جامعة قطر

كليّة الآداب والعلوم

التجليات الثقافية في سورة "يوسف" دراسة تحليلية من منظور المفسرين

إعداد

عمرو خليفة عبد الصبور حسن

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الآداب والعلوم

للحصول على درجة الماجستير في

اللغة العربية وأدابها

يونيو 1445/2024

©2024. عمرو خليفة عبدالصبور حسن . جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ عمرو خليفة عبدالصبور حسن بتاريخ 2024/05/06م، وَوُفِقَ عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، و افقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتو افق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نو افق على أن تكون جزء من امتحان الطالب.

عمرو خليفة عبدالصبور حسن

المشرف على الرسالة

_____

الأستاذ الدكتور مراد عبدالرحمن مبروك

مناقش

_____

الأستاذ الدكتور محمد مصطفى

مناقش

_____

الأستاذ الدكتور أحمد نتوف

تمّت المو افقة:

_____

الدكتورة فاطمة الكبيسي، عميد كليّة الآداب والعلوم

المُلخّص

العنوان: التجليات الثقافية في سورة "يوسف" دراسة تحليلية من منظور المفسرين

عمرو خليفة عبدالصبور حسن، ماجستير في اللغة العربية وآدابها:

يونيو 2024.

المشرف على الرسالة: أ.د/ مراد عبدالرحمن مبروك

انتشرت الدراسات الثقافية في الحقبة الأخيرة بين الباحثين والدارسين، في الكثيرِ من البلدان المختلفة؛ وذلك لأهميتها الكبيرة في بناء المعاني، واستخراجها من الحقول الاجتماعية، والسياسية، والفنية، والأدبية، داخل ثقافة ما.

وعلى أساس ما سبق تتبلور مشكلة هذه الأطروحة في محاولة إيجاد رؤية ثقافية تتو افق وسورة يوسف من منظور المفسرين، سواء كانت من الجانب الديني، أو الاجتماعي أو الجغرافي أو الحضاري، لا سيما أن الرؤى المتعددة التي تناولت سورة يوسف تُعدّ رؤى تفسيرية، وحديثية وتاريخية وبلاغية ولغوية.

وعليه فقد تناولت الأطروحة الأبعاد الثقافية في معالجاتها القصص القرآنية من منظور المفسرين، وألقت الضوء على الجو انب الثقافية، من طر ائق تفكيرلدى مجتمع بعينيه، وتناولت كذلك الجو انب الثقافية التعبيرية والتأويلية في سورة يوسف.

ولقد اتخذت الأطروحة من الدرس الثقافي مدخلا لمقاربة المفسرين الثلاثة؛ الذين تناولوا سورة يوسف لمعرفة المرجعيات الدالة على قراءتهم الثقافية وعلى تفسيرهم، طريقا لمعالجتها في سورة يوسف من منظور بعض المفسرين، لكونه يتو افق والمعالجة النقدية من الناحية الثقافية، من حيث تقديم التأويلات والتفسيرات والتبريرات من مختلف الزو ايا.

ولتحقيق الغرض من الأطروحة جُعلت في ثلاثة فصول تسبقهما مقدمة، وتتلوهما خاتمة، ثم قائمة المصادر والمراجع، يهتم الفصل الأول بمفهوم التجليات الثقافية ومقوماتها، وبيان

الأبعاد الثقافية في القصة القرآنية، بينما يهتم الفصل الثاني بالأبعاد الثقافية السياقية في سورة يوسف، ثم يأتي الفصل الثالث ليلقي الضوء على الخصائص النوعية النسقيّة في السورة.

الكلمات المفتاحية:

الدرس الثقافي، ابن كثير، الزمخشري، السياق، الخصائص النوعية النسقية.

ABSTRACT

Cultural manifestations in Surah Yusuf, an analytical study from interpreters'

Cultural studies have spread in the recent era among student researchers and scholars in many different countries. This is due to its great importance in constructing meanings and extracting them from the social, political, artistic, and literary fields within a culture.

On the basis of the above, the problem of this study is crystallized in the attempt to find a cultural vision that is compatible with Surat Yusuf from the perspective of Qur'anic interpreters, whether from the religious, social, geographical or cultural aspect, especially since the multiple visions that dealt with Surat Yusuf are considered interpretive, modernist, historical, rhetorical and linguistic visions.

Accordingly, the study addressed the cultural dimensions in its treatment of the Qur'anic story from the perspective of interpreters, and shed light on the cultural aspects, including the ways of thinking of a particular society, and also addressed the cultural expressive and interpretive aspects of Surat Yusuf.

The thesis took the cultural lesson as an entry point to approach the three interpreters. Those who dealt with Surah Yusuf to find out the references that indicate their own cultural reading and interpretation as a way of treatment in Surat Yusuf from the perspective of some interpreters. This is because it is compatible with critical treatment from a cultural standpoint, in terms of providing interpretations, explanations, and justifications from various angles.

To achieve this purpose of the study, the thesis was divided into three chapters preceded by an introduction, followed by a conclusion, and then a list of sources and references. The first chapter is concerned with the concept of cultural manifestations and their components, and an explanation of the cultural dimensions in the Qur'anic story, while the second chapter is concerned with the contextual cultural dimensions in Surat Yusuf, and the third chapter comes to shed light light on the qualitative and systematic characteristics of Surat Yusuf.

Key words:

Cultural Lesson, Ibn Kathir, Al-Zamakhshari, Context - Systematic Qualitative Characteristics

شكر وتقدير

بحمدك اللهم نستعين، وبالصلاة والسلام على النبي المصطفى نستلهم التوفيق والرشاد لما يقتضيه الدين.

لا يسعني في هذه الأطروحة إلا أن أتقدم بو افر الشكر وعظيم الامتنان لكلّ من تكرم وتفضل عليَّ، فمنحني نصيبا من رعايته، وأعانني على تحمل مشاق هذه الأطروحة، وما أكثرهم، ولكن لابد أن أخص بالشكر الجزيل بعضا منهم وفي مقدمتهم أستاذي الدكتور/ مراد عبدالرحمن مبروك؛ الذي تفضل مشكورا بالمو افقة على الإشراف على هذه الأطروحة، ومنحها وصاحبها من علمه ووقته الشيء الكثير، فله بالغ الشكر والتقدير، وله خالص العرفان؛ لما أسداه إليَّ من معروف.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بعظيم الشكر لجامعة قطر أساتذة وموظفين، وخصوصا أساتذة الدراسات العليا، فما قصدت أحدا منهم فيما يخص الأطروحة أو غيرها إلا وجدته مجيبا عن تساؤلاتي، وعما أشكل عليَّ بصدر رحب وبسعادة غامرة.

وأخيرا، الشكر موصول لأسرتي الكريمة ولكل من تكبد معي متاعب البحث وصعابه.

وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم

الإهداء

إلى قدوتي الأولى ونبراسي الذي ينيردربي، إلى من علّمني أن أصمد أمام عثرات الحياة وصعابها، إلى من أعطاني ولم يزل يعطيني بلا حدود..إلى من رفعت رأسي عالياً افتخاراً به،إليك أبي الحبيب

لم تكتب الشّعرَيوماً ما ولا الأدبا وما سهرتَ الليالي تقرأُ الكُتُبا

ولم تكنْ من ذوي الأموال تجمعُها لم تكنِزِ الدُّرَّوالياقوتَ والذهبا

لكنْ كنزتَ لنا مجداً نعيشُ به فنحمدُ اللهَ مَن للخير قد وَهبا

إلى أمي دعاؤك، نجاة وملجأ يحميني

إلى زوجتي الغالية، صاحبة النفس الصادقة، كنتِ خيرسندٍ ومعين، حملتِ حلمي ومنحتني كثيرا من الصبرحتى تحقق.

إلى أبنائي الأعزاء تيم وحمزة

إلى أساتذتي الكرام

أهدي هذا العمل المتواضع

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... ح

الإهداء ..... خ

مقدمة: 1

التمهيد: التعريف بمصطلحات الدراسة 8

المبحث الأول: التجليات الثقافية: 8

المبحث الثاني: منظور المفسّرين 11

الفصل الأول: مفهوم التجليات الثقافية ومقوماتها 13

المبحث الأول: مفهوم التجليات الثقافية 13

المبحث الثاني: مقومات التجليات الثقافية..... 27

الفصل الثاني: الأبعاد الثقافية السياقية في سورة يوسف 53

المبحث الأول: البعد الديني 53

المبحث الثاني: البعد الاجتماعي 67

المبحث الثالث: البعد الجغرافي..... 88

المبحث الرابع: البعد الحضاري 94

الفصل الثالث: الخصائص النوعية النسقية لسورة يوسف 104

المبحث الأول: الجوانب الثقافية وثنائية التضاد. 104

المبحث الثاني: الجوانب الثقافية التعبيرية. 124

المبحث الثالث: الجوانب الثقافية التأويلية..... 131

المبحث الرابع: الجوانب الثقافية المعرفية 137

الخاتمة 144

مقدمة:

الحمد لله ... وبعد

انتشرت الدراسات الثقافية في الحقبة الأخيرة بين الباحثين والدارسين، في الكثيرِ من البلدان المختلفة؛ وذلك لأهميتها الكبيرة في بناء المعاني، واستخراجها من الحقول الاجتماعية، والسياسية، والفنية، والأدبية، داخل ثقافة ما، وتتبلور مشكلة هذا البحث في محاولة إيجاد رؤية ثقافية تتو افق وسورة يوسف من منظور المفسرين، سواء كانت من الجانب الديني، أو الاجتماعي أو الجغرافي أو الحضاري، لا سيما أن الرؤى المتعددة التي تناولت سورة يوسف تُعدّ رؤى تفسيرية، وحديثية وتاريخية وبلاغية ولغوية...، ولكنَّ أحدا لم يتناول الجو انب الثقافية في دراسة مستقلة بأبعادها المختلفة، وقد يعود ذلك إلى الحداثة النسبية للقراءات الثقافية للنصوص، وعليه، أردت معالجة هذه السورة معالجة ثقافية من منظور المفسرين؛ للكشف عن أبعادها الثقافية الكلية التي ربما تكون قد غابت عن بعض متناوليها.

ولقد حاولت الدراسة إلقاء الضوء على بعض الجو انب الثقافية التي تحويها سورة يوسف، من منظور هؤلاء المفسرين، كالجانب الديني، والاجتماعي والجغرافي والحضاري والتعبيري والتأويلي، كما حاولت الكشف عن الجو انب الثقافية وثنائية التضاد، وحاولت كذلك الكشف عن الجو انب التأويلية والتعبيرية لقصة يوسف الواردة في سورة يوسف من منظور المفسرين السابق ذكرهم .

وتعد هذه الدراسة من الدراسات القليلة في -حدود ما أعلم- التي عُنيت بالموضوع من هذا الجانب، فمن خلال البحث عن الدراسات التي تناولت القرآن الكريم من الناحية الثقافية، لم أجد دراسة مستقلة تناولت الموضوع من المنظور الثقافي، رغم الكثير من الدراسات الأدبية التي أعدها الباحثون في دراساتهم للرو اية، والحكايات الشعبية، والشعر من الجانب الثقافي، والحقل

الذي ينتمي إليه هذا الموضوع هو الحقل الأدبي من الناحية الثقافية، الذي تَنَاولتُ فيه قصة سيدنا يوسف –عليه السلام- في سورة يوسف، من منظور المفسرين، والتي تُشكّل حدود البحث.

وتأتي أهمية الدراسة في كونها تبحث في موضوع جديد لم تتناوله أقلام الدارسين من قبل على نحو كافٍ إذ تعالج الدراسة نصا مقدسا من المنظور الثقافي، فتشكف عن الجانب الديني، والاجتماعي والجغرافي والحضاري والتعبيري والتأويلي في سورة يوسف من منظور المفسرين.

ومن الأسباب التي دعتني لاختيار هذه الدراسة: كون حقل الدراسات الثقافية حقلًا حديثًا، يتطلب البحث والتنقيب والاهتمام والإلمام بجوانبه المختلفة، للوقوف على خفاياه ومكنوناته. فضلاً عن قلة الدراسات التي تناولت القرآن الكريم، لاسيما سورة يوسف من الناحية الثقافية، كما أنني وددت إضافة رؤية ثقافية تحليلية، في ضوء مقاربة جديدة، تستطيع أن تستنطق المحمول الثقافي للقصة القرآنية، وتأخذ النص من حيث ما يتحقق فيه، وما يُسْتنبط منه من أنظمة ثقافية متعددة، تتوافق وسورة يوسف، وذلك من خلال رؤية بعض المفسرين.

ولقد سعت الأطروحة إلى تحقيق جملة من الأهداف، من أهمّها:

1. التعرف على الأبعاد الثقافية في معالجاتها للقصص القرآنية من منظور المفسرين.
2. تبيان دور الأبعاد الثقافية في التعبير عن الواقع الاجتماعي القديم لمصر وبلاد الشام..
3. الوقوف على أثر الجوانب الثقافية في تحديد طرائق التفكير لدى مجتمع بعينيه.
4. الكشف عن الجوانب الثقافية المعرفية وثنائية التضاد في سورة يوسف.

ولقد قامت فرضية الأطروحة على أن القصة في القرآن الكريم تشتمل على مخزون ثقافي، يمكننا من الكشف عن الأبعاد الثقافية، التي أسهمت في تشكيل الشخصية الإنسانية وبناء تفكيرها،

ولقد تناوت الأطروحة قصة يوسف –عليه السلام- الواردة في "سورة يوسف"، من منظور المفسرين، مُتّخذِاً ثلاثة من المفسرين كنموذج للدراسة، وهم على الترتيب الزمني الآتي:

1. أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، المولود عام467 هـ والشهير بتفسيره المسمى" تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.
2. عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، المولود عام 753هـ، والشهير بتفسيره المسمى "بتفسير القرآن العظيم"، والمشهور بتفسير ابن كثير.
3. سيد قطب إبراهيم حسن الشاذلي المولود عام 1324هـ والشهير بكتابه في تفسير القرآن الكريم المسمى "في ظلال القرآن الكريم"،

وعليه تحاول الأطروحة الإجابة عن بعض التساؤلات الثقافية، ومن أبرزها :

- كيف تجلت الثقافة السائدة في عصر يوسف في سورة يوسف من حيث العادات ومفردات الحياة الدينية والاجتماعية والجغرافية والحضارية؟
- كيف تعكس الجوانب الثقافية و اقع المجتمع المصري وبلاد الشام في المرحلة التاريخية إبان تولي سيدنا يوسف وزيرا لخزائن مصر؟
- كيف يمكن للأبعاد الثقافية أن تخفي خلفها آليات تشكل أنماط تفكير مستمرة، بل وواعية ومسيطرة على أفراد المجتمع؟

أما بالنسبة إلى الدراسات السابقة، فلم أقف على دراسات سابقة مباشرة عُنيت بهذا الموضوع - في حدود ما أعلم –، إلا أنّ هناك دراسات تناولت الموضوع تناولاً غير مباشر، لا سيما الدراسات الدينية، والأدبية، والبلاغية المرتبطة بسورة يوسف، غير أن الدراسات المستقلة التي

تناولت سورة يوسف من منظور المفسرين تناولا ثقافيا شموليا، تكاد تكون ضئيلة. ومنها على سبيل المثال :

1. **بحث بعنوان: (قصة يوسف في سورة يوسف دراسة تحليلية اجتماعية أدبية) للباحث محمد سعيد الأروان، تناول الباحث في هذه الدراسة قصة سيدنا يوسف – عليه السلام-، وحاول أن يضيء الجانب الاجتماعي فيها، فألقى الضوء على طبقات المجتمع في قصة سيدنا يوسف –عليه السلام-، وكشف عن الطبقة الاجتماعية لسيدنا يوسف، كذلك الوضع الاجتماعي والدور الاجتماعي لسيدنا يوسف؛ مما جعل دراستي تتقاطع وهذا الجانب من الدراسة، ولكنها لم تتناول الجوانب الثقافية الشمولية التي عنيت بها السورة، والتي حاول هذا البحث الكشف عنها محللا ومستأنسا بآراء بعض المفسرين للسورة الكريمة(1).**
2. **(لغة الحوارفي سورة يوسف دراسة تحليلية في ضوء علم اللغة الاجتماعي) للباحثين أحمد راغب أحمد، ومحمد بن هاشمي، تناول الباحثان في هذه الدراسة الدلالة الاجتماعية للحوار في سورة يوسف –عليه السلام- وذلك من خلال تتبع الدلالات الاجتماعية لكلام المتحاورين في السورة الكريمة، من حيث الأسلوب والمفردات والتراكيب، وهذا ما جعل دراستي تتقاطع مع هذا البحث، وهو تناول السورة من الناحية الاجتماعية، بيد أن البحث لم يحاول الكشف عن الجوانب الثقافية الأخرى التي تحويها السورة الكريمة؛مما يجعله يتباين مع هذا البحث؛ الذي يتناول الجوانب**

(1) الأروان. م.س. (2017) قصة يوسف في سورة يوسف دراسة تحليلية اجتماعية أدبية. كلية الآداب والعلوم الثقافية، جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية، جوكجاكرتا. إندونيسيا.

الثقافية الشمولية التي تضمنتها سورة يوسف وفق آراء عدد من المفسرين للسورة الكريمة.(2)

3. **مقالة أدبية بعنوان (بناء السرد القصصي في سورة يوسف) للدكتور كمال أحمد غنيم، تناولت بعض العناصر السردية لقصة يوسف –عليه السلام- مثل؛ المكان في القصة، وعالجه من المنظور الجمالي، والشخصيات التي تميزت باقترانها بالأحداث، كما تناول الأحداث وتطورها وعلاقتها بالشخصيات، فضلا عن عنصر الصراع الذي ظل ملازما لقصة يوسف، وكذلك اللغة القصصية من حيث اللغة الحوارية أو السردية، وفي النهاية تناول فكرة القصة حيث أشار إليها بقوله" ويمكن للمتلقي بعد استكمال تلقي النص أن يصل إلى المقدمة المنطقية التي انطلق منها، والفكرة الأساسية التي دار حولها، والمتمثلة في ويوسف وإخوته"(3).**

ومن ثَّم نستطيع القول إن هذه المقالة تناولت البنية السردية في سورة يوسف من المنظور الفني، بْيْدَ أنَّ هذه المعالجة تختلف عن معالجتنا، كونها لم تتطرق إلى الجوانب الثقافية، أو الثنائيات الضدية، أو الأبعاد الثقافية التأويلية والتعبيرية والمعرفية؛ أو غيرها من أسس المعالجات الثقافية التي نسير عليها في معالجتنا لهذا البحث.

4. **مقالة بعنوان: (مصر في القرآن الكريم والسنة النبوية – دراسة موضوعية)(4) للدكتور حسنين السعيد حسنين، تناولت جزءاً من تاريخ مصر في الحقبة التي عاش فيها سيدنا يوسف –عليه السلام-، وأشارت إشارات طفيفة إلى الواقع الحضاري**

---

(2) أحمد. ر.أ، هاشمي. م(2016). لغة الحوار في سورة يوسف دراسة تحليلية في ضوء علم اللغة الاجتماعي. مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد الخاص السنة السابعة.

(3) غنيم.أ.ل.(2011). بناء السرد القصصي في سورة يوسف، مجلة جامعة الأقصى، المجلد الخامس عشر، العدد الثاني.

(4) حسنين. ا. ح. (2014) مصر في القرآن الكريم والسنة النبوية، دراسة موضوعية، مجلة كلية الآداب، جامعة الزقازيق، العدد 70، ص: 21:60.

والاجتماعي للبيئة المصرية القديمة، وهذه المقالة تختلف عن معالجتنا، لكونها تتمركز حول ذكر مصر ووصفها، وذكر أحوال أهلها في القرآن الكريم، والسنة النبوية.

وقد اتخذت الأطروحة من الدرس الثقافي مدخلا لمقاربة المفسرين الثلاثة؛ الذين تناولوا سورة يوسف لمعرفة المرجعيات الدالة على قراءتهم الثقافية وعلى تفسيرهم طريقا لمعالجتها في سورة يوسف من منظور بعض المفسرين، لكونه يتوافق والمعالجة النقدية من الناحية الثقافية، من حيث تقديم التأويلات والتفسيرات والتبريرات من مختلف الزوايا، سواء كانت دينية، أو اجتماعية، أو حضارية، أو جغرافية، أو غيرها، مما يعين في الكشف عن الجوانب الثقافية في سورة يوسف-عليه السلام -.

وقد حاولت الدراسة اختيار الجوانب الثقافية التي تعالجها بدقة؛ كي تتمكن من تحقيق الأهداف التي تصبو إليها الدراسة، والوقوف على التفسيرات المناسبة والتأويلات الملائمة، لما يواجهنا من قضايا في سورة يوسف.

ولعل من أهم مميزات المعالجة من المنظور الثقافيّ أنها تعنى بدراسة النصوص من شتى الجوانب والأبعاد.

ومن ثم نستطيع القول إنَّ المقاربة الثقافية، مقاربة متسعة الجوانب والأركان، نستطيع من خلالها أن ندرس الكثير من الموضوعات، التي يرغب الدارس في دراستها، وهذا ما دفعني لاختيار هذه المقاربة التي من خلالها سأحاول جاهداً أن أبين وأوضح آليات هذه المقاربة، في سورة يوسف من منظور المفسرين، و إبراز الخطاب الثقافي النوعي فيها.

وكأي دراسة علمية تتعلق بالدرس الثقافي، فلقد اعترضت مسار هذه الدراسة مجموعة من الصعوبات، منها ما يتعلق بقلة المصادر والمراجع، ولا سيما التي تخص الدراسات الثقافية المتعلقة بالقرآن الكريم، ومنها ما يخص المنهج نفسه، وهو عدم وجود آليات منهجية واضحة ودقيقة ترصد الجوانب الثقافية في النصوص، لا سيما النصوص المقدسة، وكذلك من

الصعوبات التي اعترضت هذه الدراسة ندرة الدراسات السابقة المعالجة للنصوص المقدسة من الناحية الثقافية.

وآخيرا لابد من الاعتراف بالنقص الذي يعتري العمل الإنساني كله، فهذه الدراسة شأنها شأن غيرها من الدراسات التي تسعى إلى الاتقان، ولقد بذلت في سبيل ذلك قصارى جهدي، فإن كنت قد بلغت الحد المقبول فلله الحمد والمنة، وإن نقصت عن ذلك المقدار فلعله يكون خدمة لأعمال قادمة إن شاء الله.

وقد قُسّمت الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة:

المقدمة، وتتضمن مشكلة الدراسة، وأسباب اختيارها، وأهدافها، وأسئلتها/ فرضياتها، والدراسات السّابقة، ومنهجها، وخطتها.

التمهيد: وقد تضمن مدخلا حول التعريفات المصطلحية المركزية، حاولت الدراسة من خلال التمهيد الكشف عن مصطلحات الدراسة الرئيسة كالتجليات الثقافية، ومنظور المفسرين.

الفصل الأول: تناول هذا الفصل مفهوم التجليات الثقافية، التي ظهرت في حركة الفتوح الإسلامية، والوحي الديني إلى غيرها من المفاهيم، كما تطرق إلى مقومات التجليات الثقافية، فتناول العادات الإنسانية، والألفاظ الدالة على الثقافة الدينية، والحياة الاجتماعية والثقافية.

الفصل الثاني: تناول بشيء من التفصيل الأبعاد الثقافية السياقية في سورة يوسف، فكشف عن البعد الديني والاجتماعي والجغرافي والحضاري في السورة.

الفصل الثالث: كشف الفصل عن الخصائص النوعية النسقية في السورة فبحث في الجوانب الثقافيةو التعبيرية والمعرفية، وتناول ثنائية التضاد.

التمهيد: التعريف بمصطلحات الدراسة

المبحث الأول: التجليات الثقافية:

التجليات الثقافية مركب إضافي، ويتّضح مفهوم هذا المصطلح بالوقوف على معنى هذا المركب الإنشائي بشقيه: (التجليات) و(الثقافية) فيما يأتي:

التجليات جمع تجلٍّ، من تجلَّى يتجلى تجليًا أو تجلية واسم الفاعل متجلٍّ واسم المفعول متجلًّى[5]، وأجلَيْت عنه الهم إذا فرَّجت عنه، و انجلت عنه الهمومُ، كما تنجلَّى الظُّلْمة، ويقال: أخبرني عن جلية الأمر، أي حقيقته[6].

أما الثقافية فهي: مصدر صناعي، بياء النسبة إلى الثقافة، والثقافة مفرد ثَقافات، وأصلها ثلاثي من ثقُفَ يَثقُف، ثَقافةً، فهو ثَقِفٌ، ثقُف الشَّخصُ: صار حاذقًا فطنًا.

ويقال: انكبَّ على المطالعة حتى ثقُف.

أو الثقافة من ثقِفَ يَثقَف، ثَقَفًا، فهو ثَقِف، والمفعول مَثْقوف للمتعدِّي، يقال: ثقِف الشَّخصُ: صار حاذقًا فَطِنًا ثَقِف العامل. وثقِف الشَّيءَ: ظفِر به أو وجده وتمكّن منه، قال تعالى: {وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ}[البقرة: 191]، وثقِف الحديثَ: حذَقه وفطِنه، فهِمه بسرعة "ثقِف العلمَ الصِّناعةَ"[7]، ومنه قوله: {أَيْنَ مَا ثُقِفُوا}[آل عمران: 112] بمعنى: أينما وجدوا[8].

---

(5) ينظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٨٧م، (1/ 495).

(6) ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، سنة: ٢٠٠١م (11/ 128).

(7) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد، (1/ 318).

(8) تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، محمد علي طه الدرة، الناشر:: دار ابن كثير، دمشق، ط/1، سنة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، (2/ 207).

وللثقافة في الاصطلاح الفلسفي معنيان، معنى خاص وهو (تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية)، ومنها: تثقيف العقل، وتثقيف البدن، ومنها الثقافة الرياضية والثقافة الأدبية والفلسفية، ومعنىً عام وهو (ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوقٍ وحسٍّ انتقاديّ وحكمٍ صحيحٍ). أو هي: (التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات)؛ لذا قيل: العلم شرط ضروري في الثقافة لكنه ليس شرطا كافيا[9].

وقد جرى العرف أن الثقافة تقتصر مشكلتها في الذهنية العامة على قضية الأفكار، والحق أن هذه المشكلة جانب من جوانبها؛ فالثقافة تضم في مفهومها الأفكار وغيرها، فهي تضم أشياء أعم من ذلك تخص أسلوب الحياة في مجتمع معين من ناحية، كما تخص السلوك الاجتماعي الذي يطبع تصرفات الفرد في ذلك المجتمع من ناحية أخرى؛ لذا عرفها مالك بن نبي، فقال: (إن الثقافة هي التركيب العام لتراكيب جزئية أربعة هي: الأخلاق والجمال والمنطق العملي والصناعة)[10]، لذا قيل: (أول صورة تبدت فيها الثقافة هي الزراعة، إذ الإنسان لا يجد لتمدنه فراغًا ومبررًا إلا إذا استقر في مكان يفلح تربته ويخزن فيه الزاد)[11]، وبهذا ندرك أن الثقافة قرينة الحضارة بجميع صورها ومراحلها .

وقال مالك بن نبي في محل آخر: (إن الثقافة هي المحيط الذي يصوغ كيان الفرد، كما أنها مجموع من القواعد الأخلاقية والجمالية.. إلخ)[12]؛ وذلك لأن جميع العلاقات السائدة بين

---

(9) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار مكتبة المدرسة، بيروت، سنة: 1982م (1/ص 378).

(10) مشكلة الثقافة، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت ١٣٩٣هـ)، المحقق: إشراف ندوة مالك بن نبي، الناشر: دار الفكر، دمشق سورية، ط/٤، سنة: ١٩٨٤م، (ص67).

(11) قصة الحضارة، ويليام جيمس ديورَانت (ت ١٩٨١ م) ترجمة: د. زكي نجيب محمود، وآخرون، الناشر: دار الجيل، بيروت، بتكليف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، سنة: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (1/ 5).

(12) ميلاد مجتمع، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت ١٣٩٣هـ)، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، الناشر: دار الفكر، الجزائر، دار الفكر دمشق، ط/3، سنة: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، (ص30).

الناس تعد علاقات ثقافية، بمعنى أنها خاضعة لأصول ثقافةٍ معينةٍ، على ما ذهبنا إليه في دراسة سابقة.

والثقافة عند التربويين هي: (الإطار الأساسي والوسط الذي تنمو فيه الشخصية وتترعرع، فهي التي تؤثر في أفكاره ومعتقداته ومعلوماته ومهاراته، وخبراته ودوافعه، وطرق تعبيره عن انفعالاته ورغباته، كما تحدد له القيم والمعايير التي يسترشد بها وتفرض عليه التقاليد التي يتمسك بها)[13]،

إذن يمكن تعريف التجليات الثقافية كمركب إضافي بأنها ظواهر الحياة والأحياء والطبيعة والأشياء البادية للإنسان العاقل الحاذق في تفاعل تجاوب معها؛ لتكون مكونًا لشخصه، وعقله، ونفسه ليعلم كيفية التهيئة مع الواقع.

فالظواهر ،مرادف التجليات، وما تعلق بالظواهر من المضافات، ما هي إلا مفرزات الثقافة الإنسانية، ولاشك في أنها ليست منعزلة عن نور الوحي؛ لأن وحي الدين مكون رئيس في الذهنية الإنسانية، فلا يخلو عن حاجتها إليه، وتطلعها إلى مزيد منه.

---

(13) الثقافة والشخصية، بحث في علم الاجتماع الثقافي، د. سامية الساعاتي، الناشر: دار النهضة العربية، بيروت، ط/2، سنة: 1983م (ص 223).

المبحث الثاني: منظور المفسّرين

منظور المفسرين مركب إضافي؛ كلمة منظور اسم مفعول من نظر ينظر، ويرجع معنى ذلك إلى تأمُّل الشيء ومعاينته، يقال: نظرت إلى الشيء أنظر إليه، إذا عاينته[14].

