر
﴿ وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ٥٩ فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ ٦٠ قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ٦١ ﴾	19	المغرب
﴿ وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٦٢ ﴾	20	العشاء
﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣ قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤ وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ ٦٥ قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ٦٦ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧ وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٦٨ ﴾	21	الصبح
﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩ ﴾	22	الظهر
﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ٧٠ قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ٧١ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ٧٣ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا	23	العصر

كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾		
﴿ قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ۖ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾	24	المغرب
﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُّمُونِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ ۖ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ۖ وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾	25	العشاء
﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾	26	الصبح
﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوٓا۟ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾	27	الظهر
﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ ﴾	28	العصر
﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ	29	المغرب

ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ ﴾		
﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾	30	العشاء
﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾	الصبح	31
﴿ ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَواْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾	التعقيب	/

قائمة المصادر والمراجع:

* برنامج مصحف المدينة للنشر الحاسوبي، رواية حفص عن عاصم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

- إبراهيم بن عمر البقاعي: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف، الرياض- السعودية، ط1، 1408هـ/1987م.

- إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت.

- إبراهيم عقيلي: تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (إسلامية المعرفة)، هيرندن، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1415هـ/1995م.

- ابن أبي حاتم الرازي: تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا-لبنان، دط، دت.

- ابن إسحاق: السيرة النبوية، تحقيق: سهيل زكار، دار الفـكر، بيروت، ط1398،1هـ /1978م.

- ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض-عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ/1994 م.

- ابن الزبير الغرناطي: البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1410هـ/1990م.

- ابن العربي المالكي: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1428هـ/2007م.

- ابن العربي المالكي: سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق: عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، المملكة المغربية، ط1، 1438هـ/2017م.

- ابن تيمية: بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق: حمدي عبد المجيد، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، دط، دت.

- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز- عامر الجزار، دار الوفاء، الإسكندرية، ط3، 1426هـ / 2005م.

- ابن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ/2000م.

- ابن جني: الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، مصر، دط، دت.

- ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت، ط1، 1412هـ.

- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري على صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379هـ.

– ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، ط4، دت.

– ابن رجب: جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ.

– ابن سينا: الهداية في المنطق، تحقيق: محمد عبد الحليم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2016م.

– ابن طباطبا العلوي: عيار الشعر، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، مصر–القاهرة، دط، دت.

– ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط1، 1413هـ . 1993م.

– ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، دط، 1973.

– ابن قيم الجوزية: الفوائد، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط7، 1420هـ/1999م.

– ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، ضبط نصه: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1430هـ/2009م.

– ابن قيم الجوزية: شفاء العليل، تحقيق: محمد بدر الدين، دار الفكر، بيروت، دط، 1398هـ/1978م.

– ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، تخريج الأحاديث: زائد بن أحمد النشيري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة–السعودية، ط1، 1429هـ.

– ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، ط2، 1420هـ/1999.

– ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت–لبنان، ط1، دت.

– ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت–لبنان، دط، 1411هـ.

– أبو الحسن الآمدي: الإحكام بأصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ.

– أبو الحسن الرماني: النكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله/محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م. (ملحوظة: الكتاب مطبوع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني للرماني والخطابي والجرجاني).

– أبو الحسن الماوردي: النكت والعيون، تحقيق: ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، دت.

– أبو الفضل زين الدين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، وأكمله ابنه أبو زرعة ولي الدين، الطبعة المصرية القديمة، صورتها دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.

– أبو الفضل محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، دط، دت.

– أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط5، 1406هـ/1986م.

– أبو القاسم علي بن الحسن: تاريخ دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، دط، 1995م.

– أبو حامد الغزالي: المستصفى في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

– أبو حامد الغزالي: المعيار في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، دط، 1961م.

– أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد–العراق، ط1، 1390هـ/1971م.

– أبو زكريا النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

– أبو زكريا النووي: رياض الصالحين، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق–بيروت، ط1، 1428هـ/2007م.