وكلمة المفسرين جمع مفسّر، وهي اسم فاعل من فسَّر يفسر تفسيرًا، ويقصد به البيان والإيضاح، ومنه الفَسْر والتَفْسِرة: نظرة الطبيب إلى الماء وحكمه فيه[15].

والفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، واستفسرته كذا أي سألته أن يفسره لي[16].

والمفسر هو العالم بالتفسير، وللتفسير عدة تعريفات منها:

1- توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالةً ظاهرة[17]. وقيل: هو: علمٌ يُعرف به فهم كتاب الله المنَزَّل على نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم-، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمه[18]. كما قيل: هو: علمٌ يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطَّاقة البشرية[19].

---

(14) ينظر: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م (5/ 444).

(15) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (4/ 504)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م (2/ 781).

(16) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ (5/ 55).

(17) التعريفات، الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (المتوفى: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ-1983م (ص: 63).

(18) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، (1/ 13).

(19) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم، الزرقاني (المتوفى: 1367هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة، ب ت (2/ 133).

وهذه التعريفات متقاربة في اللفظ والمعنى، إلا أن التعريف الثالث فيه تقييد لذلك بقدر الطاقة البشرية؛ حيث إن المفسِّر يبذل في التفسير جهده في الرو اية والدراية بغير جزم قاطع بأن هذا هو مراد الله تعالى من كلامه، و إنما بحسب وسعه وجهده.

وبناء على ذلك نستطيع أن نقول أن المركب الإضافي (منظور المفسرين) هو: رؤى متنوعة بتنوع أفراد المفسرين بين دقة وعمق أو سطحية ووضوح، أو بين مستدل دلالة نصية ظاهرة، أو مستدل دلالة إشارية بالتلميح.

وهو كذلك: (رؤى متنوعة بتنوع اتجاهات المفسّرين العلمية، ومناهجهم التفسيرية)؛ فقد تنوعت مناهج المفسّرين بصورة عامة بين مفسر بالنقل والأثر، وبين مفسر آخر بالرأي والاجتهاد، كما ظهر المنهج العقلي الاستدلالي، والمنهج النحوي الدلالي، والمنهج التاريخي الحضاري، وغيرها من المناهج التفسيرية التي تتنوع وفق أهل التفسير، وبيئاتهم وتحصيلهم والمكون العلمي لكل مفسر من أهل التفسير على مدى قرون الأمة المتطاولة.

إذًا يطلق مصطلح (منظور المفسرين)، ويراد به: المعنى الموقوف عليه والمتوصل إليه بناء على الرؤية الاجتهادية لكل مفسر من المفسرين، أو يراد به: الرؤية لدى أهل التفسير في كل عصر من العصور.

الفصل الأول: مفهوم التجليات الثقافية ومقوماتها

المبحث الأول: مفهوم التجليات الثقافية

المفهوم على وزن مفعول من الفهم (فَهَمَ) الفاء والهاء والميم: عِلْمُ الشَّيْءِ، فَهِمَ يَفْهَمُ فَهْمًا[20]، فاسم الفاعل (فاهم)، والمفعول (مفهوم) من الفعل ثلاثي فهم يفهم فهمًا، ويعرف الفهم بأنه (هو "إصابة الحق" ويدل عليه قوله تعالى: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}[الأنبياء: 79]) [21]، وعليه فهو معادل الاجتهاد لأهل الفقه والاجتهاد وهو نسبي يصيب ويخطئ، والفهم كذلك (هو ما يحصّله العقل، ويحيط به)[22]، وعليه فيكون الفهم معادلا للفكر والنظر لأهل العلم بصفة أكثر اتساعًا.

وفيما يأتي بيان مفهوم تجليات الثقافة السائدة في عصر يوسف، وذلك وفق تفصيل رؤى أهل التفسير:

1. التجليات الثقافية تأثيرًا وتأثرًا:

مما لاشك فيه أن (الإنسان) هو العاقل المعنِيّ بخطابات الرسل فيما تنزل عليها من وحي الكتاب، وهو المخاطب بالتكليف، وهو كذلك العنصر الذي يقف على التجليات الثقافية من خلال ما يكون من وحي، وسبق تعريف التجليات الثقافية بأنها ظواهر الحياة والأحياء والطبيعة والأشياء البادية للإنسان العاقل الحاذق في تفاعل تجاوب معها؛ لتكون مكونًا لشخصه، وعقله ونفسه؛ ليعلم كيفية التهيئة مع الو اقع.

---

(20) مقاييس اللغة، (4/ 457)، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي أبو عبدالله (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، والدار النموذجية، بيروت صيدا، ط/5، سنة: ١٩٩٩م (ص8).

(21) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، الناشر: مطبعة السعادة، مصر، (دون: ط، ت)، (16/ 76).

(22) شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي الصالحي الدمشقي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، ط/10، سنة: ١٩٩٧م (1/ 84).

[1-1] حركة الفتوح الإسلامية آلية لثقافة الوحي الديني:

مع بداية حركة الفتوح الإسلامية التي بدأت في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم-، ثم في عهد الخلافة الراشدة بداية بعهد الصديق[23]، ثم تواصلت في عهد الدولة الأموية كذلك في القرنين الأول والثاني من الهجرة والممتد أثرها مشتملا الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ظهرت حوارات ثقافية، و انتقادات بغرض فهم الإسلام بوصفه دين الفاتحين لِما طرأ من فكر ثقافي جديد اطلع عليه المسلمون من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ مما أدى إلى مناظرات ومجادلات وردود على الشبهات وإجاباتٍ عن التساؤلات؛ مما أفرز علومًا جديدة على ساحة الفكر الإسلامي؛ لذا فقد أرجع العلماء نشأة التفكير الفلسفي بصفة عامة، ونشأة علم الكلام خاصة، إلى هذا السبب من دخول أمم كانت لها أعرافها وأديانها السابقة في دين الإسلام.

كما دخل أهل البلاد المفتوحة الأصليون في الإسلام؛ تأثرًا بأخلاق الفاتحين المسلمين ففي حضارة العرب: إنَّ (للفتوح العربية طابعاً خاصاً لا تجد مثله لدى الفاتحين الذين جاءوا بعد العرب، وبيان ذلك أن البرابرة الذين استولوا على العالم الروماني والترك وغيرهم، وإن استطاعوا أن يقيموا دولًا عظيمة لم يؤسسوا حضارة، وكانت غاية جهودهم أن يستفيدوا بمشقة من حضارة الأمم التي قهروها، وعكس ذلك أمر العرب الذين أنشأوا بسرعة حضارة جديدة كثيرة الاختلاف عن الحضارات التي ظهرت قبلها، والذين تمكنوا من اجتذاب أمم كثيرة إلى دينهم ولغتهم فضلاً عن حضارتهم الجديدة)[24]، كما أن (الإسلام أبسط الأديان كلها وأوضحها، وأساسه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)[25]؛ مما أتاح للمسلمين الجدد

---

(23) ينظر: تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، د. محمد سهيل طقوش، الناشر: دار النفائس، ط/1، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، (ص131) وبعدها.

(24) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، الناشر: مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة القاهرة، مصر، سنة: ٢٠١٢م، (ص144- 145).

(25) قصة الحضارة، ويليام ديورانت، (13/ 116)، مرجع سابق.

عقد المقارنات والموازنات بين ثقافاتهم القديمة والثقافة الجديدة المتمثلة في (الوحي الديني) الو افد عليهم مع المسلمين الفاتحين، فقارنوا بينه وبين ما كانوا عليه من ثقافات قديمة، حتى دخل أناس من البلاد والبيئات الجديدة في الإسلام بقناعة تامة وإرادة حرة، ويرتبط ذلك بشؤون الفكرِ، وألوان الثقافة، وذاك أمر ما نعلم أن أحدًا من الباحثين قد شكَّك فيه، أو حتى غض الطرف عنه، بل أكثر الباحثين ينظرون إليهم بعين الاحترام والاعتبار.

فلما استقر الإسلام في البلاد المفتوحة كان في خز ائن كتب الخلفاء والحكام؛ مما كان يعد مكملا لمظاهر الملك والسلطان، فضلا عما كان يمتلكه علماء الإسلام والأدباء من مؤلفات يتعذر استقصاؤها، وكل ذلك برهان واضح على بلوغ الازدهار العلمي في عصر الثعلبي أوُجه في شتى ميادين الثقافة والعلوم.

[1- 2] الوحي الديني ثقافة ناقدة:

ما انتهى عمر النبي - صلى الله عليه وسلم- في الحياة إلا وقد اكتمل (الوحي الديني)[26]، للمسلمين متصورًا في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية محتويًا على براهين عقدية قائمة على أن الله إله خالق هو رب العالمين مستحق للعبادة، وأن الإنسان عبد مخلوق كرمه الله على العالمين، ومحتويا تفسيرات تشريعية لعلاقة الإنسان بمن حوله من الناس، ومبادئ قيمية و اقعية وتصوراً ر اقياً لعلاقة الإنسان بالحياة والأحياء.

ولاشك في أن تلك البراهين العقدية، والتفسيرات التشريعية، والمبادئ القيمية تعدُّ جميعها حالة من النقد الثقافي لما كان عليه أهل الجاهلية، وتمثل نقدا للعرف والتقاليد، وذلك وفق ما في التجليات الثقافية التي تقوم على (النقد الثقافي) الذي بدأ من وجهة نظري في بو اكير الأمة في

(26) الوحي الديني تمثل في القرآن الكريم المجموع بين لوحين في السنة الأولى من وفاة النبي في عهد الصديق أبي بكر، أول خليفة راشد، كما يتمثل الوحي الديني في السنة النبوية التي جمعها ابن عمرو في الصحيفة وجمعها الإمام مالك في الموطأ وتوافر وتواتر جمع السنة. (الباحث)

سنينها الأولى ومعهم ثقافة جديدة تمثلت في (الوحي الديني)، فكان الوحي الديني الجديد، يمثل الرؤية والتصور النظري، كما يمثل التجاوب العملي والتطبيقي بتطبيق العبادات العملية، والتعامل مع الناس وفق عقيدة التوحيد؛ بغية تحقيق الرؤية الإسلامية في علاقة المسلم بربه.

2. الأبعاد الثقافية للقصة القرآنية:

إنَّ الأبعاد الثقافية في ضوء (القصة القرآنية) تتضح جلية في بعض المفردات الدالة والتي تحمل وصفًا واضحًا في الدلالة على تلك الأبعاد الثقافية المختلفة، وفي هذا الجزء من الدراسة نقف على بعض المفردات التي تدل على هذه الأبعاد من منظور المفسرين.

[2- 1] دلالة (أخاهم) في القصة القرآنية من منظور المفسرين:

كلمة (أَخَاهُمْ) على سبيل المثال، تكررت في قصص الأنبياء في قوله: {وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا}[الأعراف:65، وهود:50]، وقوله: {وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا}[الأعراف: 73، وهود: 61] وقوله: {وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا}[الأعراف:85، وهود:84، والعنكبوت: 36]، لذلك قيل: (وقوله عز وجل: (أَخَاهُمْ) تحتمل الإخوة وجوهًا أربعة: إخوة النسب، وإخوة الجوهر والشكل على ما يقال: هذا أخو هذا إذا كان من جوهره وشكله، وإخوة المودة والخلة، وإخوة الدِّين، ثم يحتمل أن يكون ما ذكر من إخوة صالح كان أخوهم في النسب، أو في الجوهر على ما ذكرنا في هود، ولا يحتمل أن يكون في المودة والدِّين، وأما إخوة النسب فإنه يحتمل لما ذكرنا أن بني آدم كلهم إخوة، وإن بعدوا؛ لأنهم كلهم من أولاد آدم)[27]. فتدل على أمور أن كل نبي منهم هو لقومِه خاصة، وأن عادًا هم قوم النبي هود –عليه السلام-، وأن ثمود قوم النبي صالح –عليه السلام-، وأن مدين قوم النبي شعيب –عليه السلام-، ويجمعها نسبة إخوة القوم للنبي.

---

(27) تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م (4/ 479).

تو افق أهل التفسير على أن الإخوة في هذه الآيات الكريمة، ونظائرها بمواضعها منتفاة عن إخوة الدين، فذهبوا إلى أنها إخوة النسب أو القرابة، فقال السمعاني: (أي: في النسب، لا في الدين)[28]، في المحرر الوجيز (وهذه الإخوة في القرابة)[29]. وقال كذلك: (فلا تحتمل إخوة الأنبياء أُولَئِكَ إخوة الدِّين والمودة، لكن تحتمل إخوة الجوهر والنسب)[30]. وثمة دلالات أخرى وهي:

- **أولًا: روح القبيلة التي كانت تقوى على أية آصرة فهو إخوة القبيلة.**
- **ثانيًا: كان تأثير أعراف القبيلة وتقاليدها قويًا في القوم، فذكَّرَهم الله تعالى بوصف الإخوة ليدركوا أن مصالحهم واحدة للقبيلة .**
- **ثالثًا: ثمة بعد آخر هو المشاكلة والمشابهة للقوم في الصفات الظاهرية والمؤثرات الور اثية التي توارثوها عن الأجداد الأولين.**

[2- 2] دلالة (يفقهون) في القصة القرآنية من منظور المفسرين:

إن ما ذكر من وصف قوم كانوا على عهد ذي القرنين في قوله: {وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا}[الكهف: 93]، دل على أنهم معه لا عليه، وأنهم قوم لا حول ولا قوة ولا طغيان، وأن الله تعالى قد هيَّأ لهم ذا القرنين الممكَّن الآخذ بأسباب الحياة ما يحفظ بها عباد الله تعالى. قوله (يَفْقَهُونَ قَوْلًا) قرأ عامة قراء أهل المدينة والبصرة وبعض أهل الكوفة (يَفْقَهُونَ) بفتح القاف والياء، من فقه الرجل يفقه فقها[31]. وقرأ ذلك عامة قراء أهل الكوفة (يُفْقِهُونَ قَوْلًا) بضم الياء

---

(28) تفسير القرآن، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد أبوالمظفر المروزى السمعاني التميمي الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض، السعودية، ط/1، سنة: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (2/ 197).

(29) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي أبو محمد (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ١٤٢٢هـ، (2/ 426) .

(30) تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، (4/ 491).

(31) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (يَفْقَهُونَ قَوْلًا) بفتح الياء. وقرأ حمزة والكسائى (يُفقِهُونَ) بضم الياء. ينظر: كتاب السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس أبو بكر بن مجاهد التميمي البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، المحقق: د. شوقي=

وكسر القاف: من أفقهت فلانا كذا أفقهه إفقاها: إذا فهمته ذلك. فعلى القراءة الأولى وفي جامع البيان: ("قوما لا يكادون يفقهون قول قائل سوى كلامهم"، ثم قال: "وجائز أن يكونوا مع كونهم كذلك كانوا لا يكادون أن يُفْقِهُوا غيرَهم لعِلِلٍ: إما بألسنتِهم، وإما بمنطقِهم، فتكون القراءة بذلك أيضًا صوابًا)[32]. فعلى كلتا القراءتين فإن لغة الحوار والتواصل بينهم وبين غيرهم منقطعة؛ فعلى الأولى لا يفهمون لغة غير لغتهم فيحتاجون إلى مترجم للتفاهم، وربما كانت إشارة قرآنية إلى أول تواصل بين الناس من خلال ترجمان أو مترجم، وعلى الثانية لديهم ضعف في المدارك فلا يقدرون على التعبير عن حوائجهم فتكون إشارة قرآنية إلى من لا يقدر على الإبانة والإفهام عما بنفسه.

[2- 3]من الأبعاد الثقافية (دلالة المقارنة) من منظور المفسرين:

إذا قارنَّا وصف قوم عاد وثمود ومدين بالإخوة لهود وصالح وشعيب بما ورد في قصة العبد الصالح ذي القرنين {وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا * إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا}[الكهف: 83-84]، وعرَّى القوم الذين لاقاهم ذو القرنين من أي وصف فقال {وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا}[الكهف: 86] فنلاحظ ما يلي:

- أولًا: أن ذا القرنين مكَّن الله له في الأرض، وأنه اتخذ من أسبابِ الحياةِ الدنيَا، وأن له أعمالًا صالحةً مشكورة مشهورة، وأنه سخَّر قدراته لخدمةِ الناسِ.
- ثانيًا: أن الله لَم يذكرْ لذي القرنين نبوة ولا وحي، فليس نبيًّا.

ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر، ط/2، سنة: ١٤٠٠هـ، (ص399)، ومعاني القراءات للأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، ط/1، سنة: ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، (2/ 123).

(32) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط/1، سنة: ١٤٢٢هـ، (15/ 387- 388) باختصار.

- **ثالثًا: ليس لذي القرنين قومًا معينين و إنما قوما قابلهم قدرًا فأورد الله ذكرهم لما فيهم من عبرة لأهل الملك.**

[2- 4] (الصناعة الثقيلة) في القصة القرآنية من منظور المفسرين:

إنه في مقاربة للأبعاد الثقافية من منظور المفسرين لقوله تعالى: {تَجْعَلَ بَيْنَنا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا * قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا * آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا * فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا * قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا}[الكهف: 94- 98] تبين الآيات بعدًا حضاريا فيما صنعه ذو القرنين من (صناعة ثقيلة) حيث يتبين من الآيات مايأتي:

أولًا: عرضوا عليه أن يبني لهم (سَدًّا) فأراد أن يجعل (رَدْمًا) والرّدم أشدّ الحجاب، وهو أكبر من السدّ[33]، الردم: هو(وضع الشيء على الشيء من حجارة، أوتراب، أونحوه حتى يقوم من ذلك حجاب منيع)[34]، فدلالة الردم أعم من دلالة السد. وقيل: (الردم هو السد، يقال: ردمت الباب أي سددته وردمت الثوب رقعته؛ لأنه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد من قولهم: ثوب مردوم أي: وضعت عليه رقاعٌ)[35]. ولاشك في أن إنشاء الردم مظهر حضري يدل على أن ذا القرنين تجاوب مع الطبيعة في بناء ما ينفع الناس دهورًا متتالية، ثم يستديم معهم أجيالًا متعاقبة حتى يكون شاهدًا على الحضارة والعمران في عصره.

---

(33) كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، للحداد اليمني (ت ٨٠٠هـ)، المحقق: هشام بن عبد الكريم البدراني الموصلي، الناشر: دار الكتاب الثقافي، الأردن، ط/1، سنة: ٢٠٠٨م (193/4).

(34) تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، محمد علي طه الدرة، الناشر:: دار ابن كثير، دمشق، ط/1، سنة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م (5/ 540).

(35) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني أبوحفص (ت ٧٧٥هـ)، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٩٨م، (12/ 565).

ثانيًا: قوله (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ) هم الرجال الفَعَلة والصناع وعبر عنهم بكلمة (قوة)؛ لأنهم القوة البشرية، وهي أهم عنصر في بناء الحضارة، وأهم عناصر العمل والإنتاج، وهم العنصر العاقل دون بقية عناصر الإنتاج، وهم العنصر المدبر والمتجاوب مع بقية عناصر الإنتاج ولولاهم ما كان؛ لذا كانوا هم أصل العمل، وإلى اليوم لا يزال الإنسان عاملا أصيلا في العمل والإنتاج، وبعد الثورة التقنية[36]، والطفرة الإلكترونية ظهر العقل الإلكتروني والإنسان الآلي فهل الطفرة الحضارية ستستبدل العقل البشري والإنسان البشري بهما؛ لتتغير سنة الله في خلقه، وفي ذلك نظر لمخالفته لتفضيل الإنسان على كافة الخلق؛ ولأن القرآن أمر الإنسان بالعمل فقال: {وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ}[التوبة: 105]، وقال: {إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا} (الكهف: 30).

ثالثًا: معلوم أن ذا القرنين بين أدوات إنتاج ما يريد من الردم إسالة (زُبَرَ الْحَدِيدِ) عن طريق نفخ النار الشديدة عليه، ويرتفع به حتى يبلغ بين (الصَّدَفَيْنِ)، وهما الجبلان ثم إفراغ (قطرا) وهو النحاس المذاب؛ ليكون الردم مكونا من الحديد المسال والنحاس المذاب يفرغ كلاهما بين الصدفين؛ ليصير ردما مانعا يحول دون بلوغ من خلفه من الجهة الأولى فلا يصلون للجهة الأخرى.

رابعًا: قوله (فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا) (اسْطَاعُوا) العرب حذفوا التاء إذا جامعت الطاء؛ لأن مخرجهما واحد وهي بمعنى (اسْتَطَاعُوا) فلم يستطيعوا يعتلوه من أعلاه، ولم يستطيعوا من أن ينقبوه من أسفله[37]، وهذا يدل على متانة الردم، وقوته وهو ما

---

(36) الثورة التقنية: هي إحدى آليات العولمة التقنية وهي الوسائل التقنية التي تعتبر ثمرة المعرفة العلمية، ونتاجًا للثورة التقنية الضخمة التي يشهدها العالم وهي مفرز حضاري غربي. ينظر مقال (العولمة مقاومة واستثمار) د. إبراهيم بن ناصر الناصر، بمجلة البيان، في رجب 1422هـ/ أكتوبر- 2001م (السنة: 16) العدد (167) (ص117).

(37) ينظر: معاني القرآن، الأخفش الأوسط أبوالحسن المجاشعي البلخي البصري، (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/1، سنة: ١٩٩٠م، (2/ 433)، وجامع البيان، للإمام الطبري، (15/ 410) وتأويلات أهل السنة، الماتريدي، (7/ 209).

صنعه ذو القرنين ليكون معبرًا عن حضارة زمانه، وقوله (هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ) يدل على إيمان ذي القرنين بالله رب العالمين.

خامسًا: إن قول بعض المفسرين بأن ذا القرنين هو الإسكندر الأكبر المقدوني خطأ لا يتو افق مع قصته في القرآن لأسباب هي:

- للقول بوثنية الإسكندر بينما ذو القرنين مؤمن بالله تعالى.
- اعتباره ما صنع رحمة من الله فأسند عمله إلى الله تعالى.
- مؤمن بالآخرة؛ لأن الله قادر أن يفنيه إذا جاء وعد الله في الآخرة جعله دكًّا هدمًا و إفناءً.
- ورأى بعض المفسرين أن قول ذي القرنين: (قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ) يعني: (ما جعلني مكينًا من المالِ الكثيرِ، واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي إليه، وهو كما قال سليمان عليه السلام: (فَمَا أَتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا أَتَاكُمْ)[38].

فقول ذي القرنين: (مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي) ليردَّ على طلب القوم أن يجعلوا له (خَرْجًا) أي: مالًا، نظير رد نبي الله سليمان لَمّا عرضت بلقيس وقومها على سليمان هديتهم النفيسة، فقال لهم: {فَمَا أَتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا أَتَاكُمْ}[النمل: 36] وهو يدل على إيمانه وتحدثه بأنعم الله تعالى.

(38) التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي خطيب الري أبوعبدالله (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/3، سنة: ١٤٢٠هـ، (21/ 499) .

- **رأى رد بعض المفسرين ذلك الخلط، فقال الطيبي: (جعل إسكندر ذا القرنين إشكالًا قويًّا، وهو أنه كان تلميذًا لأرسطاطاليس[39])[40]، وحق له ذلك.**

[2- 5] (حضارة صناعية زراعية) من منظور المفسرين:

إنه في مقاربة للأبعاد الثقافية من منظور المفسرين لقوله تعالى: {يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آَلَ داوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ}[سبأ: 13] تبين الآيات بعدًا حضاريًّا فيما صنع لسليمان –عليه السلام- من (صناعة دقيقة) حيث يتبين من الآيات ما يلي:

أولًا: (مَحَارِيبَ) هي جمع محراب،، فإن المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولًا من اسم الآلة وإن جوَّزه بعضهم،، ويطلق على المكان المعروف الذي يقف بحذائه الإمام، وهو مما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الأول،، ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله،، وقيل: ما يصعد إليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد: هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبني على أن المحراب اسم لحجرة في المسجد يعبد الله تعالى فيها، أو لموقف الإمام[41]. فالمحاريب نوع زينة تزخرف بها جعة القبلة من المساجد، ومحل وقوف الإمام

---

(39) المعلم الأول أرسطاطاليس ويقال أرسطو طاليس بن نيقوماخس الهجراسي الفيثاغوري، فيلسوف الروم، توفي سنة (5293ق.م) من الهبوط في ابتداء ملك بطلميوس بن لاغوس وعمره سبع وستون أو ثمان وستون. ومعنى أرسطو الفضيلة وطاليس التام فالمعنى تام الفضيلة. وقيل: قاهر الخصم. وقد يرخَّم فيقال أرسطو، وكان أصله من بلد اسمه أسطاشيرا وكان أبوه طبيبًا لأبي الإسكندر من أولاد راسقلينوس. ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، (ت 1067ه) المحقق: محمود عبدالقادر الأرناؤوط، إشراف: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، فهرسة: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، سنة: 2010م (280/1).

(40) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الحسين بن عبدالله الطيبي (ت 743ه) تقديم: إياد محمد الغوج، دراسة: د. جميل بني عطا، إشراف: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط/1، سنة: 2013م، (9/ 537)، والقرآن ونقض مطاعن الرهبان، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، الناشر: دار القلم، دمشق، ط/1، سنة: 2007م (1/ 170).

(41) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت 1270ه)، المحقق: علي عبدالباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: 1415ه (11/ 293) .

مما يدل على جواز ذلك في شريعة موسى –عليه السلام- وورد تزيين القرآن بأصواتنا، ونهى عن التكلف في تزيين المساجد.

ثانيًا التَّمَاثِيلَ: (جمع تمثال وهو كل شيء مثلته بشيء، أى: صورته بصورته سواء كان حيوانا أو غيره)[42]، وكان ذلك في شريعته جائزًا، وهو ما تسلسل بعد ذلك إلى أن تغيروا وبدلوا وأصبحوا يعبدون هذه التماثيل، فجاء الإسلام الخاتم المهيمن فحرّم هذا، ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المصورين، ففي حديث السيدة عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ: لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ. لَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ، أَوْ خُشِيَ، أَنَّ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا» [43]، فكانوا إذا مات فيهم رجل صالح بنوا مسجدًا على قبره، ثم صوروا فيه من التصاوير فجعلوا في كنائسهم التماثيل والصور.

ثالثًا: الجفان (أي: وقصاع في الكبر كالحياض التي حول الآبار يجبى إليها الماء)[44]، فالجِفانٍ: جمع جَفْنة، وهي القصعة الكبيرة، ويراد منها: إناء للأكل كبير كَالْجَوابِ: جمع جابية: وهي الحفرة الكبيرة يجيء إليها الماء، أى: يجتمع فيها[45]، وهي تدل على أن الشياطين التي قيدها سليمان كانوا يصنعون له الغرائب والعجائب من المصنوعات المستخدمة في ضرورات من الجفان المستخدمة في حفظ الأطعمة، وفي كماليات من التماثيل للزينة، وهي صور مجسم لها ظل، ويبدو أنها لم تكن محرمة عندهم.

---

(42) التفسير الواضح، محمد محمود الحجازي، الناشر: دار الجيل الجديد، بيروت، ط/10، سنة: ١٤١٣هـ (3/ 130).

(43) أخرجه البخاري في صحيحه (2/ 102) رقم: «1390» كتاب الجنائز باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما واللفظ له، ومسلم في صحيحه (1/ 376) رقم: «529» كتاب المساجد مواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد.

(44) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط/5، سنة: ١٤٢٤هـ، (308/4)، والتفسير الواضح، محمد محمود حجازي، (3/ 130).

(45) ينظر: التفسير الواضح، محمد حجازي، (3/ 130) وأيسر التفاسير، للجزائري، (308/4).

رابعًا: (وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ) أي: قدور كبار على الأثافي لكبرها لا تحول، وراسِياتٍ المراد أنها ثابتات لا تتحرك لعظمها، وبعدما دل خطاب القرآن عما يتم لسليمان من المحاريب والتماثيل وغير ذلك من مظاهر الحضارة بصناعة الضرورات والكماليات كذلك نجد أن القرآن قد عقّب ما يعمله الجن: بقوله (اعْمَلُوا آَلَ داوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ)، (إشارة إلى أن الإنسان لا يستغرق في الدنيا ولا يلتفت إلى زخارفها، وأنه يجب أن يعمل صالحًا "اعملوا آل داود". وقيل: مفعول (اعْمَلُوا) محذوف، أي: اعملوا الطاعات، وواظبوا عليها شكرًا لربكم على ما أنعم به عليكم، فقيل: انتصب (شُكْرًا) على الحال، وقيل: مفعول من أجله، وقيل: مفعول له باعملوا، أي: اعملوا عملًا هو الشكر، كالصلاة والصيام والعبادات كلها في أنفسها هي الشكر إذا سدت مسدة، وقيل: على المصدر لتضمينه اعملوا اشكروا بالعمل لله شكرا)[46].

وهذا يدل على تنوع أوجه إعراب (شُكْرًا) حيث إما على تعمية عموم مفعول (اعْمَلُوا) بحذفه وهو مطلق أمر بالعمل، وقدرها أبو حيان بقوله: "اعملوا الطاعات، وواظبوا عليها شكرًا لربكم" ليدل على ثقة الآمر في المأمور فهم أهل إيمان شاكر وأمن عابد، وهو المعنى الأول. وإما يحمل (شُكْرًا) وهو وصف بالمصدر على الحالية أي على هيئةٍ حاليةٍ شاكرة لله رب العالمين، وهو المعنى الثاني. وإما يحمل (شُكْرًا) على أنه تعلة للأمر بالعمل أي مفعول لأجله فالعمل من أجل تحقيق الشكرِ للهِ ربّ العالمين وهو المعنى الثالث. وإما يحمل (شُكْرًا) على أنه مصدر بمعنى مفعول مطلق بتأويل اعملوا معنى اشكروا أي: اشكروا شكرا لله رب العالمين وهو المعنى الرابع. ليكون على كل وجه إعرابي معنى يصح.

---

(46) البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي أبوحيان (ت ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، سنة: ١٤٢٠هـ، (8/ 529).

وإن تلك المعاني كلها يقبلها السياق وأولاها أولها لمحل الشكر على معونة عمل الطاعات أي اعملوا الصالحات والطاعات شكرا لله أن أعانكم عليها؛ لأن في تذييل الآية الكريمة بتلك الجملة (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ) ليدل على أن الشكر مطلب تعبدي لله رب العالمين، يتطلب التفعيل والمزيد على معونة الله تعالى.

و إنه بمقاربة ثقافية لما في قوله تعالى: {لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ}[سبأ: 15] يبين الخطاب بعدًا حضاريًّا فيما كان من حضارة في جهة سبأ من (زراعة) فقوله (كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ..) في المحرر: (هذه المقالة من الأمر بالأكل والشرب والتوقيف على طيب البلدة وغفران الرب مع الإيمان به هو من قيل الأنبياء لهم)[47]. وإن قوله تعالى: (كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ): قول الله لهم على ألسنةِ الأنبياء المبعوثين إليهم، وروي ذلك مع الإيمان بالله، أو قول لسان الحال لهم، كما رأوا نعما كثيرة وأرز اقا مبسوطة، وفيه إشارة إلى تكميل النعمة عليهم، حيث لم يمنعهم من أكل ثمارها خوف ولا مرض. وقوله: (وَاشْكُرُوا لَهُ) على ما أنعم به عليكم، بلدة طيبة: أي كريمة التربة، حسنة الهواء، رغدة النعم، سليمة من الهوام والمضار، ورب غفور، لا عقاب على التمتع بنعمه في الدنيا، ولا عذاب في الآخرة، فهذه لذة كاملة خالية عن المفاسد العاجلة والمآلية[48]. وهو من أنعم النعم التي تستحق الشكر لله رب العالمين. وفي ذلك دلالات هي:

أولها: أن الإيمان بالله تعالى والثقافة الإيمانية انتشرت وامتدت من الشمال في الشام إلى الجنوب في اليمن في فترة من الفترات، والقرآن الكريم يبين أن الشام صاربها مسحة من الحضارة

(47) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، (4/ 414) .

(48) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، (8/ 534).

الصناعية، وأن اليمن في فترة مملكة سبأ كان بها طفرة زراعية تدربالخيرات على المجتمع الجنوبي في اليمن.

ثانيها: الشكر لله رب العالمين يكون على معونة الله للعبد وتوفيقه إلى عمل الصالحات، كما هو متحقق من جزاء عمل الجن لسليمان في الشام في حضارة قامت على الصناعة تستحق الشكر؛ مما يشكّل نمط تفكيرٍ مستمرّ واع ومسيطر على أفراد المجتمع.

ثالثها: أن الشكر لله رب العالمين يكون حينما تصلح موارد الحياة، الأرض بطبيعتها بتوفير ثمارها وخيراتها، ورغد عطائها، كما هو متحقق من جزاء حضارة سبأ التي تتوفير فيها جنتان فقامت فيها حضارة زراعية تستحق الشكر؛ مما يشكّل نمط تفكيرٍ مستمرّ واع ومسيطر على أفراد المجتمع.

رابعها: إن في إشارة القرآن الكريم لقصة سبأ في قوله تعالى: (بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ) معناه: (كريمة التربة حسنة الهواء رغدة من النعم سليمة من الهوام والمضارهذه عبارات المفسرين)[49]، فهي تشتمل على مخزون ثقافي، يمكننا من الكشف عن الأبعاد الثقافية، التي ساهمت في تشكيل الشخصية الإنسانية وبناء تفكيرها وذلك من منظور بعض المفسرين.

(49) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، (4/ 413- 414).

المبحث الثاني: مقومات التجليات الثقافية

إن سورة يوسف قرآن لها ما للقرآن من وحي وقدسية وإجلال، وتعدُّ ألفاظ السورة محدّدة، ومحدودة الآيات والكلمات، بينما تعدُّ معانيها كثيرة غير محصورة، وهذا نوع إعجاز قرآني في القصة القرآنية ولعله سر مستفاد من قوله (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ)[3].

كما أنَّ سورة يوسف تحوي معادلات ودالات على مفاهيم مرعيّة، فتشير للعادات الإنسانيّة، والمعاني الدينية، والحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، فضلًا عن معادلات دالة على أبعاد حضرية وجغرافية، وغير ذلك.

وفيما يأتي بيان مقومات تجليات الثقافة السائدة في عصر يوسف، وذلك وفق ما يأتي من تفصيل رؤى أهل التفسير:

1. العادات الإنسانية:

[1-1] ثقافة أسرية (يعقوب الوالد المرجعية والأخلاق):

تكرر مصطلح (الأب) وما أضيف إليه من ضمائر غيبة وخطاب وتكلم، له دلالة اجتماعية، وأشير إلى مواضعها، (أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا)[8] (إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)[8] (يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ)[9] (يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا)[11] (وَجَاؤُ أَباهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ)[16] (قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا)[17] (ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ)[59] (سَنُراوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ)[61] (فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ)[63] (قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ)[63] (قَالُوا يَا أَبانا مَا نَبْغِي)[65] (وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ)[68] (قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا)[78] (قالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ) [80] (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي)[: 80] (ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ) [81] (اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ

أَبِي يَـأْتِ بَصِـيرًا وَ أْتُونِي بِـأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ)[93] (وَلَمَّـا فَصَـلَـتِ الْعِيرُ قـالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِـدُ رِيحَ يُوسُــفَ)[94]. ومع أن أول موضــع منها هو: (إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَــلَالٍ مُبِينٍ)[8] (يعنون: إن أبينا يعقوب لفي خطأ من فعله في إيثاره يوسف وأخيه من أمه علينا بالمحبة، ويعني بالمبين أنه خطأ، يبين عن نفســه أنه خطأ لمن تأمله ونظر إليه)[50]، لكن المواضــع في جملتها فيها بُعد دال على التذمم والتماســك الأســري باعتبار أن الأب هو مرجعية تلك الأســرة الإنســانية. وإن الثقافة الأســرية ليعقوب الوالد تجعله مرجعية لهم ور ابطهم الخلقي؛ لأن أســرة يعقوب متماســكة بحكم العادة الأسرية المحافِظة، ورعايتها لأخلاق دينها، وعادات كل قبيلة فيها.

[2 -1]أخلاق يوسف دال ثقافي:

في بداية القصة لوحظ نصح يوسف لإخوته، فقال: (وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْـعُرُونَ)[15]، وفي نهاية القصــة لوحظ رفقه بإخوته فقال: {وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ} [93] دلالة مفردة (بِأَهْلِكُمْ)، على لسان يوسف في آخر القصة طلب من أخوته أن يأتوه بجمع أهلهم، (يقول: وجيئوني بجميع أهلكم، قال الســدي: "قال يهوذا: أنا ذهبت بالقميص ملطخًا بالدم إلى يعقوب فأخبرته أن يوسف أكله الذئب، و أنا أذهب اليوم بالقميص وأخبره أنه حي، فأفرحه كما أحزنته، فهو كان البشــير")[51]، وفي لطائف الإشــارات، قوله: (وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ) لَمّا علم حزن جميع الأهل عليه أراد أن يشترك فى الفرح جميع من أصابهم الحزن، ويقال علم يوسف أن يعقوب لن يطيق على القيام بكفاية أمور يوسف فاستحضره، إبقاء على حاله لا إخلالا لقدره،

(50) جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 18).

(51) جامع البيان، للإمام الطبري، ت: التركي، (13/ 345).

وما وجب عليه من إجلاله)[52]. ومعلوم أن الأهل يطلق على خصـــوص الزوج، كما يطلق على الولد كذلك.

ومن ناحية أخرى لم ينصرف أهل التفسير عن الكشف عن أخلاق يوسف فقال السمرقندي: (إِنَّ الله تعالى مدح يوسف في هذه السورة، في ثمانية مواضع. أولها: أن أخوته لما فعلوا به ما فعلوا، صرف العداوة من إخوته إلى الشيطان، فقال: (مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي)[100]. والثاني: حين راودته المرأة، قال: (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ)[23] فعرف حرمة سيده، ولم يهتك حرمته. الثالث: (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ) [33] فاختار السجن على الشهوة الحرام. والرابع: قال: (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)[53] بعد ما ظهر أن الذنب كان من غيره. والخامس: لما اعتذر إليه أخوته قال لهم: (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ)[92]. والسادس: أنه بعث القميص على يد إخوته كما أدخلوا على أبيهم الحزن في الابتداء، أراد أن يدخلوا عليه السرور، فقال: (اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا)[93]. والسابع: لما لقي أباه، لم يذكر عنده ما لقي من الشدة، وإنما ذكر المحاسن حيث قال: (يَا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ)[100]. والثامن: لما تمّ أمره، تمنى الموت وترك الدنيا، قال: (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ)[101]، أي: أعطيتني من الملك. يعني: بعض الملك، وهو ملك مصر(وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ)[101] يعني: بعض التأويل. ويقال: مِنَ هاهنا لإبانة الجنس، لا للتبعيض. ومعناه (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ) يعني: تعبير الرؤيا)[53]، وهذا يدل على التقصّي والاستقراء التام لأخلاق يوسف الصديق من

(52) لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط/3، (بدون: تاريخ) (2/ 205- 206).

(53) بحر العلوم، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (ت ٣٧٣هـ)، (2/ 211).

خلال سورته القرآنية لندرك عادات خلق يوسف القويم واتباعه خلق أبيه يعقوب –عليه السلام-.

وعلى ذات المستوى الدلالي كانت الإشارة القرآنية لتواصل أجيال الأسرة النبوية المباركة فيما أخبر القرآن: (ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)[آل عمران: 34]، فهم حقًّا كذلك، كما أوردت السنة النبوية في حديث ابْنِ عُمَرَ-رضي الله عنهما- عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ: «الْكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عليهم السلام»[54]، فالجيل الأول لإبراهيم الخليل، ثم جيل إسحاق، ثم جيل يعقوب، ثم جيل يوسف.

[1- 3] (الشيطان في المخيال الثقافي):

إن الشيطان حقيقة شرعية واضحة، لذلك قد أرجع النبي يعقوب –عليه السلام- السبب في الضروقصد الشروالتفكك إلى نزغ الشيطان، فقال لولده يوسف كما حكى القرآن: (لَا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ)[5] فهو (ظاهر العداوة وبدء كل شريكون من الشيطان، يقذف في القلوب، ويخطر في الصدور، ثم تكون العزيمة على ذلك والفعل من العبد)[55]، فالشيطان لا يترك سبيلًا لتختلط على المؤمن السكينة بما فيها من وُدّ وانسجام حتى يفرق الجمع ويشتت الشمل، ويوقع بين الإخوة الأحبة.

وهذا يدل على أن تلك الأسرة مؤمنة بالله تعالى تعلم عداوة الشيطان للإنسان المؤمن، حتى بين يوسف الأمر نفسه في آخر القصة فقال: (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي) [100]، وظلت تلك الثقافة بين أهل الإيمان حتى

---

(54) أخرجه البخاري في صحيحه (4/ 149) رقم: «3382» كتاب أحاديث الأنبياء، باب: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ}

(55) ينظر: تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ٢٠٠٥م، (6/ 208).

قال موسى حين قتل الرجل: (هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) [القصص: 15]؛ مما يدل على أن ذلك أصل لدى أهل الإيمان في كل عصرومصر.

[1- 4] الحسد في المخيال الثقافي:

قال يعقوب لولده لما أرادوا دخول مصر، (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ) قال الضحاك: «خاف عليهم العين»[56]، وكذلك مجاهد: (لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ) قال: «خاف عليهم العين»[57]؛ لأنهم كانوا ذوي جَمال، وهيئة وصُور حِسَان، وقامات ممتدة، وكانوا وَلدَ رجلٍ واحدٍ فأمرهم أن يفتَرِقوا في دخولها؛ لئلا يصابوا بالعين، ثم قال: {وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ} (علم – عليه السلام- أن المقدور كائن، وأن الحذر لا ينفع من القدر[58]، قال الزجاج: (وأمر العين صحيح -واللَّه أعلم- وقد روي عن النبي-صلى الله عليه وسلم- أنه عَوّذَ الحسَنَ والحسيْنَ فقال في دعوته: (وأعيذكما من كل عين لامَّة)[59]،

[1- 5] ثقافة عرفية (استرقاق السراق في المخيال الثقافي):

العادة في السراق (جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) [75] من سرق شخصًا وثبتت عليه السرقة استرق، قال الطبري: (وقال إخوة يوسف: ثواب السرق من وجد في متاعه السرق فهو جزاؤه، يقول: فالذي وجد ذلك في رحله ثو ابه بأن يسلم بسرقته إلى من سرق

---

(56) ينظر: جامع البيان، الطبري، (13/ 237)، وتأويلات أهل السنة، الماتريدي، (6/ 262)، والنكت والعيون، للماوردي، (3/ 59) ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/4، سنة: ١٩٩٧م، (4/ 258).

(57) تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط/3، سنة: ١٤١٩هـ، (7/ 2168).

(58) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، د. زيد مهارش، د. أمين باشه، تحقيق: (٢١) من الباحثين، أصل التحقيق: رسائل جامعية (غالبها ماجستير) لعدد من الباحثين، الناشر: دار التفسير، جدة، السعودية، ط/1، سنة: ٢٠١٥م، (15/ 75- 76).

(59) معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٨٨م، (3/ 119).

منه حتى يســترقه (كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) يقول: كذلك نفعل بمن ظلم، ففعل ما ليس له فعله من أخذه مال غيره ســرقا. قال ابن إســحاق: «أي: كذلك نصــنع بمن ســرق منا» قال معمر: «أخبروا يوســف بما يحكم في بلادهم أنه من ســرق أخذ عبدا» وقال الســدي: «تأخذونه فهو لكم»)[60]، وقال الماتريدي: (يحتمل قوله: (فَهُوَ جَزَاؤُهُ) أي يصــير رقيقًا مملوكًا بها له، أو يصــير محبوسًا بها عنده)[61]. وهذه عادة أهل الشام في ذلك الوقت، وكأن يوسف –عليه السلام- كان يعلم عرفهم ذلك، فأراد أن يقرّهم عليه، وينبههم إليه، فتنبهوا و أقروا به، لثقتهم أنهم ما كانوا من السارقين، فليس من خلقهم السرقة.

2. مفردات دالة على الثقافة الدينية:

[2 - 1] نبوة يوسف:

مفردات: (يَجْتَبِيكَ/ وَيُعَلِّمُكَ/ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ) فهي أفعال دالة على حدسٍ يعقوب الأب في ولده يوســف، حيث حكى ربنا أنه قال له: (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ)[6] الفعل يجتبي من الاجتباء وهو اصــطفاء قال البغوي: (يصــطفيك ربك يقوله يعقوب ليوســف، أي: كما رفع منزلتك بهذه الرؤيا، فكذلك يصــطفيك ربك، (وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) يريد تعبير الرؤيا، ســمي تأويلا؛ لأنه يؤول أمره إلى ما رأى في منامه، والتأويل ما يؤول إلى عاقبة الأمر، (وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ) يعني: بالنبوة، (وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ) أي: على أولاده فإن أولاده كلهم كانوا أنبياء)[62]، وذلك أن يوسف نبي صديق، فالاجتباء اصطفاء النبوة، وذلك (بدليل قوله: (ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ)[طه: 122]، أي: اختاره للرســالة وَهَدى لحفظ

(60) ينظر: جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 257- 258) وتفسير ابن أبي حاتم، (7/ 2174).
(61) تأويلات أهل السنة، الماتريدي، (6/ 268).
(62) معالم التنزيل، البغوي، طيبة، (4/ 214).

أسـباب العصـمة، أصـل الاجتباء هو الجمع)[63]، وتعليم التأويل بتعبير الرؤى، و إتمام النعمة كذلك بوحي النبوة، وربما كان يعقوب قد اسـتدل على تنبؤ ولده يوسـف برؤياه التي رآها وهي الرؤيا التي ابتدأت السـورة واختتمت بتحقيقها، فهي حدث رابط للسـورة وحديث حق ليس بوهم ولا إيهام وفي قوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُـفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَـكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُـولًا)[غافر: 34]، تصـريح بنبوة يوسـف بصورةٍ ظاهرةٍ بلا لبْس، كما أدرج القرآن اسمه مع أنبياء الله ورسله الكرام.

كذلك مفردات: (مَكَّنَّا لِيُوسُـفَ/ وَلِنُعَلِّمَهُ) (مَكَّنَّا لِيُوسُـفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)[21]، في فتح القدير: (الإشارة إلى ما تقدم من إنجائه من إخوته، وإخراجه من الجبّ[64]، وعطَّف قلب العزيز عليه، أي: مثل ذلك التمكين البديع (مَكَّنَّا لِيُوسُـفَ) حتى صـار متمكّنًا من الأمر والنهي، يقال: مكّنه فيه، أي: أثبته فيه، ومكَّن له فيه، أي: جعل له فيهِ مكانًا، ولتقارب المعنيَيْن يسـتعمل كلّ واحدٍ منهما مكانَ الآخرِ. قوله: (وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) هو علة لِمعلّلٍ محذوفٍ، كأنه قيل: فعلنا ذلك التمكين لِنعلّمه من تأويل الأحاديث، أو كان ذلك الإنجاء لهذه العلة، أو معطوف على مقدر، وهو أن يقال: "مكّنّا ليوسف ليترتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز، ولنعلمه من تأويل الأحاديث"، ومعنى تأويل الأحاديث: تأويل الرؤيا، فإنها كانت من الأسباب التي بلغ بها ما بلغ

---

(63) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ١٤١٦هـ، (4/ 578).

(64) قوله: {غَيَابَةِ الْجُبِّ}[10] قال عن قتادة، قال: «بئر ببيت المقدس، والغيابة: كل شيء غيب شيئا فهو غيابة، والجب: البئر غير المطوية». جامع البيان، الطبري، (13/ 21)، والجب: هو القطع، (لقوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام يجب ما قبله"؛ لأن الجبّ هو القطع وإنما يُقْطَع ما هو متصل فلولا القطع لاستمر التكليف) ينظر: نثر الورود شرح مراقي السعود المسمى، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، المحقق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط/5، سنة: ٢٠١٩م، (1/ 173)، والمراد قطع عميق في الأرض.

من التمكن وقيل: معنى تأويل الأحاديث فهم أسرار الكتب الإلهية وسنن من قبله من الأنبياء، ولا مانع من حمل ذلك على الجميع)[65]. فيه دلالات هي:

أولها: هذا على سبيل الإخبار من الله تعالى أو على سبيل الامتنان والتذمم لنبيه يوسف.

ثانيها: التمكين في الأرض هذا أول تحقيق لحدس أبيه لانتقاله إلى بيت الأمراء المتحكمين. أو لتنشئته وتربيته في بيت العز والملك. أو أن التمكين بالنبوة التي بدت بوادرها عليه في بكورة سنه بالرؤيا التي رآها. أو لأنه أخبر إخوته لَمّا أجمعوا أمرهم بما سيفعلون به، وهو قوله: (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)[15].

ثالثها: تعليمه تأويل الأحاديث هذا ثاني تحقيق لحدس أبيه فيه، وفسّر بتأويل الرؤيا، وهو صحيح.

رابعها: حَمل الإمام الشوكاني -رحمه الله- تعليم تأويل الأحاديث كتعليل للتمكين، ويصح حمله ذلك التعليم على استقلال بعد التمكين، وذلك لامتنان يوسف بذلك في قوله: (ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي) [37]، فالتعليم نعمة متجددة ليوسف، وعليه تكون اللام لغير التعليل.

خامسها: حمل المفسرون تأويل الأحاديث بتعبير الرؤيا، وهو الأصل، وربما يحمل على تفسير يوسف وتحليله لمواقف إخوته وهي عديدة[66]، والحاشية وفتيانه بحيلته في أخذ أخيه، وتأييد ذلك بقوله بعدها: (وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ) وهو عام في جميع الأمور، وسياق القصة غير مخصص، قال السعدي: (أي: أمره تعالى نافذ، لا يبطله مبطل، ولا يغلبه مغالبٌ، وتأييده كذلك بفاصلة

(65) فتح القدير، للإمام الشوكاني، (3/ 17).

(66) عندما أرادوا إلقاءه في الجب، وعندما جاؤوا ليأخذوا بضاعتهم، وعندما طلب أخاهم بينيامين، وعندما أخبرهم بأنه أخوهم يوسف. وغير ذلك.

الآية بقوله: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) فلذلك يجري منهم ويصدر ما يصدر، في مغالبة أحكام الله القدرية، وهم أعجز وأضعف من ذلك)[67].

سادسها: وتطبيق ذلك في قوله: (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ) ولقوله: (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)[76]، وذلك بذكاء عقله، ودقة فهمه، وحسن منطقه وقوله مع دقة تعبيراته عما أكنت الأنفس من المعاني، وما اشتهرت البلاد من عادات أقرانه.

كذلك مفردات: (آتَيْنَاهُ حُكْمًا/ عِلْمًا) في قوله (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)[22]، هذا إخبار عن اصطفاء يوسف -عليه السلام- للنبوءة، ذكر هنا في مبدأ حلوله بمصر لمناسبة ذكر مِنة الله عليه بتمكينِه فِي الأرض وتعليمه تأويل الأحاديث. و(الأشد): القوة، وفسّر ببلوغه ما بين خمس وثلاثين سنة إلى أربعين، و(الحكم) والحكمة مترادفان، وهو: علم حقائق الأشياء، والعمل بالصالح، واجتناب ضده، وأريد به هنا النبوءة كما في قوله تعالى في ذكر داود وسليمان عليهما السلام: (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا)[الأنبياء: 79]، والمراد بالعلم علم زائد على النبوءة، وتنكير (عِلْمًا) للنوعية، أو للتعظيم، والمراد: علم تعبير الرؤيا[68]، وهذا مستقيم غير أن نبوة يوسف متى بدأت؟ هل وهو طفل صغير كيحيى بن زكريا[69]، أو لما أتى مصر وهو صبي، أو بعد ذلك في السجن لما بلغ أشده؟ الأمر محتمل، والأولى الأخير فهو ميعاد النبوة عند الأربعين وهو غالب (بلوغ الأشد).

---

(67) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، سنة: ٢٠٠٠م، (12/ 248).

(68) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م، (12/ 248).

(69) وسيأتي الخلاف في عمر يوسف لما رأي رؤياه. (الباحث).

[2 - 2] (الرؤيا) كدالّ دينِيّ في قصة يوسف:

الـرؤى: إن الرؤيـا مصـطلح ورد كـدال مـن دوال سـورة يوسـف متعلقًـا بـأمور ثلاثـة، هي:

أولها: رؤيا يوسف (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)[4] وحكى ربنا قول أبيه: (قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ)[5]، وهي تحمل إرهاصًا(70)، دالًّا على نبوة الرائي كما فهم أبوه يعقوب -عليه السلام-.

ثانيها: رؤيا كل من صاحبي السجن في قوله: (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)[36]، ولكل من الرؤيتين دلالة فدلالة الأولى تختلف عن دلالة الثانية، كما عبرها يوسف –عليه السلام-، وليست تدل على نبوة الرائي.

ثالثها: رؤيا الملك: (وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ * قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ)[43- 44] وهي رؤيا ذات دلالة مركبة في جمل أربعة: (أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ) (لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) (أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) (بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ)، وليست تدل على نبوة الرائي.

أولًا: دلالة مفهوم الرؤيا: تعرف الرؤيا بأنها هي: (الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخيروالشيء الحسن، وغلب الحلم على ما يراه

---

(70) الإرهاص: ما يظهر من الخوارق عن النبي قبل ظهوره، كالنور الذي كان في جبين آباء نبينا صلى الله عليه وسلم. أو هو: إحداث أمر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته كتظليل الغمام لرسول الله. أو هو: ما يصدر من النبي قبل النبوة من أمر خارق للعادة، وقيل: إنها من قبيل الكرامات؛ فإن الأنبياء قبل النبوة لا يقصرون عن درجة الأولياء. ينظر: التعريفات، الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط/1، سنة: ١٩٨٣م، (ص16)، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبوالبقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت (دون: ط، ت) (ص78)..

من الشـــر والقبيح. ومنه قوله تعالى: (أضـــغاث أحلام) ويســـتعمل كل واحد منهما موضـــع الآخر)[71]، وعرَّفها فتح الباري شرعًا بأنها: (إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شـــيطان، إما بأســـمائها أي حقيقتها، وإما بكناها أي بعبارتها، وإما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر؛ فإنها قد تأتي على نسق في قصة وقد تأتي مسترسلة غير محصلة)[72].

ثانيًا: دلالة رؤيا يوســـف كإرهاص لنبوته: فيه دلالة على أن الرؤيا إرهاص نبوة يوســـف، (إخوة يوســـف كانوا علماء وعيون الأرض، نجومًا يقتدى بهم ويهتدى؛ إذ بالنجوم يقتدى في الأرض، وبها يهتدون الطرق والمســـالك. ودل قوله: (وَالشَّـــمْسَ وَالْقَمَرَ) حيث خرج على أبويه أنه كان بهما جميع منافع الخلق؛ إذ بهما صـــلاح جميع الأغذية في الأرض، ونضـــج جميع الفواكه والأنزال، وجميع المنافع التي بالناس حاجة إلى ذلك)[73]. فلما تحققت تلك الرؤيا التي رآها يوســـف بعدما صـــار نبيا، قال ربنا: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُـــجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَـأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَـدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)[100] أي حققها فعلًا، وفي الآية الكريمة إيماء إلى حكمة يعقوب وإلى صلاح إخوته، وهم أبناؤه الأسباط.

ثالثًا: دلالة الرؤيا: رأى يوسف –عليه السلام- في المنام أن أحد عشر كوكبًا والشمس والقمر سجدت له، وكان له أحد عشر نفرًا من الإخوة، ففسر الكواكب بالإخوة، والشمس والقمر بالأب والأم، والســـجود بتواضـــعهم به ودخولهم تحت أمره)[74]، وســـجدوا له ســـجود تعظيم كعادةِ الناس في زمنهم بتعظيم ملوكهم بالانحناء لهم إجلالًا، وليس سجود عبادة. (وفي سـن يوسـف لما

---

(71) النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير أبوالسعادات (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، د. محمود محمد الطناحي الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، سنة: ١٩٧٩م، (1/ 434)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وآخرين، الناشر: دار صادر، بيروت، ط/3، سنة: ١٤١٤هـ (12/ 145) .

(72) فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ضبط كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية، مصر، ط/1، سنة: (١٣٨٠- ١٣٩٠هـ)، (12/ 352).

(73) تأويلات أهل السنة، للماتريدي، (6/ 206) وينظر: النكت والعيون، للماوردي، (3/ 6) .

(74) التفسير الكبير، للإمام الرازي، (18/ 418) .

رأى هذا المنام ثلاثة أقوال: أحدها: سبع سنين. والثاني: اثنتا عشرة سنة. والثالث: سبع عشرة سنة)[75]، وهذا يؤكد أن الرؤيا إرهاص نبوة، وعليه تحمل الرؤيا على أنها إرهاص نبوة له.

[2 - 3] أخذ الميثاق كدال ثقافي دينيّ على أخلاق أبناء الأنبياء:

أخذ يعقوب –عليه السلام- ميثاقا وعهدا على ولده أن يعيدوا أخاهم بينيامين مشيرا لطروء عذرلهم وحدد العذربأن يحاط بهم، وذلك قوله: (قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ)[66]، وإن (الميثاق هو العهد الموثّق باليمين)[76]، ومعنى الآية: (تعطوني عهدًا من الله (لَتَأْتُنَّنِي بِهِ) يعني بنيامين، ولا تضيعوه كما ضيعتم أخاه يوسف (إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ) يعني يحيط بكم الهلاك فتهلكوا جميعا (فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ) يعني عهدهم قالَ يعقوب: (اللَّهُ عَلى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ) يعني شهيدا بيني وبينكم)[77]، وبتتبع القصة فقد لوحظ حفاظ الأسباط على عهد أبيهم وميثاقهم معهم، فقد ذكرهم أخوهم به فقال: (قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ)[80] .

3. مفردات الحياة الاجتماعية في السورة:

[3- 1] (الأبوة) كدال ثقافي اجتماعي:

(75) زاد المسير في علم التفسير، عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي أبوالفرج (ت ٥٩٧هـ)، المحقق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1، سنة: ١٤٢٢هـ، (2/ 413).

(76) درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني أبوبكر (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان، ومحمد أديب شكور أمرير، الناشر: دار الفكر، عمان، الأردن، ط/1، سنة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، (1/ 34).

(77) تفسير مقاتل بن سليمان، (2/ 343).

إنّ من تتبع القصــة يجد اشــتقاقات الأب ســواء على مســتوى المجموع في مثل: (أَبَانَا) و(أَبِيكُمْ) و(أَباهُمْ)، و(أَبَاهُ)، و(أَبِيهِمْ) و(أَبُوهُمْ) و(أَباكُمْ) أو على مستوى الفرد (أَبِي) (يَا أَبَتِ) في ثنايا السورة الكريمة دلالات منها ما يأتي:

الدلالة الأولى: أن يعقوب بصــفتِه والد لاثني عشــر ولداً كان هو المرجعية لهم في كل ملمة، ومتخذ القرار بينهم.

الدلالة الثانية: في إســناد الأبوة إلى مختلف ضــمائر الأبناء بالتكلم والخطاب والغيبة تعلق الأسرة بالأب زمانا وحضورا وغيابا ومكانا كذلك.

الدلالة الثالثة: أن أسـرة يعقوب لم تكن في تفكك أو انحلال أسـري فتلك مفردات تدل على الانسجام الأسري.