– أبو سليم عبد القادر: التناسب في النحو، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة–السعودية، مج2، ع2، 1397هـ/1977م.

– أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله/محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م. (ملحوظة: الكتاب مطبوع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني للرماني والخطابي والجرجاني).– 425 –

– أبو عمرو الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر– القاهرة، ط7، 1418هـ/1998م.

– أبو محمد العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، دط، دت.

– أبو محمد عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت–لبنان، دط، دت.

– أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، ط1، 2001م.

– أبو نعيم الأصبهاني: دلائل النبوة، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، وعبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، ط2، 1406هـ/1986م.

– أبو هلال العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان–بيروت، 1406هـ– 1986م.

– أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق: بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران– قم، ط1، 1412هـ.

– أحمد إيبش: التلمود كتاب اليهود المقدس (تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه)، دار قتيبة، دمشق– بيروت، دط، دت.

– أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د ط، 1399هـ/1979م.

– أحمد خيري العمري: البوصلة القرآنية إبحار مختلف بحثا عن خريطة النهضة، دار الفكر، دمشق–سوريا، ط3، 2010م.

– أحمد عبد اللطيف الكيرنوري: موسوعة الأفلاك والمواقيت، كتاب ناشرون، بيروت–لبنان، ط3، 1430هـ/2010م.

– أحمد محمد علي محمد/أحمد يحيى علي محمد: التناسب في سورة محمد ﷺ دراسة بلاغية تحليلية، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل–العراق،ع: 60، 2011م.

– إدريس مقبول: الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل–العراق، المجلد الثامن، العدد: (2/15) 1435هـ/2014م.

– إسرائيل ولنفسون: تاريخ اللغات السامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1914م.

– أكرم عبد الوهاب الموصلي: الإمام العلامة برهان الدين البقاعي ومنهجه في التفسير، دار الفتح، عمان– الأردن، ط1، 1435هـ/2014م.

– الإمام الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

– البغوي: معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1417هـ/1997م.

– الخليل بن احمد الفراهيدي: العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، دت.

– الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، تحقيق وإعداد مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة–السعودية، دط، دت.

– الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.

– الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.

– السبوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، دط، 1993.

– السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: خليل محمد العربي، مطبعة ومكتبة الفاروق الحديثة،القاهرة–مصر،ط1، 1415ه، 144/1.

– السيوطي: الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1405ه/1985م.

– الطاهر بن عاشور: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد (المعروف اختصارا بالتحرير والتنوير)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1420ه/2000م.

– الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط1، 1978م.

– العهد القديم (ترجمة بين السطور عبري عربي): ترجمة: بولس الفغالي وأنطوان عوكر، الجامعة الأنطونية، لبنان، ط1، 2007م.

– القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: مجموعة من الباحثين، إشراف: طه حسين، قوم نص هذا الجزء على نسختين خطيتين: أمين الخولي، (نسخة بصيغة pdf، محملة من موقع: https://archive.org لم يدون عليها اسم دار النشر ولا مكان النشر)، دط، دت.

– القرطبي: الجامع الأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384ه/1964م.

– القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت–لبنان، ط4، 1998م.

– المسعودي: أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، أشرف على الطبع والتصحيح لجنة من أساتذة مكتبة النجف، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، دط، دت.

– النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1416ه/1996 م،ط1.

– الواقدي: المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.

– آن روبول / جاك موشلار: تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، ترجمة وتعريب: لحسن بوتكلاي، دار كنوز المعرفة، عمان–الأردن، ط1، 1441ه/2020م.

– أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001م.

– أنور الجندي: الفصحى لغة القرآن، الموسوعة الإسلامية العربية، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت–لبنان، دط، 1402ه/1982م.

– تيري إيغلتون: نظرية الأدب، ترجمة: ثائر ديب، دراسات نقدية عالمية، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، دط، 1995م.