الدلالة الرابعة: وردت مفردة: (أَبِي) (يَا أَبَتِ) للدلالة على مستوى الفرد فلم ينسل فردٌ من أفراد الأسـرة عن رابطة الأبوة أو البنوة فيما بينهم، وإن كان ثمة سـلوكيات جانحة اقترفها إخوة يوسف من إلقائه في الجب، وغير ذلك.

الدلالة الخامســة: أن أخلاق الأســرة دارت بين ظهور حب يعقوب لابنه يوســف، وبين غيرة إخوته منه، حتى قالوا: (إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ)[8] (يعني خسران مبين يعني في شقاء من حب يعقوب لابنه يوســف وذكره)[78]. فدل ذلك على أن أســرة يعقوب ما كان فيها من ســوء خلق أو تفكك أو انحلال، إنما نزغ من الشـيطان حتى فرَّق بينهم سـنين عددًا حتى جمع الله شـمل الأسـرة مرة أخرى.

(78) تفسير مقاتل، أبوالحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت ١٥٠هـ)، المحقق: د. عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، ط/1، سنة: ١٤٢٣هـ، (2/ 320) .

إن الله أقسم في قوله: (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ)[البلد: 3] بوالد وما ولد للأهمية (قال بعضهم: الوالد هو آدم- عليه السلام- (وَمَا وَلَدَ): هم أولاده وذريته، ومنهم من جعل (ما) ما جحد؛ فقال: (وَمَا وَلَدَ) أي: الذي لا يلد وهو العاقر، فأقسم بالبشر جملة من يلد منهم ومن لا يلد، و أقسم بهم أيضًا لمّا جعلهم مفضلين على كثير من الخلائق)[79]. لأن الوالد بحكم السنة الربانية معيار الأسرة ور ابطتها القوي وهو الراعي لها، والمسؤول عنها.

[3- 2] (الإخوة) ومشتقاتها كدال ثقافي اجتماعي:

كما وردت مفردة (الإخوة/ الأخ/ أخيكم) وهي تدل على أصل الدم الذي بينهما فبينما (قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)[8] وفي (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ)[58]، وفي (ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ)[59]، (فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخَانَا نَكْتَلْ)[63] (وَنَحْفَظُ أَخَانَا)[65]، وفي (فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ)[87]، وفي (مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ)[89] وفي قوله: (قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي)[90].

وفيه دلالات عامة:

أولها: في قوله تعالى: (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ)[58]، يعني أنه (عرف يوسف عليه السلام إخوته و أنكروه؛ لأنهم اعتقدوا أنّه فى رقّ العبودية لمّا باعوه، بينما يوسف في ذلك الوقت كان قاعدًا بمكان الملك، فمن طلب الملك في صفة العبيد متى يعرفه؟)[80]. وهذا مظهريدل على استبعاد إخوة يوسف أن يكون هذا الجالس على كرسي الملك هو أخوهم بعدما ألقوه في الجب، فإما أن يكون شبيها له، وليس هو هو، وإما أن يكون عبدًا من حاشية الملك.

---

(79) تأويلات أهل السنة، الماتريدي (10/ 531).

(80) لطائف الإشارات، القشيري، (2/ 191).

ثانيها: وفي مركب (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ) بإضافة يوسف إلى الأخوة؛ مما يدل على أنهم لن يتنازلوا عن أخيهم المنتسب إليهم.

ثالثها: قول يوسف (ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ)[59]، وفيه تلميح بأنه هو أخوهم الذي ينكرونه لو كانوا يعقلون، وفيه تصريح بأخيه بينيامين شقيقه وهو أخوهم من أبيهم أي: أنه (أخ لأب) وليس شقيقًا.

رابعها: قوله (وَنَحْفَظُ أَخَانَا)[65] الأخ هو بينيامين؛ ليدل على حرصهم على حفظ ورعاية أخيهم؛مما يدل على حرصهم عليه بدافع الإخوة أو بدافع ميثاق أبيهم الأمر محتمل وكلاهما في كنف العلاقة الأسرية.

خامسها: في قوله (فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ) التحسس وهو بالحاء: الاستماع إلى حديث الغير. وقيل: إن التحسس يكون في الخير، ومنه قوله تعالى حكاية عن قول يعقوب على نبينا، وعليه الصلاة والسلام: {يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ) أي: فتعرفوا منهما وتطلبوا خبرهما، والتجسّس بالجيم: التفتيش عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، ومنه الجاسوس، وذلك لأن الأمور بمقاصدها، فإذا كان المقصود من التحسس هو الوصول للخير فلا بأس فيه، أما التجسس فليس فيه خير إطلاقًا؛ لذا لا يجوز للمسلم أن يتجسّس، بأن يستمع لحديث المسلم بقصدِ تتبّع الخطأِ والعورة[81]، فهذا؛ مما لا يرضاه رب العالمين، وأمر يعقوب أولاده بأن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه؛ ليجمع ما فرّقه الشيطان، ويلملم ما انفرط بين أولاده جميعًا.

---

(81) تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، محمد علي طه الدرة، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، ط/1، سنة: ٢٠٠٩م، (9/ 190) بتصرف، وينظر: جامع تراث العلامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى، د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، اليمن، ط/1، سنة: ٢٠١١م (6/ 121- 122).

[3- 3] (البنوة) ومشتقاتها كدال ثقافي اجتماعي:

من النماذج العملية التربوية القرآنية التي مارسها يعقوب –عليه السلام- ما يتعلق بمفردة (الابن) في قوله: (يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ)[5] وفي (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ)[67] وقوله: (يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا)[87]، كما ورد الابن في قوله: (إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ)[81]، وفيه دلالات:

أولها: إن المركب (يَا بُنَيّ) هو نداء التلطف والرفق وهو يحمل أسلوبًا يحقق إشباعًا عاطفيّا بحسن الخطاب لأبنائه.

ثانيها: فإن العطف والمحبة (قولًا)، والرفق والرحمة (سلوكًا) إشباع عاطفي يولّد دفئًا أسريّا، كما يشبع الفراغ لدى الولد وناشئة الشباب فقول الوالد لولده (يَا بُنَيّ) برحمة وعطف منعة تؤدي إلى قول الولد لأبيه (يَا أَبَتِ) بحب وسكينة.

ثالثها: إن عادةَ الأولادِ مع والديهم الذين يحرصون على تربيتهم بأسلوب مشوب بتشجيع عاطفي وفي حضن أسريّ -هم عادة- بعيدون كل الُبعدِ عن الانجرار للانحلال، أو إشباع الغرائز فيما حرّم الله تعالى، في مرحلة النضج الجسدي، كما أن عادةَ الأولادِ من والديهم إنْ هُم تغافلوا عاطفتهم في تربية أولادهم فيشتدّوا، ويغلظوا معاملتهم ينجرون -عادة- إلى صحبة سيئة، حتى ولو كانوا من تجار المتعة واللذة؛ لذا فإن أسلوب (الإشباع العاطفي) أسلوبٌ عمليّ مارسه يعقوب –عليه السلام- وهو واجب عليه من خلال تلك الكلمة الأبوية الحانية الطيبة التي تعدُّ سلاحًا، ونهجًا للحفاظ على فطرة الولد النقية، دون خرق لساقِ الجد، أو خرم لأَزِمَّةِ الحزم.

[3- 4] (الإخوة) ومشاقاتها كدال ثقافي اجتماعي:

اشتمل هذا النموذج الأسري الاجتماعي على دوال تربوية في المواضع القرآنية التالية:

الأول: في المفردات الدالة على (الأبوة) (الإخوة) (البنوة)[82] من دوال اجتماعية على ترابط الأبناء بأبيهم يعقوب، والتذمم للوالد المسؤول عن لَملمة ما تفرق من شعث الأسرة في الإخوة الذين هم أبناؤه المتفرعون عنه. وترابط الإخوة بعضهم ببعض، فإنها إنْ هوَتَ العلاقة الأخوية، أو ضعفت وخارت في فترة من الزمن لكنها تختم بتثمين رابطة الأصل والدم التي بينهم، دلالة على أن الأخوّة علاقة قوية تعادل علاقة الأبوة، أو تدنوها درجة وهو الأصح، وعلاقة الإخوة ليست من قبيل العصبية القبَلية بقدر ما هي مرعية شرعًا من حقوق الإخوة في تربية وتوارث ومعايشة فضلا عن حق الرحم. وترابط البنوة بعضهم ببعض، فإنها مفردة دالة كذلك لها ما للإخوة من علاقات، ولها ما للأبوة من قوة.

الثاني: ما عرض لنا القرآن من أساليب يعقوب مع أولاده عامة، ومع ولده يوسف خاصة، هي أساليب تربوية عملية تحمل جوانب عديدة أشرت إلى بعضها، وما لا يدرك كله ولا يترك جله. وظهر الشمول التربوي في النموذج الكامل والقدوة التامة العامة للأسرة المسلمة من الأمة الخاتمة في تربية خاتم المرسلين في تلاوة وتعليم وتزكية، كما وتتجلى النماذج العملية التربوية القرآنية للوالدين في قيام المربي بعقد موازنة بين الخبيث الكثير وبين الطيب القليل، وفي تحقيق الإشباع العاطفي بحسن الخطاب التربوي.

الثالث: إن أسرة النبي يعقوب –عليه السلام- نموذج للأسرة الإنسانية وما يحصل فيها من تجاذب وتجاوب بين شد وجذب، وبين حب وكره، نموذج يعرضه القرآن الكريم، لبيان ما قصّ علينا القرآن من الحكمة العمليّة التربوية في توجيه الأولاد العصاة الشاردون، فلم يتركهم والدهم حتى أبلغ منه العذر، كما لاحظهم ووجّههم عند مختلف المواقف ووثقهم بالميثاق المؤكد باليمين، واعتنى بنصحهم إذ رجعوا إليه.

---

(82) وقد سبق إخراج مواضعها باشتقاقاتها في مواضعها المختلفة من سورة يوسف.

4. مفردات الحياة الاقتصادية في السورة:

[4- 1] (المتاع/ البضاعة) كدال ثقافي اقتصادي:

ثمة مفردات دالة على الحالة الاقتصادية لإخوة يوسف من (مَتَاع/ بِضَاعة/ جَهَاز) قوله (وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ)[65]

قوله (مَتَاعَهُمْ) المتاع بلاغ الكفاية في الحياة ويقصد من المتاع في الحياة (أن المتاع هو كل ما يُنْتَفع به)[83]. وقيل: (المتاع هو ما يُمَتّع به)، قال في البحر المحيط: (وتحريره أن المتاع هو ما يُمَتّع به، فهو اسمٌ له، ثم أطلق على المصدر على سبيل المجاز، والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على أصل مصدر ومتعوهن لكان تمتيعا)[84]. (وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)[البقرة: 236]، فالمتاع من الانتفاع أو من التمتع، وكلاهما صواب، غير أن المقصود من المتاع ما هو متاع الراكب المسافر مما تمتعه و انتفاعه به حتى يبلغ به البلد يقصده. وفي الآية محل الشاهد متاعهم الذي كال لهم يوسف وأعطاهم إياه لهم ولأهلهم؛ لذا عبّر عنه القرآن بوصفه بقوله (وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ) وقالوا (هَذِهِ بِضَاعَتُنا)؛ مما يؤدي دلالة اقتصاد الفرد في متاعه ليكفيه ويبلغ به حاجته.

---

(83) أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، مراجعة وتخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/2، سنة: ٢٠٠٣م، (1/ 291).

(84) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ (533/2).

فإن مصطلح (البضاعة) لها بُعد اقتصادي في كل ذلك؛ لأن البضاعة هي (قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت، أي: قطعت ومنه: المبضع لما يقطع به)[85]، والبضاعة هي: (المال الذي يدفعه صاحبه إلى آخر؛ لينميه بجزءٍ من الربحِ الذي يحصل منه)[86].

ومن عجيب تقدير الحكيم الخبير ورود مصطلح (البضاعة) في سورة يوسف، حيث أطلق على يوسف؛ إذ ألقاه إخوته في الجب وأخَذَه بضاعة ليباع (وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضاعَةً)[19] فاستبشر به واجده، واعتبره بضاعة معدة مهيأة لربح البيع، بينما جاء إخوته بعد سنوات طويلة شاكين قلة البضاعة؛ ليمتاروا منه زيادتها قائلين له: (يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنا)[88]. فإن (الضُّرّ) الهزال من الشدّة والجوع (مُزْجَاةٍ) مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً لها، من أزجيته إذا دفعته وطردته. ففي البضاعة الأولى زيادة فضل وبركة من غير تطلع أو توقع، وفي البضاعة الثانية شكوى من ضيق وقلة وترقب و انتظار، والفرق واضح بينهما. ولقد منَّ يوسف على إخوته فقال لفتيانه: (اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِي رِحالِهِمْ)[62] كبضاعة منّ وفضلٍ لأقرانه، وهو يعرفهم.

[4- 2] (الميرة) كدال ثقافي اقتصادي:

قوله: (وَنَمِيرُ أَهْلَنَا) دال على الانتفاع المالي حيث (يقال: مار أهله إذا حمل لهم الطعام من بلد إلى بلد؛ والميرة: هو الطعام المحمول)[87]. وقال البغوي: (وَنَمِيرُ أَهْلَنَا) أي: نشتري لهم الطعام فنحمله إليهم. يقال: مار أهله يمير ميرا: إذا حمل إليهم الطعام من بلد إلى بلد آخر. ومثله: امتار

---

(85) اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي الحنبلي أبوحفص، (49/11).

(86) معجم أسر بريدة، محمد بن ناصر العبودي، الناشر: دار الثلوثية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط/1، سنة: 2010م، (2/ 36).

(87) تفسير القرآن، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الشافعي أبو المظفر، (ت 489هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض، ط/1، سنة: 1997م، (3/ 46).

يمتار امتيارا)[88]. وقال النسفي: (وَنَمِيرُ أَهْلَنَا) (نجلب لهم الطعام في هذه الكرة بهذه البضاعة)[89]. وقوله: (وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ) قال مجاهد: البعير هاهنا: هو الحمار، قال: هو لغة، وكانوا أصحاب حمر ولم يكن لهم إبل. والأصح أنه البعير المعروف. وقوله: (وَنَزْدَادُ)؛ إنما قالوا هذا لأنه كان يعطى حمل بعير باسم كل رجلٍ ولا يزيد؛ فهذا معنى قوله: (وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ) قوله: (ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ) فيه معنيان: أحدهما: ذلك كيل قليل. يعني: ما حملناه قليل. لا يكفينا وأهلنا[90]، وإشارة للمعنى الثاني أن ما حملوه غير كافٍ فحاجتهم وأهلهم لأكثر من ذلك.

[4- 3] (الجهاز/ السقاية) كدال ثقافي اقتصادي:

من المفردات الدالة التي تدل على المتاع والبضاعة مصطلح (الجَهاز) في قوله (جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ)[58]، (جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ) وإن (الْجَهَاز بفتح الجيم: هو اسم للشيء المعد لِمَا يصلح في السفر للغزو أو الحج أو التجارة أو غيره، ومنهم من أجاز كسر الجيم، ومنهم من منعه)[91]، قال السمعاني: (قوله: (وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ..) الآية، الجهاز: هو فاخر المتاع الذي ينقل من بلد إلى بلد؛ ومعنى التجهيز هاهنا: هو أنه باع منهم الطعام وسلمه إليهم وسهل لهم الرجوع إلى بلدهم[92]،، وفيه إشارة لهم ليقروا بالحق لكنهم خذلوه، فهي منة بعد أخرى من يوسف لإخوته.

---

(88) معالم التنزيل، للإمام البغوي، طيبة، (4/ 257).

(89) التيسير في التفسير، عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (ت: ٥٣٧هـ) المحقق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، الناشر: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول، تركيا، ط/1، سنة: 2019م، (8/ 439).

(90) تفسير القرآن، منصور بن محمد السمعاني، (3/ 46).

(91) الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، محمد بن عبد الحق اليفرني (٦٢٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (ت 1436هـ) الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط/1، سنة: 2001م، (3/ 46).

(92) تفسير القرآن، منصور بن محمد السمعاني، (3/ 43).

[4- 4] (السرقة) كدال ثقافي اقتصادي:

في دالة من الدوال الاقتصادية السلبية مصطلح (السرقة) في قوله (أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)[70]، وقوله: (وَما كُنَّا سَارِقِينَ)[73]، وقوله: (إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ)[77]، وقوله: (يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَما شَهِدْنا إِلَاّ بِما عَلِمْنا)[81]

حيث احتال ليضمَّ إليه أخاه بينيامين حيث وضع (السقاية) في رحلِه، وهو (صُوَاعَ الْمَلِكِ)[72]، قال الطبري: (وقوله: (جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ)[70] يقول: جعل الإناء الذي يكيل به الطعام في رحل أخيه و(السِّقَايَة): هي المشربة، وهي الإناء الذي كان يشرب فيه الملك، ويكيل به الطعام)[93]. (وصُوَاعَ الْمَلِكِ) هو المكيال وهو السقاية سَمَّاه أولًا بإحدى جهتيه، وآخرًا بالثانية، وقرأ الجمهور صواع بضم الصاد، بعدها واو مفتوحة، بعدها ألف، بعدها عين مهملة)[94]، فالسقاية وصواع الملك سواء، وقد سبقت الإشارة في عرف الأعراب أن من سرق شيئا وثبت عليه، استعبده صاحب المال المسروق، فعاملهم بما تعارفوا عليه، وفيه إشارة لهم ليقروا بالحق إلا أنهم خذلوه كذلك، وللمرة الثانية.

5. مفردات الحياة الحضارية في السورة:

[5 - 1] بلاد الشام ومصر في عهد وزارة يوسف:

دالة قوله: (وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيهَا وَ إِنَّا لَصادِقُونَ)[82] (وهي مصر يقول: سل من فيها من أهلها، (والعير التي أقبلنا فيها) وهي القافلة التي كنا فيها، التي أقبلنا معها، عن خبر ابنك، وحقيقة ما أخبرناك عنه من سرقه)[95]، لأنهم استشهدوا بأهل القرية التي

---

(93) جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 244) .

(94) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، (6/ 303).

(95) جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 290).

كانوا فيها وهي مصـــر، قاله ابن عباس وغيره، وهذا مجاز، والمراد أهلها، وكذلك قوله: وَالْعِيرَ، هذا قول الجمهور، وهو الصحيح، وحذف المضاف هو عين المجازوعظمه -هذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر- وليس كل حذفٍ مجازًا، وقالت فرقة: بل أحالوه على ســؤال الجمادات والبهائم حقيقة، ومن حيث هو نبي فلا يبعد أن تخبره بالحقيقة. ورجَّح أبو المعالي في هذه الآية أنه مجاز، وحكى أنه قول الجمهور، كما رجّح ابن عطية أن: هذا -مخاطبة الجمادات- وإن جاز فبعيد، والأول أقوى، وهنا كلام مقدر يقتضيه الظاهر)[96]، فقوله تعالى: (وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ) المعنى: قولوا لأبيكم: ســل أهل القرية الَّتِي كُنَّا فِيها يعنون مصــر، (وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيهَا) أي: وأهل العير، وكان قد صـحبهم قوم من الكنعانيين، قال ابن الأنباري: ويجوز أن يكون المعنى: وســل القرية والعير فإنها تعقل عنك لأنك نبي، والأنبياء قد تخاطبهم الأحجار والبهائم، فعلى هذا تسلم الآية من إضمار)[97]. فهذا يدل على أمور عديدة هي كما يأتي:

أولها: ذهب أهل التفســير إلى أن كلمة (القَرْيَة) أطلقت، وأريد بها مصــر وهي بلد نهر النيل معنى أن مفهوم القرية عام، لأن معنى كلمة (القرية من قَرَيْتُ الماءَ إذا جمعتُه، فالقريةُ: مجتمع الناس)[98]، ومصر وغيرها يجتمع الناس فيها، غير أن سياق الآيات يرشح ويدل على أن القرية هي مصر كما ذهب المفسرون لورودها بالنص مرتين، كما سيأتي.

ثانيها: أن التعبير بسؤال القرية مجاز، أريد به "أهل القرية" أي: الناس في مصر.

---

(96) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، (3/ 271) بتصرف واختصار.

(97) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، (2/ 462).

(98) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه (دون: ط، ت)، (1/ 208) .

ثالثها: كذلك التعبير بـ (العير) أي: "أهل العير"، حيث يقصد به رفقاء السفر في رحلة العودة من مصر إلى الشام، وهم من الكنعانيين؛ (لأن كنعان أبو العرب وذريته الكنعانيون هم سكنة فلسطين)[99]؛ وهذا لأن يعقوب كان من سكان الشام، وأعرابها.

رابعها: أن معنى كلمة (العير هي: (الإبل تحمل الميرة)[100]، وهذا التوجيه اللغوي سديد مقبول مناسب لأحداث القصة حيث أمر يوسف فتيانه أن يجعلوا بضاعتهم في رحالهم فالعير محمّلة بالخير موقَرَة بالزاد.

خامسها: دعوى إمكانية سؤال العير والجماد على الحقيقة للنبي ممكن فعلا، لكنه يحتاج إلى دليل؛ لأنه يكون من قبيل المعجزة كما في الشاة المنضجة، وهي مسمومة[101]، للنبي –صلى الله عليه وسلم-.

سادسها: بالرجوع إلى نسبة ابن الجوزي لابن الأنباري القول بالحقيقية في قوله (وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا..) الآية، فقد لوحظ أن قوله في الآية موافق للجمهور على المجاز بالحذف[102]؛ ولأن ابن عطية عمم فقال (وقالت فرقة: بل أحالوه على سؤال الجمادات والبهائم حقيقة)، وعليه فلا يؤخذ قول ابن الجوزي محل تسليم وربما قاله غيره.

[5 - 2] بلاد مصر في عهد وزارة يوسف:

---

(99) جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس من القرن الثامن الهجري إلى العصر الحاضر- عرض ونقد، د. رمضان مصطفى الدسوقي حسنين (ت 1433هـ)، رسالة: دكتوراه قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر بالمنصورة سنة: 2004م، (ص172).

(100) المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي أبوالحسن، (ت 458هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٩٦م، (2/ 201) .

(101) والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه (3/ 163) رقم: «2617» ومسلم في صحيحه (4/ 1721) رقم: «2190».

(102) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت 328هـ) المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، الناشر: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سنة: ١٩٧١م، (2/ 626)، والمذكر والمؤنث، لابن الأنباري، المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، مصر، سنة: 1981م، (2/ 12).

دالة قوله: (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي) دالة على التعبير عن مصر بكلمة الأرض، ففي التفسير: (فأقام روبيل بمصر، و أقبل النفر إلى يعقوب فبكى، وقال: يا بني ما تذهبون من مرة إلا نقصتم واحدا)[103]، فلن أبرح الإقامة من غير ذهاب، ولا أبرح للمسير بدون المقام، و إنما صح ذلك مع أنهما متضادان؛ لأن المعنى فيها: لا أزول، فمعنى (فَلَنْ أَبْرَحَ): فلن أزايل المقام، ومعنى: "لَا أَبْرَح": لا أزايل المسير. وقوله تعالى: (حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي): أي: في الرجوع إليه، وقيل: في القتال. (أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي): بالرجوع بأن يظهر عذري عند أبي، فحينئذ أرجع، أو يصل إلينا أخونا، أو يحكم الله لي بالسيف أن أحاربهم وآخذ الأخ منهم[104]، وفيه دلالات كما يأتي:

الدلالة الأولى: ذهب أهل التفسير إلى أن كلمة (الأرض) أطلقت، وأريد بها مصر، ومفهوم الأرض عام، لكن مصطلح (خَزائِنِ الْأَرْضِ) أطلق على مصر، كما ورد في قول يوسف (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ)[55]، وقالوا: مكتوب في التوراة: مصر خزائن الله فمن أرادها بسوء قصمه الله، وفي السير أن هاجر أم إسماعيل عليهما السلام وأم العرب من قرية كانت أمام الفرما من مصر. وبمصر من المنافع والمصانع والبساتين والغرف المشرفة على النيل والقصور ما يبهج العيون ويطرب المحزون، وبين مصر والقاهرة نحو ثلاثة أميال، والقاهرة محدثة من بناء العبيديين[105]، ولقد مرت بمصر فترات جدب ورخاء، وقوة وضعف، ويسر وعسر، كما أن علاقتها بالشام علاقة أخوة وجوار، وامتداد وعمق جغرافي، كما أن وحدة التاريخ والمصير بين مصر والشام من الأمور المسلَّم بها، كما أنه لاشك في أن من مصر أرض سيناء المباركة التي أقسم

---

(103) تفسير ابن أبي حاتم، (7/ 2182).

(104) أبو حفص النسفي، التيسير في التفسير، (8/ 463).

(105) الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبدالله بن عبد المنعم الحِميرى أبوعبدالله، (ت ٩٠٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، وطبع على مطابع دار السراج، ط/2، سنة: 1980م، (ص552) .

بها ربنا في قوله (وَطُورِ سِينِينَ)[التين: 3] هي الجزء الأسيوي في مصر، وأنها بعض أرض الشام المباركة.

الدلالة الثانية: حكم العائلة (يَأْذَنَ لِي أَبِي) إن الحكم الأول الذي يحكم به على نفسه أنه لن يتحرك من أرض مصر حتى يأمره أبوه بذلك، وهذا بحكم رابطة العائلة.

أولًا، وبحكم ما أخذ عليه من ميثاق

ثانيًا، عدَّ رجوعه دون أخيه بينيامين خلفاً للوعد الذي قطعه الوالد معهم على ذلك، وأن أقل الجهد أن يحلله من العهد والميثاق ليرضي قلبه وضميره.

الدلالة الثالثة: حكم الوحي (يَحْكُمَ اللَّهُ لِي) وهذا يدل على مرجعية الوحي، وأنه له حكم إجلال وتقدير، ولابد له من نبوة وقد توافرت في الوالد يعقوب –عليه السلام- بأن يوحي الله إلى يعقوب بأحد الأمور:

- أولها: أن يحكم له بأن يرجع دون انتظار.
- ثانيها: الوحي بإظهار عذره عند يعقوب.
- ثالثها: أو يحكم الله بفكاك الأخ بينيامين.
- رابعها: أو يحكم بمحاربة من ظنهم معتدين، فيأخذ أخاه عنوة؛ فبوحي أيّ حكمٍ من ذلك يتحقق الرجوع.

وبعد؛ فإن مقومات التجليات الثقافية من واقع المجتمع المصري تقوم على هذه العناصر، وهي كما يأتي:

- أولًا: تجليات الثقافة السائدة في عصر يوسف أظهرت دور العادات الإنسانية في معرفة ثقافة أفراد الأسرة (من أب وابن وأولاد هم إخوة) كلهم لهم مرجعية تهديهم دينيًّا وخلقيّا وسلوكيًّا.

- **ثانيًا: مفردات دالة على الثقافة الدينية.**
- **ثالثًا: مفردات دالة على الحياة الاجتماعية.**
- **رابعًا: مفردات دالة على الحياة الاقتصادية.**
- **خامسًا: مفردات دالة على الحياة الحضارية.**
- **سادسًا: مفردات دالة على الجغرافيا، وبذلك ندرك مقومات التجليات الثقافية.**

الفصل الثاني: الأبعاد الثقافية السياقية في سورة يوسف

المبحث الأول: البعد الديني

[1- 1] مفهوم القصة/ القصص:

القِصة -بكسر القاف- مفرد القَصص، وهي من الفعل المضعّف (قصَّ)، وفي تهذيب اللغة: "أصل القَصِّ: اتِّباع الْأَثر، يُقَال: خرج فلانٌ قَصَصًا فِي إِثْر فلانٍ وقصًّا، وذلك إذا اقتَصَّ أثره، وقيل: للقاصّ يَقُصُّ القَصص لاتباعه خبرًا بعد خبرٍ وسوقهِ الكلَام سوقًا، وقوله: {أَحْسَنَ الْقَصَصِ} [يوسف: 3]؛ أَي: أحسنَ البيان، و(القاصُّ) الَّذِي يَأْتِي بالقِصة مِن قَصِّها يقال: قصصتُ الشيءَ إذا تَتبَّعتُ أثَرَه شيئًا بعد شيءٍ، ومنه قوله: {وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [القصص: 11]؛ أَي: اتّبعِي أَثرَه، وقوله: {فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا} [الكهف: 64]؛ أي: رَجعَا من الطريق الذي سلكاه فيقصّان الْأَثر"[106]

والقِصَّةُ بكسر القاف التي هي محل الدراسة سواء من عموم القصص القرآني أو خصوص قصة النبي يوسف –عليه السلام- في (سورة يوسف) خاصة، وهي تطلق ويراد بها كذلك: (الأمرُ والحديثُ، وقد اقْتَصَصْتُ الحديث: رويته على وجهِه، وقد قَصَّ عليه الخبرَ قَصَصًا، والاسمُ أيضًا (القَصَصُ) بالفتح، وُضِعَ موضع المصدر حتَّى صار أغلبَ عليه، والقِصَصُ، بكسر القاف: جمع القِصة التي تكتب)[107].

إذن نقف على ما يأتي:

---

(106) تهذيب اللغة، لمحمد الأزهري، (8/ 211) بتصرف.

(107)الصحاح تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي أبو نصر (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط/4، سنة: ١٩٨٧م، (3/ 1051)، وينظر: مختار الصحاح، لأبي بكر الرازي، (ص254).

أولًا: (قصة يوسف) هي أخبار نبي الله يوسف المحكية بتتابع أخبار شخصيات أصلية[108]، وأخرى فرعية[109]؛ لذا قال صاحب الظلال: (إن القصة تعرض شخصية يوسف –عليه السلام- وهي الشخصية الرئيسة في القصة- عرضًا كاملًا في كل مجالات حياتها، بكل جوانب هذه الحياة، وبكل استجابات هذه الشخصية في هذه الجوانب، وفي تلك المجالات، وتعرض من أنواع الابتلاءات التي تعرضت لها تلك الشخصية الرئيسة في القصة)[110]، معدَّاً شخصية يوسف الرئيسة في القصة والسورة، وله حق في ذلك فربما تسمية السورة خير شاهد ودليل على ذلك، وتواصل حديثها لدى المخيل الثقافي لدى أهل العلم والكتاب، والتي تجدد ذكرها في القرآن الكريم.

ثانيًا: (القصص القرآني) هو أخبار أنبياء الله ورسله المحكية بتتابع خبرها، وتواصل حديثها على ألسنة أتباع الرسل.

ثالثًا: (القصص) إما بيان الخبر المحكي متتابعة. وإما أنها علم بالغلبة على الحديث المروي.

[1- 2] إيراد القصص في القرآنِ:

إن القرآن فيه الكم الكبير من القصص القرآني للأنبياء وغير الأنبياء، وفيه ذكر لأحداث وقعت على عهد خاتم الأنبياء-صلى الله عليه وسلم-، وفي إيراد القصص القرآني أسباب، وحكم وفيرة كثيرة، من أبرزها:

- **أولًا: التنوع في أساليب الخطاب القرآني.**
- **ثانيًا: قطع الملال من الرتابة لو كان للقرآن أسلوب خطاب واحد.**

---

(108)الشخصيات الأصلية أولها يوسف، ثم أبوه، ثم إخوته من ناحية، ثم امرأة العزيز وزوجها ناحية أخرى.

(109)ومن الشخصيات الفرعية الذئب المفترى عليه، الوارد على الماء الذي أخرج يوسف من الجب، ثم الشاهد والنسوة، ثم صاحباه في السجن، ثم فتيانه، ثم البشير.

(110)في ظلال القرآن، سيد قطب، الناشر: دار الشروق، القاهرة، ط/ 24، سنة: 1995م، المجلد الرابع، (12/ 1951- 1952).

- **ثالثًا: لبلوغ العبرة الوجدانية، والاعتبار القلبي الواعي.**

وورد في السنة النبوية في حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ[111]، قال: «مَلَّ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم- مَلَّةً، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، حَدِّثْنَا. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تبارك وتعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ} [الزمر: 23] قَالَ: ثُمَّ نَعَتَهُ فَقَالَ: {كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الزمر: 23] إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. قَالَ: ثُمَّ مَلُّوا مَلَّةً أُخْرَى، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، حَدِّثْنَا شَيْئًا فَوْقَ الْحَدِيثِ وَدُونَ الْقُرْآنِ، يَعْنُونَ الْقَصَصَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تبارك وتعالى: {الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ} [يوسف: 1] إلى قوله تعالى: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ} [يوسف: 3]، قال: فَإِنْ أَرَادُوا الْحَدِيثَ دَلَّهُمْ عَلَى أَحْسَنِ الْحَدِيثِ، وَإِنْ أَرَادُوا الْقَصَصَ دَلَّهُمْ عَلَى أَحْسَنِ الْقَصَصِ: الْقُرْآنِ»[112]، وأورد أهل التفسير حديث عبد الله بن عتبة[113]، وهو يدل على تنوع أساليب القرآن في مخاطباته بين عموم الحديث وخصوص القصص، و أنه كذلك خبر و إنشاء.

---

(111)هو: عبد الله بن عتبة بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل حلفاء بني زهرة بن كلاب، ويكنى أبا عبد الرحمن. أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدثنا بن عيينة عن الزهري أن عمر بن الخطاب استعمل عبد الله بن عتبة على السوق وأمره أن يأخذ من القطنية. قال محمد بن عمر: وقد روى عبد الله بن عتبة عن عمر بن الخطاب، ثم تحول إلى الكوفة فنزلها وتوفي بها في خلافة عبد الملك بن مروان في ولاية بشر بن مروان على العراق، وكان ثقة رفيعا كثير الحديث والفتيا، فقيها. ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، تقديم: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٦٨م، (5/ 59) والأسامي والكنى، أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي (ت ٣٧٨ ه)، المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الناشر: دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة، ط/1، سنة: ٢٠١٥م، (5/ 223).

(112) أخرجه أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤ه) في فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير دمشق، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٩٥م، (ص: 53)، وأبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ) في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م (4/ 248)، وضعفه أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) في المطالب العالية، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، د. ت (14/ 740).

(113)ينظر: جامع البيان، للإمام الطبري، ت التركي، (13/ 8)، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، (37/1) وينظر: (3/ 218- 219)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، (2/ 411)، وتفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 366)، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن السيوطي، (4/ 497).

كما ورد في السنة من حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: «فَنَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم- قَالَ: فَتَلَا عَلَيْهِمْ زَمَانًا فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ قَصَصْتَ عَلَيْنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عزوجل: {الرتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ} [يوسف: 1 - 3]، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ حَدَّثْتَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عزوجل {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} [الزمر: 23]، كُلُّ ذَلِكَ يُؤْمَرُونَ بِالْقُرْآنِ أَوْ يُؤَدَّبُونَ بِالْقُرْآنِ»[(114)]، ورواه ابن عباس كذلك، ولقد أورده أهل التفسير[(115)].

وإجابة النبي –صلى الله عليه وسلم- إلى مطلب أصحابه أن يذكر لهم حديثًا ثم يذكر لهم قصصًا فيه دلالات من الضرورة الإشارة إليها وهي:

- **أولها: ليس للنبي –صلى الله عليه وسلم- دخل في الوحي، حتى يذكر حديثًا أو قصصًا، وإنما ذلك تقدير العزيز الحكيم، لقوله تعالى: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ} [هود: 15] فالنبي –صلى الله عليه وسلم- لا يحدد ما يوحي إليه، ولا يتدخل فيما يتنزل إليه لا في لفظه أو معناه، ولا أمين الوحي جبريل لقوله: {وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَاّ بِأَمْرِ رَبِّكَ} [مريم: 64].**
- **ثانيها: هذا الحديث المناسب للطلب، أو القصص المنزل بعد الرغبة فهو من الله تيسيرا وتنوعا لأساليب وحي القرآن.**
- **ثالثها: وهو من باب التخفيف والترويح لقلوب الصحابة.**

---

(114) أخرجه البزار في مسنده = البحر الزخار، (3/ 352) رقم: « 1153»، وأبو يعلى في مسنده، (2/ 66) رقم: «740»، والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (2/ 376) رقم: «3319» وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

(115)ينظر: جامع البيان، للإمام الطبري، ت التركي، (13/ 8) وتفسير ابن أبي حاتم، (7/ 2099)، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للإمام الثعلبي، ط دار التفسير، (14/ 483)، والهداية الى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب، (5/ 3497) ولطائف الإشارات، للقشيري، (3/ 539)، ومعالم التنزيل، للإمام البغوي، طيبة، (4/ 212).

ومما يؤكد الأمر الأخير ما ورد من حديث أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ –صلى الله عليه وسلم- قال: «رَوِّحُوا الْقُلُوبَ سَاعَةً بِسَاعَةٍ»[116]، ولقد أورده أهل التفسير كذلك[117]، ويدل على ضرورة الترويح ما في الحديث «أَرِحْنَا بِهَا يَا بِلَالُ الصَّلَاةَ»[118].

قال الرازي: (ويشهد له ما في مسلم «يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً»[119]، والعوام يفهمون منه الأمر بما يجوز من المطَايَبَة، والخواص يقولون هو: أمر بالنظر إلى جانبِ الحقّ، فإن الترويح به لا غير فلمَّا لم يكن قصدهم إلا الإضلال لقوله: (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ) كان فعلُه أدخلَ في القبح)[120]، وبذلك ندرك أن القصص القرآني فن من فنون القول المعادة لدى العرب، التي تخفف على القلوب، وتدفع الملال، كما تدل على أحكام الوحي المتتابعة من رسالة نبوية إلى أخرى، للدلالة على وحدة مصدر الوحي لدى جميع الأنبياء والرسل من لدن آدم حتى خاتم رسل الله –صلى الله عليه وسلم-.

[1- 3] سورة يوسف (أحسن القصص):

لقد وصف ربنا تعالى سورة يوسف بوصف زكيّ راقٍ في قوله: (أَحْسَنَ الْقَصَصِ)؛ (قال بعض المفسرين: سمى قصة يوسف خاصة أحسن القصص؛ لما فيها من العبر، والحكم، والنكت، والفوائد التي تصلح للدين والدنيا، من سير الملوك، والمماليك، والعلماء، ومكر النساء، والصبر

---

(116) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (1/ 393) رقم: «672» وابن حجر في زهر الفردوس، (4/ 555) رقم: «1596»، وضعفه الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (ص461).

(117)ينظر التفسير الكبير، للإمام الرازي، (115/25)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري (5/ 423)، وتفسير الخواطر، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم، مصر، سنة: ١٩٩٧م، (19/ 11588).

(118) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (277/6)، برقم: «6215»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (1/ 145): (رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو حمزة الثمالي، وهو ضعيف واهي الحديث).

(119) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب: فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة، والمراقبة، وجواز ترك ذلك في بعض الأوقات، والاشتغال بالدنيا (4/ 2106) رقم: «2750».

(120)التفسير الكبير، للإمام الرازي، (115/25).

على أذى الأعداء، وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقاء، وغير ذلك من الفوائد، قال خالد بن معدان[121]: "سورة يوسف، وسورة مريم يتفكه بهما أهل الجنة في الجنة"[122])[123].

وذلك -كما عبّر المفسرون- لأسباب توفرت في السورة الكريمة حيث إنها وصفت بـ:

- أولًا: هي من ضمن الوحي القرآني فلها ما له، وعليها ما عليه من شروط الوحي وضوابطه وأوصافه.
- ثانيًا: هي أحسن القصص القرآني. ولا يخفى تنبيه صاحب الظلال وإشارته لمناسبة بداية السورة بهذا الوصف الذي منه (أحسن القصص) مع نهاية السورة، فقال: (هذا التقديم يتناسق مع التعقيب على القصة في نهايتها وهو قول الله تعالى: {ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ} [يوسف: 102]، فهناك حبكة بين التقدمة للقصة والتعقيب عليها)[124].
- ثالثًا: هي مشتملة على أمور متقابلة من حيث اشتمالها على (ذكر حَاسدٍ ومحسودٍ، ومالكٍ ومملوكٍ، وشاهدٍ ومشهودٍ، وعاشقٍ ومعشوقٍ، وحبْسٍ وإطلاقٍ، وسجنٍ وخلَاصٍ،

---

(121)خالد بن معدان: (توفي سنة (104هـ)، هو: خالد بن معدان بن أبي كرب الكلاعي الإمام شيخ أهل الشام أبو عبد الله الكلاعي الحمصي حدث عن: خلق من الصحابة، وأكثر ذلك مرسل، روى عن: ثوبان، وأبي أمامة الباهلي، ومعاوية، وأبي هريرة، والمقدام بن معدي كرب، وابن عمر، وعتبة بن عبد، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن بسر المازني قال الذهبي: (وهو معدود في أئمة الفقه. وثقه: ابن سعد والعجلي ويعقوب بن شيبة وابن خراش والنسائي) وقال الزركلي: (تابعيّ، ثقة، ممن اشتهروا بالعبادة، أصله من اليمن، وإقامته في حمص (بالشام) وكان يتولى شرطة يزيد ابن معاوية). ينظر: سير أعلام النبلاء، ط الرسالة، للذهبي، (4/ 536- 341) الأعلام للزركلي، (2/ 299).

(122)ينظر قول خالد في: تفسير السمعاني، (3/ 5)، ومعالم التنزيل، للبغوي، طيبة، (4/ 212) ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، تحقيق: عبدالسلام محمد على شاهين، الناشر: دار الكتب العالمية، ط1، سنة 2004/1425، (2/ 511)، والتفسير المظهري، (5/ 135).

(123)اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني أبوحفص (ت ٧٧٥ هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٩٨م، (11/ ص7).

(124) في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (12/ 1950).

وخصْبٍ وجدْبٍ، وغيرها؛ مما يعجِزعن بيانها طوق الخلق، قوله: (بِمَا أَوْحَيْنَا) أي: بإيحائًا القرآن، و"مَا" للمصدر، العجيب: هو بمعنى الذي، وهو ضعيف)[125].

[1- 4] أسباب كمال سورة يوسف:

لماذا وصفت السورة بـ(أحسن القصص)؟ ولقد وصفت هذه السورة بأحسن القصص؛ لأنها محط الفائدة، ومحل العبرة، ومقام البحث والدراسة؛ ولقد جاء كمال سورة يوسف بناء على جهات عديدة متنوعة؛ منها ما يأتي:

الجهة الأولى لسورة يوسف أنها من القصصِ القرآني لقوله: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ} [يوسف: 111]، فهي عبرة وعظة للنبي الخاتم وأمته، وتجدر الإشارة إلى أنه يحمل هذا القصصُ على عموم قصص الأنبياء السابقين، أو خصوص قصة يوسف والأول أولى، ففي فتح القدير: (أي: قصص الرسل ومن بعثوا إليه من الأمم، أو في قصص يوسف وإخوته و أبيه عبرة لأولي الألباب)[126]، وإن وجه الترجيح لأمرين الأمر الأول: عمومية وصف قصص القرآن بوصف (الحق) في قوله: {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ} [آل عمران: 62]، ولأن القرآن سمي كتابا لجمعه بين أساليب مختلفة؛ لذا قيل: (فأما تسميته كتابًا فلجمعه أنواعَ العلومِ، والقصص، والأخبار على أبلغ وجهٍ والكتاب لغة الجمع)[127]؛ لأن وصف قصص القرآن بـ(الحق) دال على أن كل ما فيها من خبرٍ حقٌّ، وحدثٍ حقٌّ، وأسماءٍ حقةٌ، فتحمل على الحقيقة، لا المجازِ أو الأسطورة أو التخييل، أو غيره؛ لأن الحق محلق به (ال) للجنس فدل على ذلك. الأمر الثاني: لعموم خصوصية

---

(125) غرائب التفسير وعجائب التأويل، تاج القراء الكرماني، (1/ 526).

(126) فتح القدير للشوكاني، (3/ 73).

(127)الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/1، سنة: ١٩٧٤م (1/ 181).

سياق الآيات[128] ذكر الرسل؛ لأن الآية عمَّمت فقال: {حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا} [يوسف: 110].

الجهة الثانية لسورة يوسف أنها حديث صحيح الخبر صادقه لقوله: (مَا كانَ حَدِيثًا يُفْتَرى)، لسببين هما:

السبب الأول: أن في قصص الأنبياء (العِبْرَة المستفادة)، (والعبرة هي المتجاوزة من العين إلى الخدّ. قال الأصمعي: وقولهم: فلان عبر أي يفعل أفعالا يورث بها أهله العبرة وفي معنى يا أُولِي الْأَبْصارِ قولان: أحدهما أنه من بصر العين، والآخر: أنه من بصر القلب. قال أبو جعفر: وهذا أولى بالصواب، لأن الاعتبار إنما يكون بالقلب، وهو الاتّعاظ والاستدلال بما مرّ) [129]،لأن للعبرة بُعدين: (مادي/ ومعنوي)، وإن شئت قلت: (ظاهر وخفي) فالعِبْرة -بكسر العين- هي: الفكرة والبصيرة المخلصة من الجهل والحيرة. وقيل: هي نوع من الاعتبار، وهي: العبور من الطرف المعلوم إلى الطرف المجهول[130]، وإن المعنى المعنوي الخفي أولى؛ لأنه هو القائم على فهم العقل، وإدراك البصيرة {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [يوسف: 108]، وهو المرجح لدى أهل العلم بالتفسير لأنه محل التدبر الذائقة القرآنية بصفة عامة.

---

(128)عرّف السياق بأنه: (هو الذي يبين أي المعنيين قصده المصنف) تحرير الفتاوي على التنبيه والمنهاج والحاوي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الكُردي المِهْراني القاهري الشافعي (ت: ٨٢٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن فهمي محمد الزواوي، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط/1، سنة: ٢٠١١م، (1/ 45). وقيل: (السياق: "هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها". والسياق -أيضًا- "هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها". و"هو الذي يخلق لها -أي للكلمة- قيمة "حضورية"، ولكن الكلمة بكل المعاني الكامنة توجد في الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التي تستعمل فيها مستعدة للخروج والتشكل بحسبِ الظروفِ التي تدعوها"). ينظر: اللغة، جوزيف فندريس (ت ١٣٨٠هـ)، تعريب: عبدالحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م، (ص231- 232).

(129)إعراب القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي أبوجعفر النحاس، (ت ٣٣٨هـ)، وضع وتعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة: ١٤٢١هـ، (4/ 257).

(130) فتح القدير للشوكاني، (3/ 73).

السبب الثاني: أن العبرة هي: المقصودة من أخبار أحداث القصة وعرضها في صور حسية لَعِبْرَةً لِأُولِي والْأَبْصارِ لتنمي الجانب المعنوي الموجود في فطرة الإنسان، ثم إن الصورة لا تفصل بين المحسوس والغيبي في تشكيلها، فنحن نلاحظ التصريح بأن الله هو الذي جعل هذه الصور الكونية تعمل وفق إرادته وقوانينه[131].

الجهة الثالثة: أنه قد خوطب بها أولو اللباب، وإن قوله (لِأُولِي الْأَلْبابِ) فإنهم ذوو العقول السليمة الذي يعتبرون بعقولهم، فيدرون ما فيه مصالح دينهم، و إنما كان هذا القصصُ عبرةً لِمَا اشتمل عليه من الإخبارات المطابقة للواقع مع بُعْد المدة بين -ﷺ- وبين الرسل الذين قصَّ حديثَهم، ومنهم يوسفُ وإخوته و أبوه مع كونه لم يطلع على أخبارهم ولا اتصل بأحبارهم[132].

الجهة الرابعة: أنها بيان لأحداث جرت في عهد أسرة يعقوب، وتجري إلى يوم الناس هذا حديث صحيح، وأنها بيان للناس، لقوله: {وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [يوسف: 111].

[1- 5] الرؤيا و أثرها في النبوة:

الرؤيا من مظاهر نبوة يوسف كما سبق أن تكلمنا عنها وهي تحمل إرهاصًا[133]، دالًّا على نبوة الرائي، كما فهم أبوه يعقوب –عليه السلام- من رؤيا ولده يوسف {إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ} [يوسف: 4]، ثم حكى ربنا أنه لَمّا تحققت الرؤيا في الواقع بعدما صاريوسف عزيزًا نبيًّا، قال ربنا: {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَاأَبَتِ هَذَا

---

(131)ينظر: وظيفة الصورة الفنية في القرآن، عبد السلام أحمد الراغب، الناشر: فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ط/1، سنة: ٢٠٠١م، (ص431).

(132)فتح القدير للشوكاني، (3/ 73).

(133)الإرهاص: سبق تعريفه.

تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا} [يوسف: 100]؛ أي: حققها فعلًا، وفي الآية الكريمة إيماء إلى حكمة يعقوب وإلى صلاح إخوته، وهم أبناؤه الأسباط.

[1- 6] أنباء الغيب بين قصة يوسف –عليه السلام- والقصص القرآني:

إن سورة يوسف تحمل جانبا من أنباء الغيب لقوله: {ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ} [يوسف: 102]؛ بل إن سائر القصص القرآني من الغيب الماضي يقول الحق: (ذَلِكَ)؛ أي: خبر يوسف وقصته، هو (مِنْ أَنْباءِ) أخبار (الْغَيْبِ) التي لم يكن لك بها علم، وإنما عَلِمْتَه بالوحي الذي نُوحِيهِ إِلَيْكَ فأخبرتهم به. وَما كُنْتَ لَدَيْهِمْ أي: وما حضرت عندهم، (إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ): حين عزموا أمرهم على أن يجعلوه في غَيَابَةِ الجب، (وَهُمْ يَمْكُرُونَ) به، وبأبيه ليرسله معهم، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدًا من الأحبار، فتعلمت ذلك منه، فتحققوا أنه وحي من عند الله، ولكن جحدوا[134].كما أنه: (قال الزجاج: ويجوز أن يكون (ذَلِكَ) بمعنى الذي أي الذي من أنباء الغيب نوحيه إليك، والمعنى الإخبار من الله تعالى لرسوله –صلى الله عليه وسلم- بأن هذا الذي قصه عليه من أمر يوسف وإخوته من الأخبار التي كانت غائبة عنه فأوحاه الله إليه وأعلمه به، ولم يكن عنده قبل الوحي شيء من ذلك)[135].

وقال في محاسن التأويل: (إشارة إلى ما سبق من نبأ يوسف، البعيد درجة كمالِه في جميع ما لا يتناهَى من المحاسن والأسرار حتى صار معجِزًا. والخطاب لرسول الله -ﷺ- أي: هذا من أخبار الغيوب السابقة، (نُوحِيهِ إِلَيْكَ)، ونعلمك به، لما فيه من العبرة والاتعاظ. وقوله تعالى: {وَمَا كُنْتَ

(134) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي أبو العباس (ت ١٢٢٤هـ)، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: د. حسن عباس زكي، القاهرة، ط/1، سنة: ١٤١٩هـ، (2/ 631- 632).

(135) فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي أبوالطيب (ت ١٣٠٧هـ)، عناية وتقديم ومراجعة: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا، بَيروت، سنة: ١٩٩٢م، (6/ 408).

لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ} [يوسف: 102]؛ كالدليل على كونه نبأ غيبيًّا ووحيًا سماويًّا. أي: لم تعرف هذا النبأ إلا من جهةِ الوحي؛ لأنك لم تحضرْ إخوة يوسف، حين أجمعوا أمرَهم على إلقاءِ أخيهم في البئرِ، وهم يمكرون به؛ إذ حثوه على الخروجِ معهم، يبغون له الغوائلَ، وبأبيهم في استئذانِه؛ ليرسلَه معهم أي: فلم تشاهدْهم حتى تقفَ على ظواهرِ أسرارِهم وبواطنِهَا)[136].

وفي ذلك دلالات:

- الدلالة الأولى: قلت: إن جملة (ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ) قاسم مشترك في بعض القصص، فكما قال في ختام قصة يوسف ذلك قال بين آيات قصة مريم وابنها المسيح: {ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ} [آل عمران: 44] ومثل ذلك ما ورد عقب قصص هود وصالح وشعيب وموسى قوله: {ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ} [هود: 100].
- الدلالة الثانية: وإن إعراب (ذَلِكَ) في تلك المواضع القرآنية: مبتدأ، و(مِنْ أَنْبَاءِ...) خبر، و(نُوحِيهِ) أو (نَقُصُّهُ): حال، وقيل: (مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ) أخباره أي خبر اسم الإشارة، وأن (نُوحِيهِ إِلَيْكَ) خبر ثان.
- الدلالة الثالثة: هذا الخطاب لرسول الله في هذه السورة المباركة ليس هو الأول فقد سبقت الإشارة لخطاب النبي-صلى الله عليه وسلم- في قوله {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ} [يوسف: 3]، ويتضح اختلاف وحدة الزمن بين زمن النبي الخاتم وبين الوحي المخبر عن أخبار ماضية في

(136) محاسن التأويل، للإمام القاسمي، (6/ 224- 225).

زمن النبي يعقوب وألاده، وهو أمر طبيعي حيث يعيش الناس حاضره في ضوء ما ورثه عن أنباء الماضين، ومن لا ماضي له فلا حاضر ولا مستقبل.

- الدلالة الرابعة: أن اختلاف الزمن بين خطاب الحاضر -وهو رسول الله- وبين الإخبار عن أحداث الماضين -المتمثل في قصة يوسف وأبيه وإخوته- يدل على أن المبدأ العقدي مستمر، وهو واحد لا يختلف مهما قدم زمانه وانقضى، أو حضر وآن، أو استقبل فيما يأتي، لأن ربنا يقول: {إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} [الأعراف: 128].

- الدلالة الخامسة: أن اختلاف الزمن بين خطاب الحاضر وبين الإخبار عن الماضين يدل على أنَّ المبدأ الأخلاقي لا يختلف من زمن إلى آخر، فهو مستمر لا يختلف مهما قدم زمانه أو حضر أو استقبل، لأن ربنا يقول: {هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [الحج: 78]، واجتباء الأمة اصطفاء وذلك لعصمتها من حيث الجملة «إِنَّ أُمَّتِي لَنْ تَجْتَمِعَ عَلَى ضَلَالَةٍ»[137]، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة؛ ولأن أخلاقها أخلاق أبي الأنبياء إبراهيم.

- الدلالة السادسة: أن اختلاف الزمن لا يؤثر كثيرًا، وذلك لوحدة الوحي القرآني لدلالة (بِمَا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ) في أول السورة، ودلالة (نُوحِيهِ إِلَيْكَ) في آخر السورة فهما سواء في الدلالة على أن خطاب الحضور وحي الله تعالى للنبي الخاتم، وما بينهما كذلك من إخبار ماضويّ

(137)أخرج أصله أبو داود في سننه ت الأرنؤوط (6/ 307) رقم: «4253»، أول كتاب الفتن، باب: ذكرُ الفتنِ ودلائلِها من حديث أبي مالك الأشعري، بلفظ: «وأن لا تجتمِعُوا على ضَلالَةٍ»، وعنه ابن أبي عاصم، في السنة، (1/ 41) رقم: «84» وابن ماجة في سننه ت الأرنؤوط، (5/ 96) رقم: «3950» أبواب الفتن، باب: السواد الأعظم من حديث أنس واللفظ له. وقال الابن حجر: (الحديث بمجموع طرقه لا ينزل عن درجة الحسن لغيره، والله أعلم). ينظر: المطالب العالية محققا، (12/ 595).

عن يوسف وإخوته و أبيه فوحدةِ الوحيِ بين الخطابين، دلالة على أن الله تعالى أمر الأمة الخاتمة بما كان عليه من سبق من الأمم على لسان الأنبياء والرسل وهو يدل على وحدةِ الربّ الأعلَى، ووحدة دلالة مضمون الوحي السماوي كذلك.

- الدلالة السابعة: قوله {وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ} في اللباب: (والمعنى: قد كنت من قبله، أي: من قبل وحينا (لَمِنَ الْغافِلِينَ)، أي: لَمِن الساهين عن هذه القصة لا تعلمها. وقيل: لمن الغافلين: عن الدين والشريعة قبل ذلك)[138]. وهو تفسير بالظاهر وهو المراد؛ لأن الغفلة هنا بيان للو اقع، وليست وصف ذم أو قدح في خاتم النبيين.
- الدلالة الثامنة: إن نظير الآية الكريمة محل الدراسة (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ)، فبيّن أهل التفسير أن هذه الآية الكريمة لها نظائر قرآنية أولها قوله تعالى: {مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ} [الشورى: 52]، وثانيها آية سورة الضحى وهي (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) [الضحى: 7]، وهذا مذهب أرباب الأصول، وعلماء أصحابنا على أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- ما كان كافرًا قط، واختار أبو إسحاق -أيضًا- هذا القول فقال: معناه أنه لم يكن يدري القرآن، ولا الشرائع، فهداه الله إلى القرآن وشرائع الإسلام، وذكرنا جملة من الكلام في هذا المعنى عند قوله: (مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ)[139].
- الدلالة التاسعة: معلوم أن النبي ليس له من الأمر شيء، و أنه قابل للوحي المنزل عليه، وليس له دخل فيه، لذا فإن الغفلة ليست عما وجب حاضرا، و إنما محله فيما لم يخبر

(138)اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، (11/ ص7)..

(139) ينظر: التفسير البسيط، للواحدي النيسابوري، (24/ 109- 111)، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للإمام الثعلبي، ط دار التفسير، (29/ 490- 491).

عنه مما مضى، فكأنه إخبار عن الواقع، قال تعالى: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [يوسف: 108].

وبعد، فإن البعد الديني في قصة سورة يوسف يبدو في الأمور التالية:

- **رؤيا يوسف الواردة في أول السورة {يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ} [يوسف: 4]، وفي آخرها: {يَاأَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ} [يوسف: 100]، والرؤيا الحق مظهر للوحي، وفي الأثر أن عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يقول: «إِنَّ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، ثُمَّ قَرَأَ: {إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ} [الصافات: 102]»[140].**
- **سورة يوسف من عموم القصص القرآني، وهو من وحي القرآن {نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ} [يوسف: 3].**
- **عصمة يوسف من كل ضر أو شر، مع نصرة الله ككل نبي {جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ} [يوسف: 110].**

(140) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز وصفوفهم (1/ 171) رقم: «859».

المبحث الثاني: البعد الاجتماعي

[2- 1] امرأة العزيز ويوسف بين أحوال مختلفة:

إن لامرأة العزيز أحوالاً بينتها سورة يوسف هما كما يأتي:

الحال الأول لامرأة العزيز في سورة يوسف:

- أما الحال الأول فبينه قوله: {وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ} [يوسف: 32]، فهذا حال مراودة يوسف على فعل الفاحشة، حيث إنها أقرت بذلك قد (ثم صرحت بما فعلت (وقالت): (وَلَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ) و إنما صرحت بذلك لأنها علمت أنه لا ملامة عليها منهن بعد ذلك وقد أصابهن ما أصابهن من رؤيته. وقوله تعالى: (فَاسْتَعْصَمَ)؛ أي: امتنع)[141]. وإن هذا الحال الأول لامرأة العزيز يرشّح قول جمهور المفسرين بالتفرقة بين (هَمّ) امرأة العزيز، وبين (هَمّ) الصديق يوسف -كما سيأتي-؛ ومما يؤكد هذا التوجه ما يأتي:
  - أولًا: ورد فعل الْمُرَاودة مسندًا إلى امرأة العزيز أربع مرات كلها مسندة إليها، فالمرة الأولى قوله: {وَرَاوَدَتْهُ} [يوسف: 23]، إخبار قرآني أوليّ مطلق. والثانية قوله: {رَاوَدَتْنِي} [يوسف: 26] على لسان يوسف، والثالثة قوله: {تُرَاوِدُ} [يوسف: 30] على لسان النسوة، والرابعة قوله: {وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ} [يوسف: 32]، وهو إقرار منها بهذا الفعل على لسان امرأة العزيز نفسها، ومعلوم أن الإقرار سيد الأدلة.
  - ثانيًا: إن مفهوم الْمُرَاودة أنها هي: (فعلٌ بين اثنين يُرَاوِدُ أحدُهما الآخرَ على شيءٍ، فيجري في ذلك مدافعةٌ ومُمَانعةٌ مأخوذة من الإرادة وهي المشيئة، ومن الرَّوْدِ وهو

---

(141) تفسير السمعاني، (3/ 28) وينظر: معالم التنزيل، للإمام البغوي، طيبة، (4/ 238)، والتيسير في التفسير، أبو حفص النسفي، (8/ 385) والمحرر الوجيز، لابن عطية، (3/ 241)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، (2/ 437).