– جاك موشلر و آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الباحثين، دار سيناترا، تونس، دط، 2010م.

– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1972م.

– حنان يونس محمد القديمات: المناسبة عند الأصوليين حدها وأقسامها وحجيتها، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية–مصر، مج: 36، ع: 2، يونيو 2020م.

– دان سبيربر/ديدري ولسون: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، ترجمة: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد، بيروت–لبنان، ط1، 2016م.

– دي سوسور: علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، الأعظمية–بغداد، دط، دت.

– رشيد عبد الرحمن العبيدي: الألسنية بين عبد القاهر والمحدثين، مجلة المورد، الأعظمية–بغداد، مج 18، ع3، تاريخ الإصدار: 1 يوليو 1989م.

– سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988م، 390/2.

– سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الشرعية 17، 1425هـ/2004م.

– سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت/القاهرة، ط17، 1412هـ.

– صفي الرحمن المباركفوري: الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دط، 1428هـ/2007م.

– طه جابر العلواني: الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة–مصر، ط1، 1427هـ/2006م.

– طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، دار الشروق الدولية، القاهرة–مصر، ط1، 1427هـ/2006م.

– طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الهادي، بيروت–لبنان، ط1، 1425هـ/2004م.

– طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1998م.

– عبد الحكيم الأنيس: أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية، مجلة الأحمدية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي–الإمارات، ع: 11، جمادى الأولى 1423هـ.

– عبد الحميد الفراهي الهندي: دلائل النظام، طبعة الحميدية، ط1، 1388هـ.

– عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، الهند، ط1 2008م.

– عبد الرحمن أحمد البوريني: اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 1419هـ/1998م.

– عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي– بيروت، ط3، 1404هـ.

– عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، دط، دت.

– عبد الفتاح لاشين: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، مطبعة دار القرآن، ميدان الأزهر الشريف، دط، دت.

– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

– عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995م.

– عبد الله العلمي: مؤتمر تفسير سورة يوسف، مطابع دار الفكر، دمشق–سوريا، ط1، 1381هـ/1961م.

– عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، القاهرة–مصر، ط10، 1420هـ/1999م.

– علي بن برهان الدين الحلبي: السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، دار المـعرفة، بيروت، دط، 1400هـ.

– علي فهمي خشيم: اللاتينية العربية دراسة مقارنة بين لغتين بعيدتين قريبتين (مقدمة ومعجم)، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط1، 2002م.

– فان دايك: النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء–المغرب، دط، 2000م.

– فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1421هـ/2000م.

– فضل حسن عباس: قصص القرآن الكريم، دار النفائس، الأردن، ط3، 1430هـ/2010م.

– لحسن بوتكلاي: الملاءمة والخطاب، مجلة أعلام، مكناس–المغرب، ع 55، 8 يونيو 2021م.

– محمد الأمين بن عبد الله الأرمي: حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط1، 1421 هـ /2001 م.

– محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1419هـ/1999م.

– محمد بن حمد الصوياني: السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1424هـ/2004م.

– محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت–لبنان، دط، دت.

– محمد بن علي الأثيوبي: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، دار آل بروم للنشر والتوزيع، مكة–السعودية، ط1، 1424هـ/2003م.

– محمد بن علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

– محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م.

– محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دط، دت.

- محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

- محمد بن عمر الرازي: المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض-السعودية، ط1، 1400هـ.

- محمد رجب البيومي: البيان القرآني، دار النصر للطباعة، القاهرة-مصر، دط، 1391هـ/1971م.

- محمد عبد الرحمن المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دارالكتب العلمية-بيروت، دط، دت.

- محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 2007هـ.

- محمد محمود حجازي: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، مطبعة المدني، القاهرة، دط، دت.

- مهند عبد الرزاق الفلوجي: معجم الفردوس قاموس الكلمات الإنجليزية ذوات الأصول العربية، مكتبة العبيكان، الرياض-السعودية، ط1، 1433هـ/2012م.

- نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1407هـ/1987م.

- نعوم تشومسكي: اللغة ومشكلات المعرفة، ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1990م.

- يوسف أحمد محمد البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، ط1، 2000م.

مراجع أجنبية:

- Ernest Renan : Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, Éditeurs : MICHEL LÉVY FRÈRES, Paris, Troisième Édition.

- http://cognitionandculture.net/blogs/dan-sperber/rethinking-ostension-1. on 7 February 2018.

- http://cognitionandculture.net/blogs/dan-sperber/notes-on-relevance-theory. on 26 November 2020.

- en.m.wikipedia.org/wiki/Deirdre_Wilson

Research Summary:

In this research, we addressed the issue of proportionality in Quranic stories, trying to answer a set of questions related to the extent of the importance of tracking the occasion in studying the Quranic text, and the extent of the dominance of proportionality in directing the tools of discourse analysis, considering the occasion as a means to reach an understanding of any system. **i**n addition to researching how to invest what scholars of the principles of jurisprudence, rhetoric, and interpretation have reached in the appropriate topic, given that these scholars are in fact experts in analyzing the Qur'anic text, and to achieve all of this we used the inductive and comparative approach, and since the applied aspect was related to the story of Joseph, we used Interpretive approach. Which is consistent with the nature of Joseph's story.

The study revealed many results related to the Qur'anic miracle and the various dimensions revealed by the internal and external proportionality in the story of Joseph, as well as the proportionality that occurred between the biography of Joseph, peace be upon him, and the biography of the Prophet, may God bless him and grant him peace.

To achieve this, we divided the research into two parts, one theoretical and the other applied. We began the theoretical aspect with an introduction in which we talked about the meaning of the occasion linguistically and terminologically, and its importance in studying the text. Then we moved on to talk about the status and importance of the occasion in light of two compatible readings, starting from one foundation and achieving one goal despite their different inputs, which is what we noticed in combining the two readings by Taha Jaber Al-Alwani. . And Sayyid Qutb.

Then we moved in the first chapter of the same section to extrapolating the proportion between rhetoricians and fundamentalists. Then, in the second chapter, we touched on the efforts of ancient and modern commentators in establishing the

science of Qur’anic occasion. Since the purpose of this research is the Qur’anic story, we concluded the chapter by talking about proportionality in the Qur’anic story.

Then we moved to the applied aspect in the second chapter, which we began with an introduction in which we mentioned a set of data that contribute to reaching the correspondence between the parts of Surat Yusuf on the one hand, and the agreement that occurs between the parts of Surat Yusuf on the one hand, and the story of Yusuf and other Quranic stories on the other hand, and that. To discover the extent of correspondence between the Surah and the reality in which it was revealed. We compared the story of Joseph, peace be upon him, and the biography of the Prophet, peace and blessings of God be upon him, so that we can understand the wisdom of collecting the story of Joseph, peace be upon him, in one surah. This comparison revealed to us the forward-looking dimension of the story, and therefore we concluded the last chapter by talking about the proportionality that occurs between the religious goal and the forward-looking dimension that goes beyond the stage of the Islamic call in the life of the Prophet, may God bless him and grant him peace, until after his death.

In the end, proportionality revealed to us many dimensions that consolidate the doctrine in the souls of its followers, in accordance with the words of God Almighty:

(**Say, "This is my way; I invite to Allah with insight, I and those who follow me. And exalted is Allah; and I am not of those who associate others with Him.") 12: 108**

قائمة المحتويات

شكر وتقدير:

إهداء:

ملخص البحث:

مقدمة:.....-أ-

1- الجانب النّظري: التّناسب في الدّراسات اللّغوية والدّراسات القرآنيّة ..... - 8 -

مدخـــــل:..... Error! Bookmark not defined.