الطلبُ، يقول: طالبتْ "زُلِيخَا" يوسفَ بمساعدتِها على ارتكاب الفحشاء منها، ويجوز أن يكون مشتقًّا من الرُّوَيْد؛ وهو التمهّلُ والترفّق، والْمُرَاودة: هي المطالبة على الترفّق والتمهّل)[142].

وقيل الْمُرَاودة: (هي المقصودة من إحكام إغلاق الأبوابِ والتهيؤِ، وهي: مفاعلة مستعملة في تكرير المحاولةِ معه –صلى الله عليه وسلم- من رَاد يَرُودُ، إذا جَاءَ وذهَبَ فشبَّه حال المحاول أحدًا على فعل شيء مكرّرًا ذلك بحالِ من يذهبُ ويجيءُ في الْمُعاودة إلى الشيءِ الْمَذهوب عنه، وكأنها أخذت تراوده، وتحاول معه)[143]، وهذا يبين إصرارها على المعصية بمراودتها وكيدها، و اتباعها للشيطان.

- **ثالثًا: أوردت السورة الكريمة من خلال أفعال أخرى مسندة إليها كذلك، وهي دالة بواضح الدلالة على هذا الحال السيء الذي كانت عليه امرأة العزيز في قوله تعالى: {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (23) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ} [يوسف: 23، 24]، وهي الأفعال التالية: (رَاوَدَتْهُ/ غَلَّقَتِ/ قَالَتْ/ هَيْتَ/ وَلَقَدْ هَمَّتْ) وهي ستة أفعال: المراودة، والإغلاق مع القول والتهيئة والهم المحقق بصيغة الماضي المؤكد بحرف (لَقَدْ)، كما أنها كلها أفعال متعدية وليست لازمة؛ مما يدل على رغبة امرأة العزيز في التعدي وطلبها مَا ليس لَهَا، في حين أن الأفعال المسندة ليوسف –عليه السلام- هي: (قَالَ/ هَمَّ). (ما قاله أهل التأويل إنها استلقت له، (وَهَمَّ بِهَا) أي: حل سراويله، وأمثال هذا من الخرافات؛ فهذا كله؛ مما لا يحل أن يقال فيه شيء**

---

(142)التيسير في التفسير، أبو حفص النسفي، (8/ 362).

(143) السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، د. محمد مصطفى عبدالسلام الدبيسي، رسالة: دكتوراه كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، إشراف: د. عفت الشرقاوي، سنة: ٢٠١٠م، (ص103).

من ذلك، والدلالة على فساد ذلك من وجوه)[144]، فوصف هذ القول بالخرافة، مع الاستدلال على ذلك أولًا بفعل المراودة المسند إليها وغيره من الأفعال الدالة على حمل همها على فعل الفاحشة، وأن هم يوسف كان لدفعها عنه فهو نبي معصوم عن فعل الكبائر، والزنا من أقبح الموبقات.

- رابعًا: تكذيب زوج امرأة العزيز لقولها له، كما حكى القرآن في قوله: {قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [يوسف: 25]، وقولها (سُوءًا) يعنى الزنا (إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ) حبسًا في نَصَبٍ (أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ) يعني ضربًا وجيعًا قالَ يوسف - عليه السلام- للزوج: (هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي)[145]، وهذا يدل على فعل امرأة العزيز ورد يوسف لدفع التهمة عن نفسه وهو واجب لبيان الحق، والحكم به.

وإلى القول بهذا ذهب المفسرون ففي الكشف والبيان: (احتالت امرأة العزيز أن تزيل المراودة عن نفسها حيث قالت: {مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا} الآية. فغلب أمره حتَّى شهد شاهدٌ من أهلها)[146]، وفي النكت والعيون: (هذا قولها لزوجها لتدفع الريبة عن نفسها بإلقائها على يوسف، ولو صدق حبها لم تفعل ذلك به ولآثرته على نفسِها، ولكنها شهوة نزعت، وذلك أنه لما اقترن شدة حبها بالشهوة طلبت دفع الضرر بالتكذيب عليه، ولو خلص من الشهوة لطلبت دفع الضرر عنه بالصدق)[147]. حيث تنبّه أهل التفسير إلى دلالة الآية الكريمة على كذب امرأة العزيز؛ مما يدل على الفساد الخلقي المشهود به في ذلك الزمن فعبر البعض عن قولها بدلالة الاحتيال

---

(144) تأويلات أهل السنة، للإمام الماتريدي، (6/ 225) وينظر: بحر العلوم، السمرقندي (2/ 188).

(145) تفسير مقاتل بن سليمان، (2/ 330).

(146) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للإمام الثعلبي، ط دار التفسير، (14/ 536).

(147) النكت والعيون، للإمام الماوردي (3/ 27) بتصرف يسير.

وهو أن تخلع على نفسها وصفًا من الأوصاف الشكليَّة، مع التعمد لإنقاص الطرف الآخر لإظهار صدقها، بغرض التساوي بيوسف أو إنقاصه، كما عبر الماوردي عنها بالكذب.

- خامسًا: دلالة حكم الشاهد من أهلها في شهادته تكذيب لَهَا، وهو قد حكم حكمًا موضوعيًّا وحياديًّا منصفًا عدلًا، ثم إنه هو من أهلها، فكان من المتوقع أن يجنح إليها، ومع قدرها ومقامها من الناس والمجتمع، ومن هنا ندرك التوفيق الإلهي لنبيه يوسف – عليه السلام-، كما في سياق القصة القرآنية ففي سياق آياته قوله: {فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ} [يوسف: 28].

الحال الثاني لامرأة العزيز مع النسوة:

الحال الثاني المستفاد من سياق آيات القصة الكريمة شأن امرأة العزيز مع نسوة في المدينة، وذلك في قوله تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ} [يوسف: 31]. فلَما انتشر الخبر في المدينة عزمت على تبرير سوءِ فعلِها قال في الظلال: (وامرأة العزيز في صُرَع الشهوة التي تعمي عن كل شيء في اندفاعها الهائج الكاسح، فلا تحفل حياء أنثويًّا، ولا كبرياء ذاتيًّا، كما لا تحفل مركزًا اجتماعيًّا ولا فضيحة عائلية والتي تستخدم مع ذلك كل مكر الأنثى وكيدها)[148]، حيث صمَّمت وأصرّت على كيدها. وفي هذا الموضع ما يأتي:

- أولها: يبين هذا الموضع الكريم من خلال هاته الأفعال المسندة لامرأة العزيز، وهي: (سَمِعَتْ/ أَرْسَلَتْ/ وَأَعْتَدَتْ/ وَآتَتْ/ وَقَالَتِ/ اخْرُجْ)، وهي ستة أفعال كذلك دالة على: السمع، والإرسال مع الإعداد والإتيان والقول، وأمره بالخروج.. ورد في المحرر الوجيز: (قيل: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا في القصص، وذلك أن قصة النسوة كانت قبل فضيحتها

(148)في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (12/ 1953).

في القميص للسيدِ، وباشتهار الأمرِ للسيدِ انقطع ما بينها وبين يوسف، قال القاضي أبو محمد: وهذا محتمل إلا أنه لا يلزم من ألفاظ الآية، بل يحتمل أن كانت قصة النساء بعد قصة القميص، وذلك أن العزيز كان قليل الغيرة بل قومه أجمعين، ألا ترى أن الإنكار في وقت القميص إنما كان بأن قيل: {إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ} [يوسف: 28]، وهذا يدل على قلة الغيرة، ثم سكن الأمر بأن قال: (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا) و أنت {اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ} [يوسف: 29] وهي لم تبق حينئذٍ إلا على إنكارها وإظهار الصحة، فلذلك تغوفل عنها بعد ذلك، لأن دليل القميص لم يكن قاطعا و إنما كان أمارة ما هذا إن لم يكن المتكلم طفلا)[149]، وإن كلام ابن عطية عليه أكثر أهل التفسير[150].

- ثانيها: يدل كلام ابن عطية على أن أمر النسوة كان بعد خبر الشاهد حكمه، لأن سياق القصة وفق ترتيب آيات القصة في السورة الكريمة على ذلك. ولأنه قال (إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ)، ثم قال ليوسف (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا)، ثم خاطبها ثانية قائلا لها: (واسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ)؛ مما يدل على إحاطته بخبر المراودة، ومعرفته بالسر الذي اشتهر على لسان النسوة بعد ذلك. وفي زاد المسير: (وفي هاء الكناية في قوله: (إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ) ثلاثة أقوال:

- أحدها: أنها ترجع إلى تمزيق القميص، قاله مقاتل.
- والثاني: إلى قولها: (مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا)، فالمعنى: قولكِ هذا من كيدكن، قاله الزجاج.

---

(149)المحرر الوجيز، لابن عطية، (3/ 239).

(150)ينظر: التفسير الكبير، للإمام الرازي، (18/ 440)، وصفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط/1، سنة: ١٩٩٧م، (2/ 44)، وموسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، إشراف، د. مساعد بن سليمان الطيار، د. نوح بن يحيى الشهري، الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت، ط/1، سنة: ٢٠١٧م، (11/ 593).

- **والثالث: إلى السوء الذي دعته إليه، ذكره الماوردي. قال ابن عباس: (إِنَّ كَيْدَكُنَّ) أي: عملكن عَظِيمٌ تخلطن البريء والسّقيم)[151]، وأولها أولاها لأنها دلالة مشاهدة مرئية، ومن المستبعد عقلًا ووضعًا تمزيق العاقل قميصه من خلف ودبر.**
- **ثالثها: بينت شهادة الشاهد كانت قبل أمر النسوة، وخبرهن، مدللا بذلك على أن (قلة غيرة العزيز بل قومه أجمعين) وهذا له أمارات ودلائل أشار إليها ابن عطية من قوله لامرأته ثم قوله ليوسف ثم قوله ثانية لامرأته.**
- **رابعها: يدل ذلك على البعد الاجتماعي في أعلى بيت وأعزه وأشرفه وهو بيت العزيز، فكان أمر النسوة أوضح في عموم تلك الصفات المزرية حيث لم ينهينها عن ذلك و إنما أفشين السر، وأشعن الأمر، وأعلن الخبر؛ مما يجعل امرأة العزيز تقر أمامهن بالمراودة وتتوعد يوسف.**

خبر امرأة العزيز مع النسوة بين الشائعة والحقيقة:

ليس من الممكن القول: إن خبر امرأة العزيز كان شائعة مدبّرة؛ لأن تعريفات الشائعة مغاير لما ورد في خبر امرأة العزيز في القرآن الكريم، ومن هذه التعريفات ما يأتي: (المعلومات أو الأفكار التي يتناقلها الناس، دون أن تكون مستندة لمصدر موثوق به يشهد بصحتها)، أو هي: (الترويج لخبر مختلق لا أساس له من الو اقع، أو يحتوي جزءًا ضئيلًا من الحقيقة)، أو هي: (كل قضية أو عبارة، يجري تداولها شفهيًّا، وتكون قابلة للتصديق، وذلك دون أن تكون هناك معايير أكيدة لصدقها)، أو هي: (كلام هام أو أفكار عامة انتشرت بسرعةٍ واعتقد فيها، وليس لها أيّ وجودٍ أصليّ)، أو هي: (ضغطٌ اجتماعيّ مجهولُ المصدرِ، يحيطه الغموضُ والإبهامُ، وتحظَى من قطاعات

---

(151)زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، (2/ 433).

عريضة بالاهتمام، ويتداولها الناس لا بهدف نقل المعلوماتِ، وإنما بهدف التحريضِ والإثارةِ وبلبلة الأفكار)، أو هي: (معلومة لا يتم التحقق من صحتها ولا من مصدرها، وتنشر عن طريق النقل الشفهي)[152]. وإن مرجع هذا التعدد في تعريفات الشائعة أن كل تعريف يركز على خاصية من خصائص الإشاعة.

إن الفرق واضح بين مفهوم الشائعة وبين خبر امرأة العزيز مع يوسف الصديق فالشائعة (خبرٌ مختلف زائفٌ)، وأما خبر امرأة العزيز فوارد في أصدق كلام. والشائعة (مجهولةُ المصدرِ)، وأما خبر امرأة العزيز فمصدره الوحي. والشائعة (لا يتم التحقق من صحتها)، وأما خبر امرأة العزيز تحقق من صحتها. والشائعة (يجري تداولها شفهيًّا قابلة للتصديق) كذلك كان خبر امرأة العزيز تداول خبرها نسوة في المدينة، وكنَّ يصدقونه للتصريح منها، ولوضوح ما رأينه.

ثم إن الشائعة قصة تنتشر في مجتمعٍ ما من المجتمعات بشكلٍ سريعٍ، ويتداولها العامة ظنًّا منهم بصحتِها، وهذا ما لا يتوفر في خبر امرأة العزيز؛ لأنه ليس بخبرٍ زائفٍ، ولكن تقبل (نسوة المدينة) لخبر امرأة العزيز يدل على أخلاقهن، حيث كانت دلالتها على فساد المجتمع المصري في تلك الآونة؛ لأن خبر امرأة العزيز كان خبرًا شيقًا مثيرًا لفضولِ النسوة، والمتتبعين لعورات الناس -وخاصة من الطبقة العليا-، فكان المجتمع في فقر أخلاقي مجتمع يقبل تناقل الأخبار المثيرة دون التوثق منها، كما يحمل دلالة على فراغ طائفة من المجتمع عن الانشغال بالحق، و اتسامها بضعة التفكير المتزن أو قلة تعقل الأخبار، والانحطاط الخلقي وذلك في طائفة من المجتمع دون تعميم ذلك جميع أفراد المجتمع .

---

(152) مقال بعنوان: (الإشاعة: تعريفها وانواعها و عوامل انتشارها) د. صبري محمد خليل أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطوم، على رابط (https://drsabrikhalil.wordpress.com)، الدخول عليه يوم السبت: 17/ 2/ 2024م (30: 4).

الحال الثالث لامرأة العزيز الإقرار بالحق وإعلانه:

الحال الثالث هو إقرارها بالحق وبصدق يوسف، في قوله تعالى: {قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ} [يوسف: 51، 52]، قال الإمام الطبري: (الآن تبين الحق و انكشف فظهر، (أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ) وإن يوسف لمن الصادقين في قوله {هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي} [يوسف: 26])[153].

وقال في السراج المنير: (هذه الآية دالة على طهارة يوسف –عليه السلام -من وجوه كثيرة؛ الأوّل: قولها: (أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ). والثاني: قولها: (وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) وهو إشارة إلى أنه صادق في قوله: {هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي} [يوسف: 26]. والثالث: قول يوسف –عليه السلام- (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) ور ابعها: أنّ إقدامه على قوله (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) مع أنه خانه بأعظم وجوه الخيانة إقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما، والإقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلاً لا يليق بأحد من العقلاء، فكيف يليق إسناده إلى نبي مرسل من سلالة الأنبياء الأصفياء؟ فثبت أنّ هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته)[154]. وإن إقرار امرأة العزيز بالمبادئ الاجتماعية الحقة الآتية:

- **أولها: أن ظهور الحق ضرورة اجتماعية، لقوله: (الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ)؛ وذلك لأن {الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ} [يونس: 35]، في كل زمان ودهر وعصر بين الناس، مهما أظلمت الظروف، و ابتليت الأخلاق.**

---

(153)جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 204).

(154)السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، سنة: ١٢٨٥هـ(115/2) بتصرف يسير.

- **ثانيها: أنها أقرت بخيانة زوجها، لقوله: (أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) قال السعدي: (يحتمل أن مرادها بذلك زوجها أي: ليعلم أني حين أقررت أني راودت يوسف، أني لم أخنه بالغيب، أي: لم يجر مني إلا مجرد المراودة، ولم أفسد عليه فراشَه، ويحتمل أن المراد بذلك ليعلم يوسف حين أقررت أني أنا الذي راودته، وأنه صادق أني لم أخنه في حال غيبته عني)[155]. ودليل ورود الاحتمال الثاني وحدة السياق، ووحدة عائد الضمائر في (راوَدْتُهُ/ نَفْسِهِ/ وَ إِنَّهُ/ أَخُنْهُ) فعائد الضمير في (راوَدْتُهُ/ نَفْسِهِ/ وَ إِنَّهُ) يوهم نفس عائد الضمير في (أَخُنْهُ)، وهو قول بعيد لأسباب هي:**
- **أولًا: لأن الخيانة عادة وعرفًا لا تطلق إلا على الخيانة الزوجية.**
- **ثانيًا: مهما كان للمرأة من فساد فلا يقبل عقلا الإعلان والتعبير بذلك ومع قصد العشق أو التعشق.**
- **ثالثًا: فاصلة الآية في قوله (وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ) عطف على (ليعلم) وهو علة ثانية لإصداعها بالحق، أي: ولأن الله لا يهدي كيد الخائنين والخبر مستعمل في لازم الفائدة، وهو كون المتكلم عالِمًا بمضمون الكلام؛ لأن علة إقرارها هو علمها بأن الله لا يهدي كيد الخائنين)[156]. فكيف تقول ذلك ذاكرة أن الله هادي العباد، وأنه تعالى لا يهدي الخائنين في كيدٍ ومكرٍ وغدرٍ، ثم كيف تقصد هذا وقد كانت سببًا في حبس يوسف الصديق –عليه السلام-. وقال بعض المفسرين المعاصرين (ذاك الإقرار بالحق ليعلم يوسف أني لم أخنه**

---

(155)تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، (ص400).

(156)التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (12/ 293).

بالغيب وهو سجين، فلم أنل من أمانته أو أطعن في شرفه)[157]، فاعتبر الغيب أي غيبة السجن، وهو وجه وجيه فتحمل الخيانة على الخيانة الخلقية العرفية في القول.

- ثالثها: قوله: (وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ) دليل على هدايتها و إيمانها و إقرارها بالحق بعدما تبين للجميع ما كانت عليه.
- رابعها: أن النفس الإنسانية تأمر صاحبها كثيرًا بالسوء قولًا أو فعلًا؛ لقوله: {وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} [يوسف: 53] في روح البيان: (والاستثناء من النفس أو من الضمير المستتر في أمارة، كأنه قيل إن النفس لأمارة بالسوء، إلا نفسًا رحمها ربى فإنها لا تأمر بالسوء أو بمعنى الوقت؛ أي: هي أمارة بالسوء في كل وقت إلا وقت رحمة ربى وعصمته لها، ودل على عموم الأوقات صيغة المبالغة في أمارة يقال في اللغة أمرت النفس بشيء فهي آمرة، وإذا أكثرت الأمر فهي أمارة إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ عظيم المغفرة؛ لما يعترى النفوس بموجب طباعها رَحِيمٌ مبالغ في الرحمة لها بعصمتها من الجريان بمقتضى ذلك)[158].

وبعد: إن هذه الأحوال الثلاث لفرد واحد هو امرأة العزيز في سورة يوسف، وهي تدل بصفة عامة على أمور: أن الإنسان متقلب قلبه، متغير الأحوال متضارب التوجهات، وعلى أن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وعلى أن يوسف ابتلي مرات من امرأة العزيز فراودته وكذبته ثم سجن بسببها والنسوة، ثم أخيرًا صدقته. فظهرت له أحوال أكثر تضاربية مع امرأة العزيز وحدها، وإن شخصية يوسف هي الشخصية الرئيسة في أحداث القصة المختلفة مع إخوته، ثم مع امرأة العزيز، ثم مع إخوته مرة أخرى، ثم مع أبيه؛ لذا قال صاحب الظلال: (إلى جانب عرض

---

(157)التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، (2/ 185).

(158)روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي أبو الفداء (ت ١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت (دون: ط، ت) (4/ 275).

الشخصية الرئيسية في القصة -يقصد شخصية يوسف- تعرض الشخصيات المحيطة بدرجات متفاوتة من التركيز، وفي مساحات مناسبة من رقعة العرض، وعلى أبعاد متفاوتة من مركز الرؤية، وفي أوضاع خاصة من الأضواء والظلال)[159]، هكذا يفهم ما دارت عليه أحداث سورة يوسف لعرض وبيان تلك الأحوال المتعارضة بصورة تظهر تضارب النفس الإنسانية في دو افعها و انفعالاتها لأشخاص بأعينهم وهي الحياة الإنسانية في تقلباتها من ضلال لهدى، أو العكس، ومن قول الحق إلى قول الباطل والعكس، حتى يأتي الأجل ثم يحاسب الله العباد يوم القيامة على ما قدموا.

ومن الضرورة بمكان في ضورة دراسة (الأفعال) في سورة يوسف نلاحظ أن فعل المراودة قد أسند إلى امرأة العزيزكما سبق مرات أربع، كما أسند للنسوة مرة واحدة في قوله: {مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ} [يوسف: 51]، ثم أسند لإخوة يوسف مرة واحدة كذلك في قوله: {قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَ إِنَّا لَفَاعِلُونَ} [يوسف: 61].

[2- 2] مو اقف يعقوب المختلفة:

ظهرت لنبي الله يعقوب –عيه السلام- مو اقف عدة سواء من ولده يوسف، أو من بقية أولاده، ثم من أخذهم أخاهم بنيامين، ثم حَكَمَ على ولده؛ مما جعل صاحب الظلال يشير إليه فيقول: (وأما يعقوب ففي قلبه تتجلّى حقيقة ربه باهرةً عميقةً لطيفةً مأنوسةً في كل موقفٍ، وفي كل مناسبةٍ، وكلّما اشتد البلاءُ شفَّت تلك الحقيقة فِي قلبِه، ورقَّت بمقدار ما تعمَّقت وبرَزَت)[160]، وفيما يأتي بيان جانب من تلك المو اقف.

(159)في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (12/ 1952).

(160)في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (12/ 1964).

موقف يعقوب من يوسف:

- **أولًا: موقف يعقوب من يوسف، في قوله: {يَابُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ} [يوسف: 5]، قال ابن كثير: (هذه الرؤيا التي تعبيرها خضوع إخوته له وتعظيمهم إياه تعظيمًا زائدًا، بحيث يخرون له ساجدين إجلالا وإكراما واحتراما فخشي يعقوب-عليه السلام-، أن يحدث بهذا المنام أحدا من إخوته فيحسدوه على ذلك، فيبغوا له الغوائل، حسدا منهم له)[161]. كما بيّن الإمام الماتريدي -رحمه الله- باجتهاده ودقيق نظره[162]، أوجهًا لِميل يعقوب لولده يوسف، فقال: (ثم يحتمل تخصيص يعقوب يوسف وأخاه بالحب لهما وجوهًا أحدها: لما رأى فيهما من الضعف في أنفسهما، والعجز في أبدانهما، فازدادت شفقته لهما وعطفه عليهما لذلك، وهذا؛ مما يكون فيما بين الخلق. أو كان ذلك منه لهما لصغرهما، وهذا -أيضًا- معروف في الناس أن الصغار من الأولاد يكونون عندهم أحب، وقلوبهم إليهم أميل، وعليهم أعطف، ولهم أرحم من الكبار منهم. أو خصهما بذلك لفضل خصوصية كانت لهما إما من جهة الدِّين، أو العلم، أو غيره، أمره الله بذلك لذلك من دون غيرهما. أو لَمّا بشّر يعقوب بنبوة يوسف، فكان يفضّله على سائر أولاده، ويؤثره عليهم لذلك. وإنَّمَا قالوا: (لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا) بآثار تظهر عندهم، وإلا حقيقة المحبة لا تعرف)[163].**

وفيه أمور هي:

- **أولها: أحد هذه الأوجه يرفع عن ذهن المتلقي تفرقة يعقوب بين أولاده؛ لأنه خطأ وارد عند الجهلة لغفلتهم، وينزه عنها المسلم العاقل فضلا عن نبيٍّ كريمٍ كيعقوب.**

---

(161)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير (4/ 371).

(162)وجه الاجتهاد أنها مسألة ترد وتدفع عن يعقوب شبهة التفرقة بين الولد وهو محل اجتهاد حقيق.

(163)تأويلات أهل السنة، للإمام الماتريدي، (6/ 210- 211).

- **ثانيها: أن أولى هذه الأوجه احتمالية بشارة يعقوب بنبوة يوسف لذا فضله لإتمام فضل الله بنبوته على الأسرة النبوية من لدن جده أبي الأنبياء إبراهيم ويؤيده سياق الآيات في قوله تعالى: {وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ} [يوسف: 6]، ويؤيده كذلك ما قد سبق من مفردات دالة على نبوة يوسف[164].**

رجَّح ابن عطية علة حب يعقوب لصغر يوسف وأخيه ولموت أمهما، فقال: (وكان حب يعقوب ليوسف وبنيامين لصغرهما وموت أمهما، وهذا من حب الصغير هي فطرة البشر وقد قيل لابنة الحسن: أيُّ بنيكِ أحبُّ إليكِ؟ قالت: "الصغير حتى يكبر، والغائب حتى يقدم، والمريض حتى يفيق")[165]، وهو يحتاج إلى دليل من الأخبار.

- **ثالثها: أمر نبوة يوسف هو ما لم يتعرف عليه بقية ولد يعقوب من إخوته حتى ظنوا بأبيهم خلاف مقصدِه بظن السوء، وهو الأمر التالي.**
- **رابعها: أحب يعقوبُ يوسفَ؛ مما جعل بقية ولده يقولون: {إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [يوسف: 8]، وهو قول بالظنة، قيل: (ضلَّ بإيثاره يوسف وأخاه علينا، (ضَلَالٍ): خطأ)[166]، وقال السمعاني: (معناه: إن أبانا لفي خطأ ظاهر، فإن قال قائل: كيف وصفوا رسولا من رسل الله مثل يعقوب بالضلالة؟ الجواب عنه: ليس (المعنى) من الضلال هاهنا هو الضلال في الدين)[167]، حيث كان إخوة يوسف (يرون من الميل إليه ما لا يرونه مع أنفسهم فقالوا هذه المقالة)[168]، يعني ضلال عن العرف العام في معاملة الأولاد بالمساواة،**

---

(164)يراجع في الفصل الأول: (مفردات دالة على نبوة يوسف).

(165)المحرر الوجيز، لابن عطية، (3/ 221).

(166)الوجيز للواحدي، (ص539).

(167)تفسير السمعاني، (3/ 9).

(168)معالم التنزيل، البغوي، طيبة، (4/ 217).

وسبقت الإشارة إلى أوجه تفضيل يعقوب ليوسف، وأن هذا حكم بالظن السيء من بقية أولاده.

موقف يعقوب من إخوة يوسف:

- **ثانيا: بعدما قدَّم إخوة يوسف سوء الظنّ بأبيهم، فكروا في المبرر لِمَا ينوون الإقدام عليه من سوء فعل بأخيهم يوسف، وهو قولهم: {يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ} [يوسف: 9]؛ أي: خلوص أبيكم وحبه لكم، وهو هدف صائب بفعل سيء، (يعنون: (يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ) من شغله بيوسف، فإنه قد شغله عنا وصرف وجهه عنا إليه. {وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ} [يوسف: 9]، قال الطبري: (يعنون أنهم يتوبون من قتلهم يوسف، وذنبهم الذي يرتكبونه فيه، فيكونون بتوبتهم من قتله من بعد هلاك يوسف قوما صالحين)[169]، فأجمعوا على طرحِ أخيهم في الجب ليتخلصوا من إيثار أبيهم له، وفيه ما فيه من الظلم والاعتداء، ومن الكذب والافتراء.**
- **ثالثا: إنّ خوف يعقوب –عليه السلام- على ذهاب يوسف أمر في غاية الأهمية (قال يعقوب ما يدل على توجسه خيفة على ولده الحبيب العزيز، وفرطت من الرجل الطاهر نبي الله كلمة اتخذوها ذريعة لستر جريمتهم، قال لهم: {إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ} [يوسف: 13]، فالفعلان (لَيَحْزُنُنِي/ أَخَاف) بدلالتي الحزن على ماض، والخوف من مستقبل: (وذلك لفرط محبته له، لما يتوسم فيه من الخير العظيم، وشمائل النبوة والكمال في الخلق والخلق)[170]، بتأكيد الأول باللام وعطف الثاني عليه ليدلان على قصده فيهما، حيث: (اعتذر إليهم بشيئين، أحدهما: أنّ ذهابهم به ومفارقته**

---

(169)جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 19).

(170)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 373).

إياه؛ مما يحزنه؛ لأنه كان لا يصبر عنه ساعة. والثاني: خوفه عليه من عدوة الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم، أو قلّ به اهتمامهم ولم تصدق بحفظه عنايتهم)[171]. وقيل كذلك: (أي: مجرد ذهابكم به يحزنني ويشق علي؛ لأنني لا أقدر على فراقه ولو مدة يسيرة، فهذا مانع من إرساله، وَمانع ثان)[172]. أي: من ضرر الذئب، وأذاه. في حين ذهب صاحب زهرة التفاسير: (لقد ذكر أنه يخاف أن يأكله الذئب، في غفلتهم، فلقنهم ما يستر إجرامهم، قالوا وقد وجدوا الحجة وأخفوها في أنفسهم)[173]، وبالطبع لم يقصد يعقوب تلقينهم الحيلة التي تناولونها مع أخيهم؛ ولكن حذرهم مذكرا بأن الأرض التي هم فيها كانت كثيرة الذئاب[174]، فلم يعقل ذلك منه.