*** المناسبة بين المسموع والمنظور:** ..... - 16 -

1.1- المناسبة في البلاغة والتّداولية وعلم الأصول. ..... - 28 -

1.1.1- التّناسب في الدّراسات البلاغية. ..... - 32 -

2.1.1- نظريّة المناسبة في التّداوليات العرفانيّة. ..... - 47 -

3.1.1- المناسبة في علم أصول الفقه:..... - 61 -

2.1- التّناسب في علم التّفسير ودراسة القصّة القرآنيّة..... - 74 -

1.2.1- التّناسب عند علماء التّفسير المتأخّرين:..... - 77 -

2.2.1- التّناسب عند المحدثين:..... - 87 -

3.2.1- التّناسب في القصّة القرآنية. ..... - 105 -

1.3.2.1- تناسب أغراض القصّة القرآنيّة مع المجال الدّينيّ:..... - 106 -

2.3.2.1- مظاهر التّناسق الفنّيّ في القصّة القرآنيّة: ..... - 107 -

3.3.2.1- التّصوير الفنّيّ في القصّة القرآنيّة:..... - 109 -

4.3.2.1- المشهد وتناسبه مع حدود الرّؤية والحضور:..... - 109 -

5.3.2.1- التّناسق الفنّيّ في الصّورة والمشهد: ..... - 112 -

6.3.2.1- النّظام والتّكرار والمناسبة في القصص القرآني:..... - 114 -

2- الجانب التّطبيقيّ: قصّة يوسف عليه السلام أنموذجاً. ..... - 122 -

مدخل: ..... Error! Bookmark not defined.

*** البناء العام للقصة. ..... - 129 -**

- توزيع المشاهد: ..... - 130 -

*** علاقة الرّؤيا بأحداث القصّة:..... - 144 -**

1.2- التّناسب الدّاخلي بين المعاني والمشاهد في قصّة يوسف عليه السلام..... - 161 -

1.1.2- المرحلة الأولى: مشهد الرّؤيا ومشاهد الإبعاد..... - 162 -

1.1.1.2- علاقة المشهد الأول المجمل بطور الهلال وزمن الصبح:..... - 162 -

2.1.1.2- الميل والانكشاف وعلاقتهما بتفضيل يوسف عليه السلام وبزمن الظّهر: ..... - 167 -

3.1.1.2- بوادر الشّدّة في المشهد الثّالث وعلاقة ذلك بزمن العصر: ..... - 168 -

4.1.1.2- التّغييب في المشهد الرّابع وعلاقته بزمن المغرب: ..... - 170 -

5.1.1.2- الانكشاف في المشهد الخامس وعلاقته بزمن العشاء. ..... - 171 -

6.1.1.2- الخروج من الجبّ في المشهد السّادس وعلاقته بزمن الصّبح. ..... - 174 -

2.1.2- المرحلة الثانية: مشاهد المراودة..... - 176 -

1.2.1.2- الوصول إلى قصر العزيز في المشهد السّابع وعلاقته بزمن الظّهر والتّربيع المتزايد: - 176 -

2.2.1.2- المحنة الثّانية في المشهد الثّامن وعلاقتها بزمن العصر: ..... - 178 -

3.2.1.2- التّحاكم ومحاولة كتمان الحادثة في المشهد التّاسع وعلاقة ذلك بزمن المغرب:- 180 -

4.2.1.2- انكشاف سرّ المرأة في المشهد العاشر وعلاقته بزمن العشاء: ..... - 181 -

5.2.1.2- خروج يوسف عليه السلام على النّسوة ومجاهرة المرأة بفعلها وعلاقة المشهد بزمن الصّبح: . - 181 -

6.2.1.2- الظّهور والميل لدخول السّجن في المشهد الثّاني عشر وعلاقنه بزمن الظّهر: - 184 -

3.1.2- المرحلة الثّالثة: مشاهد السّجن والتّبرئة والتّمكين. ..... - 185 -

1.3.1.2- المحنة الأخيرة وعلاقة المشهد الثّالث عشر بزمن العصر واكتمال القمر: ..... - 185 -