الفعل (سَوَّلَتْ) بين خصوص القصة ودلالة القرآن:

فلمَّا قام إخوة يوسف بإلقائه في الجب، ثم أتوا أباهم عشاء يتظاهرون بكاءً، مدّعين كذبًا على الذئب أنه أكله، زاعمين بإظهار دم كذب على قميص يوسف بصورها المزعومة، ومحاولة الحبك والسبك ؛ لم تنطل تلك الحيلة على يعقوب، وقال لهم كما حكى القرآن: {قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ} [يوسف: 18]، (سَوَّلَتْ) سهلت من السول وهو الاسترخاء، أي: سهلت (لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا) عظيمًا ارتكبتموه من يوسف وهوّنته في أعينكم: استدل على فعلهم به بما كان يعرف من حسدهم وبسلامة القميص. أو أُوحى إليه

---

(171)الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة، ودار الكتاب العربي ببيروت، ط/3، سنة: ١٩٨٧م، (2/ 448) باختصار يسير.

(172)تيسير الكريم الرحمن، للشيخ السعدي، (ص394).

(173)زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، الناشر: دار الفكر العربي، (دون: ط، ت)، (7/ 3784) وينظر: تفسير المراغي (12/ 120)، فأشار لهذا الاحتمال.

(174)ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (12/ 230).

بأنهم قصدوه (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) خبر أو مبتدأ، لكونه موصوفًا أي: فأمرى صبر جميل، أو فصبر جميل أمثل.. والصبر الجميل جاء في الحديث المرفوع «أنه الذي لا شكوى فيه إلى الخلق»[175]. ألا ترى إلى قوله (إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ)[86] وقيل: لا أعايشكم على كآبة الوجه، بل أكون لكم كما كنت (وَاللَّهُ الْمُسْتَعانُ) أي: أستعينه عَلى احتمال (مَا تَصِفُونَ) من هلاك يوسف والصبر على الرزء فيه)[176]. وتعبير الزمخشري دال على أن (مَا) إما مصدرية والمعنى الله مستعان على توصيفكم الزائف على الذئب بعدْوِ على يوسف، أو موصولة، أي: الذي تصفونه كذبا عليه، وهو يدل عليه قول الحافظ أنهم: (عمدوا إلى سخلة -وهي الماعز الصغيرة- فيما ذكره مجاهد، والسدي، وغيرواحد، فذبحوها، ولطخوا ثوب يوسف بدمها، موهمين أن هذا قميصه الذي أكله فيه الذئب، وقد أصابه من دمه، ولكنهم نسوا أن يخرقوه، فلهذا لم يرج هذا الصنيع على نبي الله يعقوب –عليه السلام-، بل قال لهم معرضا عن كلامهم إلى ما وقع في نفسه من تمالئهم عليه)[177]، وهذه هي الآية الأولى التي ورد الفعل (سَوَّلَتْ) فيها بمعنى سهلت.

كما ورد نفس الفعل (سَوَّلَتْ) مرة ثانية في قوله: (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)[83]، فلما (قالوا له ما قال لهم أخوهم (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً) أردتموه، وإلا فما أدرَى ذلك الرجل أنّ السارق يؤخذ بسرقتِه لولا فتواكم وتعليمكم (بِهِمْ جَمِيعًا) بيوسف وأخيه وروبيل أوغيره (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ) بحالي في الحزن والأسف (الْحَكِيمُ) الذي لم يبتلني بذلك إلا لحكمة ومصلحة)[178].

---

(175)لم أقف على هذا الأثر بهذا اللفظ، وقد أورد ابن أبي الدنيا، أثرًا عن حِبَّانِ بْنِ أَبِي جَبَلَةَ، رَفَعَهُ: {فَصَبْرٌ جَمِيلٌ} قَالَ: «صَبْرٌ لَا شَكْوَى فِيهِ». أخرجه ابن أبي الدنيا في الصبر والثواب عليه، (ص83)، رقم: «110». وهو ضعيف للإرسال.

(176)تفسير الكشاف، للإمام الزمخشري، (2/ 451- 452) بتصرف يسير.

(177)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 375).

(178)تفسير الكشاف، للإمام الزمخشري، (2/ 462).

لما جاءوا يعقوب وأخبروه بما يجري اتهمهم، وظن أنها كفعلتهم بيوسف (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ)، وقال بعض الناس: لما كان صنيعهم هذا مرتبًا على فعلهم الأول، سحب حكم الأول عليه، وصح قوله: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) ثم ترجَّى من اللهِ أن يرد عليه أولاده الثلاثة: يوسف وأخاه بنيامين، وروبيل الذي أقام بديار مصر ينتظر أمر الله فيه، إما أن يرضى عنه أبوه فيأمره بالرجوع إليه، وإما أن يأخذ أخاه خفية)[179]، وإن الفعل (سَوَّلَتْ) الأول يدل على كيدهم بأخيهم يوسف. وأما الثاني فيدل على كيدهم بأخيهم بنيامين. وهو في الموضعين تعبير من يعقوب عنهم، ويدل على ثاقبِ نظرِه، وصدق حدسه فيهم، ومعرفته لحقيقة إخوة يوسف، ودقة رأيه لما أمر يوسف ألا يخبرهم برؤياه، كما يدل على أن إخوة يوسف يحكمون بالظن، وهو أكذب الحديث، والظن في القصد، وفي إن ظهر قولا أو فعلا فتحقق.

ومن دلالة فعل (التسويل) قول الله حكاية عن السامري لما صنع العجل: (وَكَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي)[طه: 96] فورود هذا الفعل في القرآن في مواطن سوء القصد والقول والفعل يدل على أن هذه دلالته العامة؛ فأي تسويل يقبل من نفس إنسان مخالف لعقيدة التوحيد بعبادة غير الله تعالى، أو بظلم واعتداء على الأخ، أو بافتراء الكذب على آخر.

المشاعر الإنسانية من خلال شخصية يعقوب –عليه السلام-:

إن من تتبع أخبار يعقوب في السورة يدرك هذه المشاعر الإنسانية الفياضة التي تدور بين: الحزن والخوف والتوجس، مع التخوف من عاقبة أفعال أولاده، فتحفظ في قوله حين قال: (هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ)[64] وهو يدل على المثل "لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"، فوجب مزيداً من التحفظ، والترقب والاستيثاق عليهم، في قوله: (قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ)[66]،

(179)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 404- 405).

شعور الأسف في قوله: (يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ)[84] وإن (الأسف هو أشد الحزن والتندم)[180]. حيث (أضاف الأسف وهو: "أشدّ الحزن والحسرة" إلى نفسه، والألف بدل من ياء الإضافة، والتجانس بين لفظتي: "الأسف ويوسف"؛ مما يقع مطبوعًا غير متعمل فيملح ويبدع، ونحوه: {اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ} [التوبة: 38]، {وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ} [الأنعام:26]. {يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ} [الكهف: 104]، {مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ} [النمل: 22])[181]. (جدد له حزن الابنين الحزن الدفين. وعن سعيد بن جبير أنه قال: لم يعط أحد غير هذه الأمة الاسترجاع، ألا تسمعون إلى قول يعقوب –عليه السلام-: {يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ} أي: ساكت لا يشكو أمره إلى مخلوق قاله قتادة وغيره)[182]. فإن أسف يعقوب على ولده يوسف ظل يراوده على طول القصة فلم يكن النسيان بالمعالج لحزنه وأسفه فكلما تجدد وقت تجدد حزنه على يوسف.

وفي التعبير عن شكوى يعقوب إلى ربه حيث قال: (إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ)[86] فكل هذه المشاعر تدرك طبيعة هذا القلب الملتاع على فقد فلذة كبده، مع علمه بما فعل كبار أولاده بأصغرهم فالمضرر ولده والضار ولده، وصرح لهم بفعلهم بدلالة الفعل (سولت) كما سبق، لأن التصريح أجدى و أقطع من التلميح في مثل هذا المقام.

ومن الصفات التي تحلى بها يعقوب –عليه السلام- صفات نبوية كريمة هي:

- **أولاها: صفة الصبر{فَصَبْرٌ جَمِيلٌ} [يوسف: 18].**
- **ثانيها: التوكل على الله {قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ} [يوسف: 66]، وقوله: {عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ} [يوسف: 67].**

---

(180)جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 293).

(181) تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 496).

(182)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 405).

- **ثالثها: ثقة يعقوب –عليه السلام- في الله تعالى ناصرًا ومعينًا، لذا قال: { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا} [يوسف: 64]، { وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} [يوسف: 64]، وقال: {وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ} [يوسف: 67]، وقال: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [يوسف: 67] في فقرات دالة على تسليمه و انقياده لأمر الله وتوكله عليه، في شأن أولاده جميعًا من يوسف وسائر إخوته، فلما امتثلوا أمر أبيهم بالدخول من أبواب متفرقة عبر القرآن عن تلك الحيلة من يعقوب.**
- **رابعها: وحي الله ليعقوب وعلمه ما لا يعلم ولده {وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ} [يوسف: 68]، وقوله {وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [يوسف: 86].**
- **خامسها: من لجوء يعقوب إلى ربه قوله: {وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ} [يوسف: 18]، {عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا} [يوسف: 83]، وقوله {إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ} [يوسف: 86].**

[2- 3] مو اقف إخوة يوسف:

- **نية التوبة بعد الذنب:**

قوله تعالى: {اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ} [يوسف: 9]، (وتكونوا من بعد إعدامه (قومًا صَالِحِينَ) فأضمروا التوبة قبل الذنب)[183]، ومعلوم أن هذا لا يجوز عند أهل الحق، بنية فعل الذنب؛ لأن تعمد المكلف فعل الذنب والوقوع فيه بنية التوبة؛ فقَدْ لا يوفّق إلى التوبة، وربما لا تقبل منه، فالواجب على كل مكلف أن يحذر أصل الذنب، وكذا أن يجاهد نفسه لئلا يقع في ذنبه مرة أخرى، فمتى ابتلي المكلف بذنبه ووقع منه فعليه أن يبادر بالتوبة، وليس له أن يصرَّ عليه، فليس من شأنِ المكلف المؤمن ألا يقع في ذنبه، لكن ليس من شأنه الاستمرارُ على ذنبه مع إصراره عليه، فقد قال تعالى: {وَالَّذِينَ

---

(183)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 372).

إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [آل عمران: 135]، وهو وصف لأهل التقوى.

- ثلاثية اجتماعية دالة على (المسؤولة العائلية):

في قوله: {وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ} [يوسف: 65] فقوله (وَنَمِيرُ أَهْلَنَا) في رجوعنا إلى الملك وفي قوله (وَنَحْفَظُ أَخَانَا) فما يصيبه شيء مما تخافه، (وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ) ونزداد باستصحاب أخينا وسق بعير زائدًا على أوساق أباعرنا، فأي شيء نبتغي وراء هذه المباغي التي نستصلح بها أحوالنا ونوسع ذات أيدينا: وإنما قالوا (وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ) لما ذكرنا أنه كان لا يزيد للرجل على حمل بعير للتقسيط)[184]، وقال الحافظ: (وَنَمِيرُ أَهْلَنَا) أي: إذا أرسلت أخانا معنا نأتي بالميرة إلى أهلنا، (وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ) وذلك أن يوسف –عليه السلام- كان يعطي كل رجل حمل بعير. وقال مجاهد: حمل حمار. وقد يسمى في بعض اللغات بعيرا، كذا قال (ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ) هذا من تمام الكلام وتحسينه، أي: إن هذا يسير في مقابلة أخذ أخيهم ما يعدل هذا)[185]، فإن هذه الجمل الثلاثة تدل على أن إخوة يوسف كانوا يسعون في مصلحة أهلهم، كما أنهم يسعون في حفظ أخيهم لأبيهم، كما يزدادون من بضاعتهم للتوسعة على أنفسهم وأهليهم، وهي رؤية العائل للأسرة، وهو يدل على أنهم أوقفوا من أنفسهم موقف المسؤول عن الأبوين والأهل.

- أثر نصح الوالد في ولده:

في نصح يعقوب لولده قال: {يَابَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ} [يوسف: 67]، {يَابَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ} [يوسف: 87]. {وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ

(184)تفسير الكشاف للزمخشري، (2/ 486).

(185)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 399).

اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ} [يوسف: 87]. وقوله {قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [يوسف: 96]، قد أثمر تلك النتيجة حيث إنهم قالوا لأخيهم يوسف لما عرفوا أنه هو، {تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ (91) قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} [يوسف: 91، 92]، فجمع الله تعالى شمل الأسرة بعد شتات، ونجى عنهم نزغات الشيطان، ووفقهم للخير بعدما كانوا متنكبين عن سواء السبيل.

المبحث الثالث: البعد الجغرافي

مفردات دالة على الجغرافيا في السورة:

[3- 1] (الأرض) نكرة.

وردت كلمة (الأرض) منكَّرة وأريد منها الجنس لا الشخص، (أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا)[6] فإن كلمة (أَرْضًا) منكرة مجهولة بعيدة من العمران، وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف، ولإبهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة)[186]، فإن تنكير الأرض هنا لعمومها وجهالتها والمراد جزء من الأرض مجهول لا يعرفه أحد حتى لا يتوصل إلى يوسف فيعيده إلى أبيه (أو تلقوه في أرض من الأراضي تستريحوا منه، وتختلوا أنتم بأبيكم)[187].

[3- 2] (الأرض) معرفة.

وردت كلمة (الأرض) معرَّفة، حيث عبّر عنها كذلك في قوله: {وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ} [يوسف: 21]، قال ابن كثير: (يعني: بلاد مصر)[188]. وهو صريح في أن المراد من الأرض مصر خاصة، فهو من باب "العام المراد به الخاص" وعليه تكون ال للجنس[189]؛ فأراد ربنا أن تمكينه يكون بخصوص أرض مصر، وهذا شرف وتشريف لها، وإصلاح لأحوالها في عصر بلوغ الصديق يوسف –عليه السلام- أرض النيل، من الأرض المباركة الشام، وذلك بعدما بيع عند عزيز مصر، قبل أن يصل إلى ما وصل إليه لدى الملك.

وفي قوله {اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ} [يوسف: 55]، قال في الكشاف: (فإن قلت: كيف جاز أن يتولى عملًا من يدِ كافرٍ ويكون تبَعًا له وتحت أمرِه وطاعتِه؟ قلت: روى مجاهد أنه: "كان قد

---

(186)تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 447).

(187)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 372).

(188)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 378).

(189)قال أبو حيان: (وإذا كانت أل للعهد فليس من باب العام المراد به الخاص؛ لأن أل للعموم وأل للعهد فهما قسيمان، فإذا استعمل لأحد القسيمين فليس موضوعا للآخر). البحر المحيط في التفسير، (4/ 62).

أسلم" وعن قتادة: "هو دليل على أنه يجوز أن يتولى الإنسان عملًا من يد سلطان جائرٍ"، وقد كان السلف يتولون القضاء من جهة البغاة ويرونه. وإذا علم النبي أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكين الملك الكافر أو الفاسق. فله أن يستظهر به. وقيل: كان الملك يصدر عن رأيه ولا يعترض عليه في كل ما رأى، فكان في حكم التابع له والمطيع)[190]، وفيه أمران:

- أولهما: أما إيراد الزمخشري لقول مجاهد وقتادة فأورده أقل القليل من أهل التفسير[191]، وهو قول غير مشتهر.
- ثانيهما: أن قوله: (السلف يتولون القضاء من جهة البغاة ويرونه) فوارد عن القلة أيضًا. وقد أورد صاحب (روح البيان) رأي الفقيه المعتزلي "المولى عبد الجبار ابن العلامة نعمان الدين الحنفي"[192] في قصته مع تيمور لنك المغولي مع العلماء[193]، فاستدل بأدلة منها هذه الآية من سورة يوسف في جواز تولية القضاء لولاة الجور، وما كان من قضاة لمعاوية، مع أن الحق لعلي، ومن الواضح أنه إما حيلة للخروج من ورطة تيمور، أو أنه رأيٌ للتخلّص من موقف، أو فتوى غير ملزِمة، أو لبيان المشروعية فقط من غير وجوب.

---

(190)تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 482).

(191)ينظر: تفسير المظهري، محمد ثناء الله، (5/ 174) ومحاسن التأويل، القاسمي، (6/ 191).

(192)عبد الجبار: (770- 805هـ) هو: عبد الجبار بن نعمان بن ثابت الخوارزمي الحنفي الشيخ الإمام العلامة صاحب تيمورلنك وعالمه (عالم تيمورلنك) كان إماماً عالماً، بارعاً مفنناً، متقنا للفقه والأصلين، والمعاني والبيان والعربية واللغة، وانتهت إليه الرئاسة في أصحاب تيمور، كان هو عظيم الدولة التمرية، ولما قدم تيمور إلى البلاد الشامية كان عبد الجبار هذا معه، وجالس علماء البلاد الشامية وباحثهم، ورآه غير واحد ممن أدركناهم من الفقهاء وغيرهم، وكان فصيحاً باللغات الثلاثة: العربية والعجمية والتركية، وكان له ثروة وعظمة ووجاهة وحرمة زائدة إلى الغاية. ينظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الحنفي، أبو المحاسن (ت ٨٧٤هـ) تحقيق: د. محمد محمد أمين، تقديم: د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (7/ 143)، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، (4/ 35) رقم: «103»، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول، للحاجي خليفة، (2/ 242)، والبدور المضية في تراجم الحنفية، محمد الكملائي، (10/ 100) رقم: «2659».

(193)تنظر قصة يحكيها الفقيه ابن الشحنة في: روح البيان، لإسماعيل حقي، (4/ 279).

وفي الظلال مثله: (أليس في قول يوسف {اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ} [يوسف: 55]، أمران محظوران في النظام الإسلامي: أولهما: طلب التولية وهو محظور، وثانيهما: تزكية النفس وهي محظورة،، ثم قال: "إننا نرى أن الأمر في هذه المسألة أبعد أعماقًا وأوسع آفاقًا من أن يرتكن إلى هذا الوجه وأنه إنما يركن إلى اعتبارات أخرى لابد من إدراكها لإدراك منهج الاستدلال من الأصول والنصوص ولإعطاء أصول الفقه وأحكامه تلك "الطبيعة الحركية الأصيلة" في كيانها والتي خمدت وجمدت في عقول الفقهاء وفي عقلية الفقه، كلها في قرون الخمود والركود")[194]، وفي كلام قطب هذا نوع غمز لجيلٍ ولأجيال من علماء الأمة الفقهاء والأصوليين، ووصفها بالركود والخمود، وفيه ما فيه، فالتعميم مطية الزلل، وهو تكلف زلول، وكان الأولى أن يذكر رأيه بلا تنقص لأهل العلم من الفقه والأصول ولو رجعنا إلى رأيه الذي طال ثماني صفحات[195]، فأطنب وطول فيما لا طائل تحته إلا الحديث عن الجاهلية في المجتمعات المعاصرة، والحاكمية في فكره ومصطلحه الخاص الذي لم يقل به أحد قبله، فكان كالمنعزل عن الجماعة، أو الشاذ عن المألوف رحمه الله تعالى.

بينما قال الحافظ: (مدح نفسه، ويجوز للرجلِ ذلك إذا جهل أمرُه للحاجةِ)[196]، فيرى ابن كثير غضاضة في مدح النفس، لكنه أجاز ذلك لنبل الغاية ورقيها فيشرع ذلك للخروج من أزمة محدقة أوشك وقوعها.

وفي قوله {لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ} [يوسف: 73]، في الكشاف: (وإنما قالوا (لَقَدْ عَلِمْتُمْ) فاستشهدوا بعلمهم لما ثبت عندهم من دلائل دينهم وأمانتهم في كرّتي مجيئهم ومداخلتهم للملك، ولأنهم دخلوا وأفواه رواحلهم مكعومَة؛ لئلا تتناول زرعًا أو طعامًا لأحدٍ من أهل السوق،

---

(194)ينظر: ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (13/ 2006).

(195)ينظر: ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (13/ 2006- 2014).

(196)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 395).

ولأنهم ردّوا بضاعتَهم التي وجدوها في رحالهم (وَما كُنَّا سارِقِينَ) وما كنا قطّ نوصَف بالسرقة وهي منافية لحالِنا)[197]، وقال الحافظ: (أي: لقد تحققتم وعلمتم منذ عرفتمونا؛ لأنهم شاهدوا منهم سيرة حسنة، أنا ما جئنا للفساد في الأرض، وما كنا سارقين، أي: ليست سجايانا تقتضي هذه الصفة)[198]، فيقصد من الأرض مصر ذلك مثلما قوله: {فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ} [يوسف: 80]، قال في الكشاف: (فلن أفارق أرض مصر)[199]، وقال الحافظ: (أي: لن أفارق هذه البلدة)[200]؛ لأن سياق القصة القرآنية فيهما واحد.

وأما ورود الأرض في قوله { فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [يوسف: 101]، وقوله: {وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [يوسف: 105]، وقوله: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ} [يوسف: 109]، فهي عديل السماء، لبيان قدرة الله تعالى على خلق ما يراه الناس فيعتقدون في أن لها خالق هو الله تعالى.

[3- 3] (مصر).

ورد باسم مِصْر -بكسر الميم- صريحًا، وهي البلدة المعروفة بالنيل، في قوله: {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ} [يوسف: 21] (الَّذِي اشْتَرَاهُ) قيل: هو قطفير أو أطفير، وهو العزيز الذي كان على خزائنِ مصر، والملك يومئذ "الريان بن الوليد" رجل من العماليق، وقد آمن بيوسف، ومات في حياة يوسف، فملك بعده "قابوس بن مصعب"، فدعاه يوسف إلى الإسلام فأبى، واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة، وقام في منزله ثلاث عشرة سنة، واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة، وآتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة. وقيل: كان الملك في أيامه فرعون موسى، عاش أربعمائة سنة بدليل قوله {وَلَقَدْ

---

(197)تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 495).

(198)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 401).

(199)تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 495).

(200)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 304).

جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ} [غافر: 34])[201]، والقول الثاني بأن الملك فرعون موسى مستبعد. قال ابن كثير: (وكان الذي اشتراه من مصر عزيزها، وهو الوزير بها. قال العوفي[202]، عن ابن عباس: وكان اسمه قطفير)[203]. وهي من الأخبار التي وردت على ألسنة علماء التاريخ وأرجاها ما ورد في العزيز من أثر عن عبد الله بن مسعود، قال: «أفرس الناس ثلاثة: العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته: {أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا} [يوسف: 21]، و أبو بكر حين تفرس في عمر، والتي قالت: {يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ} [القصص: 26]»[204]، والله أعلم بحقيقة الحال.

ووردت في قوله: {وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ} [يوسف: 99] (خرج يوسف والملك في أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم، فتلقوا يعقوب وهو يمشي يتوكأ على يهوذا، فنظر إلى الخيل والناس فقال: يا يهوذا، أهذا فرعون مصر؟ قال: لا، هذا ولدك، فلما لقيه قال يعقوب –عليه السلام-: "السلام عليك يا مذهِب الأحزان". وقيل: إن يوسف قال له لما التقيا: يا أبت، بكيت عليّ حتى ذهب بصرك، ألم تعلم أن القيامة تجمعنا؟ فقال: بلى، ولكن خشيتُ أن تسلبَ دينَك فيحال بيني وبينك"، وقيل: إنّ يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون، ما بين رجل وامرأة)[205]، و(عن السدي: أن يوسف آوى إليه أبويه لما تلقاهما، ثم لما وصلوا باب البلد قال: (ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) وفي هذا نظر أيضًا؛ لأن الإيواء إنما يكون في المنزل)[206]،

---

(201)تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 453).

(202)العوفي: (توفي 111هـ) هو: عطية بن سعد بن جنادة العوفي الجدلي القيسي الكوفي أبو الحسن من رجال الحديث، من مشاهير التابعين ضعيف الحديث، خرج مع ابن الأشعث فكتب الحجاج لمحمد بن القاسم الثقفي: ادع عطية فإن سبّ عليًّا وإلا فاضربه 400 سوطًا واحلق رأسه ولحيته، فدعاه وأقرأه كتاب الحجاج فأبى أن يفعل فضربه ابن القاسم وحلق رأسه ولحيته، ثم لجأ لفارس، واستقر بخراسان بقية أيام الحجاج، فلما ولي عمر بن هبيرة العراق أذن له في القدوم فعاد إلى الكوفة وتوفي بها. ينظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي (5/325-326)، و(الأعلام) للزركلي (4/237).

(203)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 378).

(204) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (9/ 167)، برقم: (8829)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (2/ 376)، برقم: (3320)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(205)تفسير الكشاف، الزمخشري، (2/ 505).

(206)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 411).

فمحل التعبيرعن مصرفهي البلدة المعروفة، وأن إيواء يوسف لأبويه كان في المنزل، وليس خارجه كما أشار الزمخشري في كشافه، ويدل عليه طبيعة استقبال الملوك لمن وفد عليه.

كما عبر عن (مصر) بكلمتين دالتين، أولاهما: (المدينة) في قوله: {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ} [يوسف: 30]، وهو تعبير دال على و اقع مصرفي ذلك الوقت من تحضروتمدّن، ثانيهما: عبرعنها بكلمة (القرية) في قوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} [يوسف: 82]، وهو على لسان إخوة يوسف تعبيرًا نابعًا عن عرفهم هم في تسمية البلاد.

[3- 4] مفردة (الكوكب/ الشمس والقمر).

تعبيريوسف في رؤياه في أول السورة بالكوكب والشمس والقمرفي قوله: {إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ} [يوسف: 4]، يدل على إلمام عصر يوسف بثقافة فلكية تدرك جانبا من النجوم والكواكب التي تراها العيون، ومعرفتها.

المبحث الرابع: البعد الحضاري

[4- 1] يوسف في عهد الفراعنة أو الرعاة:

قال في الظلال: (إن مصر في هذه الفترة لم يكن يحكمها الفراعنة من الأسر المصرية، إنما كان يحكمها "الرعاة" الذين عاش إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب قريبا منهم، فعرفوا شيئًا عن دين الله منهم، نأخذ هذا من ذكر القرآن للملك بلقب "الملك"، في حين يسمى الملك الذي جاء على عهد موسى –عليه السلام- من بعد بلقبه المعروف "فرعون" ومن هذا يتحدد زمن وجود يوسف –عليه السلام- في مصر، فهو كان ما بين عهد الأسرة الثالثة عشرة والأسرة السابعة عشرة، وهي أسر "الرعاة" الذين سماهم المصريون الهكسوس كراهية لهم، إذ يقال: إن معنى الكلمة في اللغة المصرية القديمة "الخنازير"، أو "رعاة الخنازير"، وهي فترة تستغرق نحو قرن ونصف قرن، إن رسالة يوسف –عليه السلام- كانت في هذه الفترة، وهو كان قد بدأ الدعوة إلى الإسلام، ديانة التوحيد الخالص، وهو في السجن وقرر أنها دين آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وقررها في صورة واضحة كاملة دقيقة شاملة فيما حكاه القرآن من قوله: (إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ * يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ* مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَاّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَاّ تَعْبُدُوا إِلَاّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [يوسف: 37- 40])[207].

---

(207)في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (12/ 1960) وينظر: الأساس في التفسير، لسعيد حوّى (ت:١٤٠٩هـ)، الناشر: دار السلام، القاهرة، ط/6، سنة: ١٤٢٤هـ، (5/ 2700).

لقد استدل (قطب) بالسياق القرآني في تسمية الحاكم المصري باسم غير معتاد فالمعتاد تسمية حاكم مصر بأنه (فرعون) بينما كان سياق سورة يوسف في تسمية الحاكم بـ(الملك) حيث قال: (نأخذ هذا من ذكر القرآن للملك بلقب "الملك") والاستدلال بسياق تسمية الملك حيث تشير سورة يوسف لذلك في قوله تعالى (وَقالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَراتٍ..) الآية [يوسف: 43]. وفي قوله: (وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ..) الآية [يوسف: 50]. وفي قوله: (وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي..) الآية [يوسف: 54].

لذا ورد في تفسير الخواطر أننا: (عرفنا أن الفترة التي دخل فيها سيدنا يوسف مصر، لم يكن الفراعنة هم الذين يحكمون مصر، بل كان الحكام هم ملوك الهكسوس الرعاة، وطمر القرآن هذه الحقيقة التاريخية حين سمى حكام مصر قبل يوسف فراعين، وفي الفترة التي جاء فيها سيدنا يوسف سماهم «الملوك»، وهؤلاء هم من أغاروا على مصر وحكموها وساعدهم بنو إسرائيل وخدموهم، وقاموا على مصالحهم، وبعد أن طرد المصريون الهكسوس التفت الفراعنة بالشّر إلى من أعان الهكسوس؛ فبدأوا في استذلال بني إسرائيل لمساعدتهم الهكسوس إبّان حكمهم مصر)[208]، ومن هنا ندرك البعد الثقافي المحدد لعصر يوسف الصديق، من الناحية القرآنية على سبيل الإشارة والتلميح، الذي يشهد له إطلاق كلمة (الملك) على حاكم مصر.

وثمة محدد ثقافي آخر يدل على ذلك وهو القيام بنوع من الموازنة والمقايسة أو المقارنة بين الأحوال العامة في مصر في عهد (الفراعنة) بما كان من أحوال عامة مصرية في عهد (الرعاة/ الهكسوس) فنلاحظ أمورا دالة على ذلك أيضا تسلم لنتيجة المحدد الديني القرآني الذي سبق، فنلاحظ ما يأتي من أمور:

---

(208)تفسير الخواطر، للشيخ الشعراوي، (7/ 4277).