2.3.1.2- الخفاء والغياب التّامّ في المشهد الرّابع عشر وعلاقته بزمن المغرب: ..... - 189 -

3.3.1.2- تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الملك في المشهد الخامس عشر وعلاقته بزمن العشاء:.....- 191 -

4.3.1.2- إحالة في المشهد السادس عشر وعلاقتها بزمن الصّبح: ..... - 192 -

5.3.1.2- ظهور الحقيقة وعلاقة ذلك بزمن الظهر: ..... - 192 -

6.3.1.2- الانفراج في المشهد الثّامن عشر وعلاقته بزمن العصر والأحدب المتناقص: . - 196 -

4.1.2- المرحلة الرّابعة: مشاهد محاسبة الإخوة. ..... - 198 -

1.4.1.2- بين التّغييب وعدم المعرفة وعلاقتهما بزمن المغرب: ..... - 198 -

2.4.1.2- إخفاء البضاعة في الرّحال في المشهد العشرين وعلاقته بزمن العشاء: ..... - 199 -

3.4.1.2- الإرسال وطلب المعاش في المشهد الواحد والعشرين وعلاقة ذلك بزمن الصبح: .... - 203 -

4.4.1.2- اجتماع يوسف عليه السلام بأخيه في المشهد الثاني والعشرين وعلاقة ذلك بزمن الظهر والتربيع الأخير:..... - 207 -

5.4.1.2- حادثة الصّواع في المشهد الثّالث والعشرين وعلاقتها بزمن العصر:..... - 209 -

6.4.1.2- مقارنة بين المشهد الرّابع والمشهد الرّابع والعشرين:..... - 211 -

5.1.2- المرحلة الخامسة: مشاهد الانفراج العامّ لآل يعقوب عليه السلام..... - 215 -

1.5.1.2- حديث النّجوى واسترجاع للماضي في المشهد الخامس والعشرين وعلاقته بزمن العشاء: ..... - 215 -

2.5.1.2- في المشهد السّادس والعشرين إدبار وإقبال وإحالة ضمنيّة لمشهد الرّؤيا الأولى: .. - 217 -

3.5.1.2- في المشهد السّابع والعشرين ظهور وانفصال وإحالة للمشهد الثّاني: ..... - 222 -

4.5.1.2- في المشهد الثّامن والعشرين بوادر انفراجٍ وإحالة للمشهد الثّالث: ..... - 224 -

5.5.1.2- اتصال القميص ونهاية المحنة في المشهد التاسع والعشرين وإحـــــــالة إلى المشهد الرابع:.....- 226 -

6.5.1.2- في المشهد الثّلاثين اجتماع وتحقّقٌ للرّؤيا بأكملها وإحالة للماضي: ..... - 228 -

7.5.1.2- في المشهد الواحد والثلاثين إدبار وإقبال. ..... - 234 -

2.2- التناسب الخارجي في قصة يوسف:.....-244-

1.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة آدم عليهما السّلام. ..... - 246 -

1.1.2.2- تضخّم الأنا:..... - 246 -

2.1.2.2- النّفس بين التّقوى والفجور: ..... - 249 -

3.1.2.2- الجهل والغواية:..... - 255 -

2.2.2- تناسب قصّة يوسفﷺ مع قصّة الخلق والحياة..... - 261 -

1.2.2.2- مشاهد خلق الإنسان ومراحل الحياة وعلاقتها بقصة يوسفﷺ: ..... - 261 -

2.2.2.2- الدّنيا دار ابتلاء: ..... - 272 -

3.2.2.2- مشاهد السّجن وعلاقتها بحالة المؤمن في قبره:..... - 273 -

4.2.2.2- مشاهد التّمكين وعلاقتها بالحساب والجزاء والتّفضيل: ..... - 275 -

5.2.2.2- تعليم الله تعالى وتفضيله للإنسان وعلاقته بقصّة يوسفﷺ: ..... - 277 -

6.2.2.2- دورة اللغة في القصص القرآني: ..... - 280 -

3.2.2- تناسب قصة يوسف مع قصة إبراهيم عليهما السلام..... - 299 -

1.3.2.2- حجّة إبراهيم وحجّة يوسف عليهما السّلام:..... - 299 -

2.3.2.2- الهجرة إلى الله تعالى: ..... - 304 -

3.3.2.2- الصّبر والفتوحات الرّبّانيّة:..... - 306 -

4.2.2- تناسب قصّة يوسف مع قصّة موسى عليهما السّلام..... - 310 -

1.4.2.2- دخول بني إسرائيل مصر وخروجهم منها:..... - 310 -

2.4.2.2- آراء المفسّرين حول "أحسن القصص":..... - 314 -

3.2- التناسب بين قصة يوسف ﷺ وسيرة النبي ﷺ..... - 325 -

1.3.2- أوجه التّشابه بين قصّة يوسفﷺ وسيرة النّبيّﷺ في المرحلة المكّيّة..... - 326 -

1.1.3.2- السّياق التّاريخيّ لنزول سورة يوسف: ..... - 326 -

2.1.3.2- الرّؤيا أوّل دلائل النّبوّة والوحي:..... - 329 -

3.1.3.2- الخوف من الأذيّة بسبب الحسد: ..... - 331 -

4.1.3.2- الكبر والحقد ومحاولات التّخلّص من النّبيّ ﷺ: ..... - 335 -

5.1.3.2- صوت "لا" في المشهد الثّاني بين الاستضعاف والتّمكين: ..... - 338 -

2.3.2- أوجه الشبه بين قصة يوسف عليه السلام وسيرة النبي ﷺ في المرحلة المدنية. ..... - 342 -

1.2.3.2- التّشابه بين إبعاد يوسف عليه السلام والهجرة النّبويّة وصورة الصّراع: ..... - 342 -

2.2.3.2- وعد الله تعالى ومسار التّمكين في الأرض: ..... - 344 -

3.2.3.2- الابتلاء في العرض في حادثة الإفك: ..... - 348 -

4.2.3.2- الدّعاء على مضر بالسّنين: ..... - 358 -

5.2.3.2- مصادر الغذاء وعلاقته بالصّراع في سيرة النّبيّ ﷺ وسيرة يوسف عليه السلام: ..... - 366 -

6.2.3.2- فتح مكّة ووجه الشّبه بينها وبين قصّة يوسف عليه السلام: ..... - 372 -

7.2.3.2- أوجه الشّبه بين وفاة يوسف عليه السلام ووفاة النّبيّ ﷺ: ..... - 381 -

3.3.2- التّناسب بين الغرض الدّيني والبعد الاستشرافي للسّيرتين: ..... - 387 -

1.3.3.2- الاستشراف لغةً واصطلاحاً: ..... - 388 -

2.3.3.2- طرق استشراف المستقبل: ..... - 389 -

3.3.3.2- الرّؤى الصّادقة واستشراف المستقبل: ..... - 391 -

4.3.3.2- علاقة الاستشراف بالنّبوّة: ..... - 392 -

5.3.3.2- العلاقة بين الغرض الديني والبعد الاستشرافي: ..... - 394 -

6.3.3.2- الاستشراف من المنظور الفقهيّ: ..... - 397 -

7.3.3.2- علاقة الاستشراف بالفطرة الإنسانية: ..... - 399 -

8.3.3.2- دور القياس في الكشف عن البعد الاستشرافي في القصص القرآني: ..... - 400 -

9.3.3.2- دور أوجه الشّبه بين قصّة يوسف عليه السلام وسيرة النّبيّ ﷺ في استـــــــشراف مستقبل الدّعوة الإسلاميّة: ..... - 404 -

خاتمة: ..... - 410 -

ملحق: ..... -417-

قائمة المصادر والمراجع: ..... - 423 -

Research Summary: .....- **431** -

قائمة المحتويات:..... -432-