- **أولًا: الرعاة غزاة يسمون بالهكسوس، اختلف الباحثون في أصولهم العرقية، غير أنهم كانوا أقل تحضرا من الفراعنة.**
- **ثانيًا: لأن (الفراعنة هم أول من رفع المرأة إلى مقاعد الحكم وارتضى رجالهم في فخر واعتزاز أن تحكمهم ملكات كانت عهودهن رمز العدالة والتقدم والاستقرار)[209]. بينما كان الرعاة لا يبالون بشؤون المرأة، وربما كانت شخصية امرأة العزيز تدل على ذلك بأوضح دلالة، بما لعبت من أدوار كدورها مع يوسف والحث على سجنه، ودورها مع زوجها والكذب عليه، وكذلك أدوار النسوة تدل وتؤكد على ذلك فالمرأة عند (الرعاة) مهملة لا ذكر، ولا خطر.**
- **ثالثًا: أن علم الآثار والتاريخ يقول: (إن الفراعنة هم أهل التحنيط وسادته، وأن جثث الفراعنة قد حفظت ليومنا هذا على اليقين من علم الآثار والتاريخ، وهي ظاهرة للعيان، فأي فائدة من خرافات بني إسرائيل وذكرها إن كانت تفسر القرآن، وقد نزل القرآن لتكذيبهم ولبيان الحق فيهم)[210]، والقرآن يدل على ذلك أيضًا في قوله تعالى: {الْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً..} الآية [يونس: 92]، فإن العلم والقرآن حكموا بأن جثة فرعون نجت بعد غرقه، فالقرآن يقول إن الله نجّى جثة فرعون بعد موته لتكون عبره لمن خلفه واكتفى، وفيه الكفاية للمسلمين ولا نزيد، وهذا يدل على تقدم مصر في علم الحكم والجندية والتحنيط والتصوير في عهد الفراعنة بينما كانت دون ذلك في عهد الرعاة (الهكسوس).**

---

(209)عودة الحجاب، محمد أحمد إسماعيل المقدم، الناشر: دار طيبة توزيع دار الصفوة، ط/10، سنة: ٢٠٠٧م، (1/ 131).

(210)القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، إياس محمد حرب آل خطاب الناشر: مطابع برنتك للطباعة والتغليف، السودان، الخرطوم، ط/1، سنة: ٢٠١١م، (ص66).

[4 - 2] الأنماطَ الثقافية في المجتمع المصري الزراعي عند الأزمة:

إن قوله: (وَلِنُعَلِّمَهُ) مَقْضِيًّا مقدّرا مسطورا في اللوح لابدّ لك من جريه عليك. أو كان أمرا حقيقا بأن يكون ويقضى لكونه آية ورحمة. والمراد بالآية: العبرة والبرهان على قدرة الله، وبالرحمة: الشرائع والألطاف، وما كان سببا في قوّة الاعتقاد والتوصل إلى الطاعة والعمل الصالح. فهو جدير بالتكوين)[211]، يعني أن العلم والتعليم مطلب حضاري يدل عليه الوحي ولا غرو أن كان أول نجم في القرآن أمر بالقراءة، (اقرأ) كما دعم النبي الخاتم -ﷺ- هذا البعد الحضاري للعلم بمزيد عناية واعتناء.

كما أن الدين في كل زمان يدعم العلم ويحث عليه ويأمر به، والمراد التحصيل العلمي مع العمل به.

قال في الظلال بعدما عرض لقوله: (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) [يوسف: 55] فقال: (الأزمة الاقتصادية وسنوات الرخاء التي تسبقها في حاجة إلى الحفظ والصيانة والقدرة على إدارة الأمور، بالدقة وضبط زراعة المحاصيل وصيانتها، وفي حاجة إلى الخبرة وحسن التصرف والعلم بكافة فروعه الضرورية لتلك المهمة في سنوات الخصب وفي سنين الجدب على السواء، ومن ثم ذكر يوسف من صفاته ما تحتاج إليه المهمة التي يرى أنه أقدر عليها، وأن وراءها خيرا كبيرا لشعب مصر، وللشعوب المجاورة. (إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) ولم يكن يوسف يطلب لشخصه وهو يرى إقبال الملك عليه، فيطلب أن يجعله (عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) إنما كان حصيفا في اختيار اللحظة التي يستجاب له فيها لينهض بالواجب المرهق الثقيل ذي التبعة الضخمة في أشد أوقات الأزمة وليكون مسؤولا عن إطعام شعب كامل وشعوب كذلك تجاوره

---

(211)تفسير الكشاف، الزمخشري، (3/ 10).

طوال سبع سنوات لا زرع فيها ولا ضرع)[212]. وفي هذا ما يدل على العنصر البشري المسؤول عن إدارة الزمة التي وقعت أو ستقع فيها رعية الملك، فنصح فكان أمينًا في نصحه، وخطط فكان دقيقًا في تخطيطه، مناسبا لو اقع الثقافة العامة السائدة في المجتمع المصري. ومن ناحية أخرى إن نشوب (الأزمة) في الو اقع قد تكون سببًا دالًّا على حضارة الأمة؛ لأن الحضارة فعل إنساني عاقل يقوم على "المسؤولية الإنسانية" تجاه الحياة والأحياء، وفق مقدرات الو اقع مع حسن إدارتها، دون تكلّف في الفعل، أو كلفة في المال أو الجهد، فإن قام الإنسان المسؤول عنه بإدارة العمل، وتوجيه البشر العاملين بأسلوب سليم منتظم تحققت الحضارة، وهو ما قام به يوسف الصديق –عليه السلام- من خلال التنسيق والمتابعة مع (فتيانه)، فشخصيات (الفتيان) وإن كانت فرعية الذكر فذكرت مرة واحدة (وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ)[62] لكنها شخصيات (الطبقة العاملة) الموازنة لمن يزرعون وهي (طبقة الفلاحين). فإن كلا الطبقتين يمثلان أمران في غاية الأهمية هما:

الأمر الأول: السبب الأساس في الخروج من أية الأزمة. وإنهم كذلك يمثلان العنصر الرئيس والسبب الفاعل للحضارة، والمؤدي إليها بالجهد والعرق والفعل النافع.

الأمر الثاني: وهذا يجعلنا ننظر في الأفعال التي ذكرها النبي يوسف فنجد أنها إما أخبار مجردة أو أخبار بمعنى الأمر، أو حتى أوامر صريحة دالة على الفعل الحضاري.

[4 - 3] تقدير يوسف لأفعال المجتمع المصري:

إن تأويل يوسف لرؤيا الملك محل فائدتها في أفعالها في قوله: (تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)[يوسف:

(212)في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، (13/ 2005).

47- 49] ففي الكشاف قال ما يأتي: (تَزْرَعُونَ) خبر في معنَى الأمر، كقوله: (تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجاهِدُونَ)[الصف: 11]، و إنما يخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجابِ المأمورِ به، فيجعل كأنه يوجد، فهو يخبر عنه. والدليل على كونه في معنى الأمر قوله (فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ). (دَأَبًا) بسكون الهمزة وتحريكها، وهما مصدرا دَأَبَ فِي العملِ، وهو حال من المأمورين، أي دائبين: إمّا على تدأبون دأبًا، وإمّا على إيقاع المصدر حالًا، بمعنى: ذوي دأبٍ (فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ)؛ لئلا يتسوّس. و(يَأْكُلْنَ) من الإسناد المجازي: جعل أكل أهلهنّ مسندًا إليهنّ (تُحْصِنُونَ) تحرزون وتخبؤن (يُغاثُ النَّاسُ) من الغوث أو من الغيث. يقال: غيثت البلاد، إذا مطرت. ومنه قول الأعرابية: غثنا ما شئنا. (يَعْصِرُونَ) بالياء والتاء: يعصرون العنب والزيتون والسمسم. وقيل: يحلبون الضروع. وقرئ: (يُعْصَرُونَ) على البناء للمفعول من عصره: إذا أنجاه، وهو مطابق للإغاثة. ويجوز أن يكون المبنِي للفاعل بِمعنى: ينجون، كأنه قيل: فيه يغاث الناس وفيه يَغِيثُون أنفسَهم، أي: يُغِيثُهم اللهُ ويُغِيث بعضُهم بعضًا، وقيل: (يَعْصِرُونَ) يمطرون، من أعصرت السحابة..)[213]. ففي هذا النقل بيان لِما في أفعال تلك الآيات من توجيهات سواء بحملها على الحقيقة أو على المجاز، وفي كل ذلك دلالة على الواقع الذي كان يعالجه يوسف –عليه السلام- في تلك الآونة حيث وردت أفعال دالة على عادات القوم وفيه دلالات سأوردها إن شاء الله.

وقال الحافظ: (قال: (تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا) أي: يأتيكم الخصب والمطر سبع سنين متواليات، ففسَّر البقر بالسنين؛ لأنها تثير الأرضَ التي تستغل منها الثمرات والزروع، وهن السنبلات الخضر، ثم أرشدهم إلى ما يعتمدونه في تلك السنين فقال: (فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ)، أي: مهما استغللتم في هذه السبعِ السنين الخصب فأخزنوه في سنبله، ليكون أبقى له و أبعد عن إسراع الفساد إليه، إلا المقدار الذي تأكلونه، وليكن قليلًا قليلًا

(213)تفسير الكشاف للزمخشري، (2/ 476- 477).

لا تسرفوا فيه، لتنتفعوا في السبع الشداد، وهن السبع السنين المحل التي تعقب هذه السبع متواليات، وهن البقرات العجاف اللاتي يأكلن السمان؛ لأن سني الجدب يؤكل فيها ما جمعوه في سني الخصب، وهن السنبلات اليابسات. وأخبرهم أنهن لا ينبتن شيئا، وما بذروه فلا يرجعون منه إلى شيء؛ ولهذا قال: (يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَاّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ) ثم بشرهم بعد الجدب العام المتوالي بأنه يعقبهم بعد ذلك (عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ) أي: يأتيهم الغيث، وهو المطر، وتغل البلاد، ويعصر الناس ما كانوا (يَعْصِرُونَ) على عادتهم، من زيتٍ ونحوه، وسكّرٍ ونحوِه حتى قال بعضهم: يدخل فيه حلبُ اللبنِ أيضًا)[214]، ومن دلالات هذا النقل وما قبله ما يأتي:

- الدلالة الأولى: الفعل (تَزْرَعُونَ) بمعنى: ازرعوا لأنه (خبر في معنَى الأمر) قال في بدائع الفوائد: (وهذا موضع المسألة المشهورة وهي: مجيء الخبر بمعنى الأمر في القرآن في نحو قوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ} [البقرة: 233]، و{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ} [البقرة: 228] ونظائره، فمن سلك المسلكَ الأول؛ جعلَه خبرًا بمعنى الأمر، ومن سلك المسلك الثاني؛ قال: بل هو خبر حقيقة غير مصروف عن جهة الخبرية)[215]. وهو مسلك مشتهر منتشر ضمن الأساليب القرآنية المختلفة.
- الدلالة الثانية: قوله (للمبالغة في إيجابِ المأمورِ به) حيث كان المجتمع المصري مجتمعا يعيش على الزراعة وحصاد الزرع لخدمة الإنسان والحيوان والطير، بل إن مصر كانت سد غلال العالم في فترة من فتراتها التاريخية، حيث (لا يخفى على كل وطني أو مجتاز أن البلاد المصرية بلاد زراعية لاستواء أرضها، وعدم وجود أراض جبلية أو صخرية فيها، ولمرور النيل

(214)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 392- 393).

(215)بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) المحقق: علي بن محمّد العمران، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير، ومحمد أجمل الإصلاحي، وجديع بن محمد الجديع، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض)، ط/5، سنة: ٢٠١٩م، (1/ 181).

على كل نقطةٍ فيها بالسّيحِ، أو بالآلات، وقد اعتنَى أهلها بفنّ الزراعةِ حتى أتقنوه، وعرفه الخاصُّ والعامُ، بل لا يخفى على نساءِ الريفِ لكثرة مزاولةِ الرجال للفلاحة ومشاركة الأولاد والنساء لهم في كل أعمالهم فصار علم الزراعة مقررًا راسخًا في أذهانهم فترى كل فلاح يعرف ما يحفظ الزرعَ غالبًا وهذا أمر كالفطري عندهم)[216]، وهذا الموضع القرآني شاهد واقعي يدل على ذلك حيث سيكفي المنزرع في مصر لإطعامها وما حولها من بلاد مجاورة لها شعوب تنتظر الميرة والعطاء.

- الدلالة الثالثة: في هذا الموضع من القصة دلالة على تبعية بلاد الشام إلى مصر في هذه الفترة التاريخية حكمًا وإدارة وتخطيطًا، كما يدل على ذلك، ويؤكده مجيء إخوة يوسف من بلاد الشام إلى مصر ليأخذوا ميرتهم وبضاعتهم منه.

الدلالة الرابعة: قول الكشاف ((دَأَبًا) بسكون الهمزة وتحريكها، وهما مصدرا دَأَبَ فِي العملِ، وهو حال من المأمورين، أي دائبين) دال على أن العمل دؤوب متواصل، وليس العمل متقطعًا، أو متعطلا عنه، وهذا يدل على فعل التنمية المستدامة يكون بالعمل الدؤوب المتواصل لتحقيق ما يسمى بـ(الوفرة) و(الرفاه).

- الدلالة الخامسة: إن يوسف فوق نبوته يدل قوله في تعبير الرؤيا على مدى ثقافته التي تحلى بها؛ فهو نبي مثقف مهذب في تعبيراته بأسلوب حكاه القرآن رفيع أديب حيث يضع اللفظ المناسب في سياقه دون عنت أو مشقة، فلفظ السنين، وهي جمع (سنة) في سياق الجدب وهو المناسب لمعنى كلمة (السَّنَة) في لغة العرب، حيث تعني الجدبَ والقحط، فيقال: (أصابتهم سنة) أي: أصابهم قحط ومجاعة. كما عبر بالعام في الوفرة فقال: (عَامٌ

(216)مقال بعنوان (الزراعة في مصر) بمجلة الأستاذ، (ص627) العدد (27)، منشور بتاريخ: 21 من فبراير سنة: 1893م، جريدة علمية تهذيبية فكاهية صدرت في ٢٤ أغسطس عام ١٨٩٢ م على يد عبد الله النديم (ت ١٣١٤هـ) الناشر طبق الأصل: دار كتبخانة للنشر والتوزيع، مصر، ط/1، سنة: ١٩٨٥م.

فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)؛ مما يدل على استعمال لفظة (العام) على ما يدل على كثرة الخيرووفرة الثمر، وحصاد الشجر، فوضع اللفظ المناسب في أنسب مكان لأداء المعنى الصحيح الدال على مراده ليستوعب جميع الجماهير من المثقفين ومنعدمي الثقافة.

- الدلالة السادسة: إن محل العمل الحضاري قوله (تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا) وأما محل التخطيط والتدبير في قوله (فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ)، كما أنه أوضح فعل المعالجة عند الشدة والمجاعة في قوله (يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ) وهو محل التدبير كذلك بالتحصين وهو دال على فعل تخزين الزائد من الزاد، وادخاره.

[4- 4] علاقة الوحي بالمنجز الحضاري:

ورد في الكشاف: (تأوّل البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجدبة، ثم بشَّرهم بعد الفراغ من تأويل الرؤيا بأنّ العام الثامن يجيء مباركًا خصيبًا كثير الخير غزير النعم، وذلك من جهة الوحى. وعن قتادة: زاده الله علم سنة[217]، فإن قلت: معلوم أنّ السنين المجدبة إذا انتهت كان انتهاؤها بالخصب، وإلا لم توصف بالانتهاء، فلم قلت إنّ علم ذلك من جهة الوحى؟ قلت: ذلك معلوم علمًا مطلقًا لا مفصلًا، وقوله (فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ) تفصيل لحال العام، وذلك لا يعلم إلا بالوحي)[218]، قال الحافظ: (المنام الذي رآه الملك، فعند ذلك ذكر له يوسف -عليه السلام- تعبيرها من غير تعنيف لذلك الفتى في نسيانِه ما وصاه به، ومن غير اشتراطٍ للخروج قبل ذلك)[219]، وفي ذلك دلالتان هما:

---

(217)ينظر أثر قتادة في: جامع البيان، الطبري، (13/ 193) والكشف والبيان الثعلبي، (15/ 36) والتفسير الكبير، الرازي، (18/ 465).

(218)تفسير الكشاف للزمخشري، (2/ 477).

(219)تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ت السلامة، (4/ 392).

- **الدلالة الأولى: دلالة على أن تعبير رؤيا الملك -وقد طلب لها المعبّرين، وعجزوا عن تعبيرها: (قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ)[يوسف: 44] ولا يستوي علم البشر مع علم بالوحي أبدًا.**
- **الدلالة الثانية: إن دعوى الوحي ليوسف في تعبير الرؤيا قال به المفسرون منهم الإمام الزمخشري كما سبق، وإليه أشار الرازي حيث قال: (فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم)[220]، ويؤكده ثاقب نظر يعقوب فيه (وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ)[6] كما أنه وعد الله تعالى له تأويل الرؤى فقال: {وَكَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ} [يوسف: 21] وهو ما أقر به يوسف فقال: {رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ} [يوسف: 101] فهذا كان معجزة ليوسف-عليه السلام-، وفضل الله عظيم على أنبيائه ورسله.**

(220) ينظر أثر قتادة في: جامع البيان، الطبري، (13/ 193) والكشف والبيان الثعلبي، (15/ 36) والتفسير الكبير، الرازي، (18/ 465).

الفصل الثالث: الخصائص النوعية النسقية لسورة يوسف

المبحث الأول: الجوانب الثقافية وثنائية التضاد.

التضاد من الضد، وهو خلاف الشيء، وهو الذي يضادك ليغلبك ويكون عوناً عليك والمتضادان: الشيئان اللذان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار[221]. والتضاد في الاصطلاح :الجمع بين معنين متقابلين؛ أي متضادين[222].

ويطلق البديعيون على الطباق: التضاد، فهو اسم من أسماء المطابقة، يقال: طابقت بين الشيئين إذا جعلت أحدهما على حذو الآخر، وطابق الفرس جريه إذا وضع رجليه مكان يديه[223].

بينما نرى من المحدثين من علماء البلاغة من يذهب إلى أن المناسبة غير واضحة بين المعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي، فقد ذهب الدكتور أحمد مطلوب إلى أن تسمية المطابقة أو طباقاً غير مناسبة، ومصطلح التضاد أكثر دلالة على هذا الفن؛ لأن التضاد يدل على الخلاف(224).

وقد عدَّ قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) التضاد من نعوت المعاني وسماه التكافؤ «وهو أن يصف الشاعر شيئاً ويذمه أو يتكلم فيه بمعنى ما، أي معنى كان فيأتي بمعنين متكافئين... أي متقابلين إما من جهة المضادة أو السلب والإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل»(225).

---

(221) ينظر: مقاييس اللغة (3/ 360)، الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص: ٣٠٧.

(222) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (ت: 739هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ت بيروت- لبنان، ط1، سنة 2003/1424 (٣ / ١٨٥).

(223) ينظر: أنوار البديع في أنواع البديع، ابن معصوم (٨٩).

(224) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. احمد مطلوب الناشر: الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان، ط1، سنة 2026/1427م، ص ٣٦٨.

(225) نقد الشعر، قدامة بن جعفر (ص ١٤٧-١٤٨).

وبنية التضاد من الوجهة الأدبية هي تركيب بنائي ينهض على طرفين متنافرين لإنتاج دلالة أدبية ذات كثافة وقوة تصل بالنص الأدبي إلى قمة سحره عن طريق حركة التفاعلات بين طرفي التضاد من جهة وباقي عناصر النص من جهة أخرى[226].

والحالتان المتضادتان إذا تتالتا أو اجتمعتا في نفس المدرك كان الشعور بهما أتم وأوضح، وهذا لا يصح على الإحساسات والإدراكات والصور العقلية فحسب، بل يصدق على جميع حالات الشعور كاللذة والألم والتعب والراحة[227].

كما أن التضاد عنصر بنائي يشترك في تلاحم النص الأدبي، ويتم ذلك عن طريق التشابه وكذلك عن طريق التضاد؛ لأن المعاني يستدعي بعضها بعضاً، فمنها ما يستدعي شبيهه ومنها ما يستدعي مقابله، بل الضد أكثر خطورة على البال من الشبيه وأوضح دلالة على المعنى[228].

وتبرز الأهمية للتضاد في أنه سريعة التخاطر في الأذهان، فإيراده يحدث ارتياحًا جماليًّا للحس الذائق للجمال، إذ يتحكم بإدراك التناسق أو التنافر في الصورة التي تجمع بين المتضادات، لذلك فإن التضاد من أهم عناصر الجمال الأدبي في الكلام[229].

وازدياد درجة التضاد، ثم البلوغ إلى التضاد المطلق، قادر على توليد طاقة أكبر من الشعرية، ويتمثل ذلك في الطباق التقليدي وفي مفهوم ثنائيات الضدية[230].

وأسلوب التضاد فيه من جمال الفن وبلاغة الأداء: ما يستثير التفكير والإدراك، ومنافذ الإحساس لدى المتلقي، فاجتماع الأضداد في المدركات المادية المحسوسة يخلق هذه الإثارة،

---

(226) ينظر: لغة التضاد في شهر أمل دنقل، للباحثين بنو عامر، عاصم محمد أمين، رسالة ماجستير ، جامعة اليرموك – كلية الآداب- الأردن، إشراف د. نايف خالد. (ص58).

(227) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا (1 / 285).

(228) ينظر: في البلاغة العربية - علم البديع، د. عبدالعزيز عتيق (ص77).

(229) ينظر: مبادئ في الأدب والدعوة، عبدالرحمن حسن حنبكة، دار القلم، دمشق: بيروت، الطبعة الأولى 1982م، 1402هـ، (ص 107-108).

(230) في الشعرية، كمال أبو ديب، الناشر: مؤسسة الأبحاث العربية ش. م. م، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م (ص ٤٧).

وكذلك في المدركات المعنوية أيضًا، ومن هنا ندرك سر بناء كثير من الأقوال السائرة والعبارات المأثورة على ذلك الأسلوب، فذلك أدعى إلى قوة تأثيرها، وأعون على الاستيعاب وسرعة الاستظهار والاستبقاء في ذاكرة التأمل[231].

والسمة الجمالية للتضاد تأتي؛ مما يضفيه على الأسلوب من بهاء وجلال يعملان على تعميق الإحساس بالمعنى وترسيخه في الأذهان؛ لأن المتضادين إذا تواردا على النفس كان الإحساس بهما أتم وأوضح[232].

أولاً: ثنائية التضاد اللفظي البسيط في سورة يوسف:

عمد الأسلوب القرآني كثيراً إلى تقنية التضاد بتنوع أشكالها، لاسيما عند عرض المشاهد والقصص، حتى لا نكاد نجد مشهد الجنة إلا وقد أعقبه مشهد النار أو العكس، وكذلك التضاد بين السماء والأرض، وبين الليل والنهار، وبين الذكر والأنثى، والدنيا والآخرة، والإنس والجن، والحياة والموت، وهذا الأسلوب يضفي جمالاً فنيًّا خاصاً على التعبير، ومنشأ هذا الجمال وجود الصور المتقابلة، والتضاد في سورة يوسف يأخذ عدة أشكال منها التضاد اللفظي البسيط، وهو الذي يحدث بين الفاظ وكلمات واضحة الدلالة على التضاد، ومنه ما يأتي:

- **النموذج الأول: التضاد اللفظي لدى خطاب إخوة يوسف:**

قوله تعالى: {اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ (9) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (10)} [9، 10.]

---

(231) ينظر: أساليب البديع في البلاغة العربية، د. شفيع السيد، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى 2006م، (ص ٢٦).

(232) التضاد في سورة الكهف أنماطة ودلالاته، صالح ملا عزيز، جامعة صلاح الدين، أربيل، تاريخ النشر: 2020/12/10 (ص ٢).

قال في تفسير الخازن: «لما قوي الحسد وبلغ النهاية قال إخوة يوسف فيما بينهم: لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه، وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين إما القتل مرة واحدة أو التغريب إلى أرض يحصل اليأس في ذلك، وهي من اجتماعه بأبيه بأن تفترسه الأسد والسباع أو يموت في تلك الأرض البعيدة.

ثم ذكروا العلة في قوله: { يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ } والمعنى أنه قد شغله حب يوسف عنكم فإذا فعلتم ذلك بيوسف أقبل يعقوب بوجهه عليكم، وصرف محبته إليكم {وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ} يعني من بعد قتل يوسف أو إبعاده عن أبيه {قَوْماً صالِحِينَ} يعني: تائبين، فتوبوا إلى الله يعف عنكم {فتكونوا قوما صالحين قال قائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ} يعني قال قائل من إخوة يوسف وهو يهوذا، وقال قتادة: هو روبيل وهو ابن خالته وكان أكبرهم سنا وأحسنهم رأيا فيه، فنهاهم عن قتله، وقال: القتل كبيرة عظيمة»[233].

وقد ورد التضاد واضحاً بين قوله تعالى: (اقتلوا) وقوله: (لا تقتلوا) عبر أسلوب طباق السلب، إذ خلق لنا صورة متعاكسة لها آثار في ذهنية القارئ ونفسيته، ووجدانه وذلك عن طريق أسلوب الأمر (اقتلوا) والقتل بمعنى الإخفاء والتغيب لا إظهار بعده، فالقتيل يوارى ثم قد لا يظهر أمره بعد ذلك[234].

والنهي في قوله: {لا تقتلوا} يقف على طرفي النقيض مع الدعوة الأولى بالقتل؛ مما يؤدي إلى تعميق الإحساس وإثارة المشاعر في جلاء، إلى جانب ما يشتمل عليه أسلوب النهي من معنى النصح والإرشاد.

---

(233) لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن(2/ ٥١٤).

(234) ينظر: الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم، علي بن نايف (ص٣٧٣).

- **النموذج الثاني: التضاد اللفظي على لسان الشاهد:**

ومن التضاد أيضًا قوله تعالى: {قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (27)} [26، 27].

يقول الزمخشري في تفسيره: «ولما أغرت به وعرّضته للسجن والعذاب وجب عليه الدفع عن نفسه فقال: هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ولولا ذلك لكتم عليها، وَشَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها قيل كان ابن عمّ لها، إنما ألقى الله الشهادة على لسان من هو من أهلها، لتكون أوجب للحجة عليها، وأوثق لبراءة يوسف، و أنفى للتهمة عنه. وقيل: هو الذي كان جالساً مع زوجها لدى الباب. وقيل: كان حكيمًا يرجع إليه الملك ويستشيره ويجوز أن يكون بعض أهلها كان في الدار فبصر بها من حيث لا تشعر، فأغضبه الله ليوسف بالشهادة له والقيام بالحق. وقيل: كان ابن خال لها صبيًّا في المهد»[235].

ويلحظ في النص القرآني أن التضاد اللفظي يتكرر، إذ ورد بين (قُبل) و(دُبر) وكذلك بين (صَدَقَتْ وكَذَبَتْ) و(الصَّادِقين، والكَاذبين)، وأصبح المشهد يشع بمختلفات تجمعها الوحدة.

والتضاد الوارد بين (الدبر والقبل) لاظهار المخالفة في أجلى صورها، لينعكس معها الاستدلال ويقوى، وفي ذكر (الدبر) من دلالة الاحتقار وعدم الرغبة، وفي ذكر (الصدق والكذب) في هذا الأسلوب التقابلي (صدقت، كذبت) (من الصادقين)، (من الكاذبين) ما يشير الى العناية بأمر هاتين الصفتين في ذلك المقام؛ لأنه مقام وجود تهمة ورد لها، فلزم أن أحد الخصمين كاذب؛ لذلك دار الاحتمال بينهما، وتكرر الوصف معهما (٢).

---

(235) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 459).

- **النموذج الثالث: التضاد اللفظي (خطاب يوسف لصاحبي السجن):**

وفي مشهد آخر نرى توظيفًا جماليًّا للتضاد اللفظي في قوله تعالى في قصة صاحبي السجن: { قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (37) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (38)} [37، 38].

قال السمرقندي: «قالَ لهما يوسف: {لاَ يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ} يعني: تطعمانه {إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ} يقول: أخبرتكما بتفسيره وألو انه قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما الطعام. و إنما أراد بذلك: أن يبيّن لهما علامة نبوته، وهذا مثل قول عيسى –عليه السلام- لقومه: {وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ} [آل عمران: 49] فلما أخبر يوسف بذلك، قالا: وكيف تعلم ولست بساحر ولا عرّاف ولا كاهن؟ قال يوسف: {ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي} أراد أن يبيّن لهما علامة نبّوته لكي يسلما. ثم قال: {إِنِّي تَرَكْتُ} يعني: تبرأت من مِلَّةَ قَوْمٍ يعني: دين قوم لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ »[236].

يشتمل النص القرآني على ثنائيات ضدية متعددة، وكل منهما يقف على طرفي نقيض من الآخر، فقد ورد طباق السلب بين الكلمتين (لا يأتيكما) و(يأتيكما) ووجه الطباق هو وجود (لا النافية) ومصدرهما هو (أتى).

وفي الآية تضاد آخر مع الآية التي بعدها ويتمثل في الكلمتين (تركت) و(اتبعت)، فكلمة (تركت) مصدرها (ترك) بمعنى تَرَكْتُ الشيءَ تَرْكاً: إذا خَلَّيْتُهُ [237]، أي رفضتُ من أول أمري مِلَّةَ قوْمٍ(4)،

---

(236) تفسير السمرقندي = بحر العلوم (2/ 192).

(237) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (١٠ / ٤٠٥).

وهذا عكس كلمة (اتبعت) ومصدره (تبع) بمعنى أَتبَعت القومَ: إذا كَانُوا سبقوك فلحقتهم، و اتَّبَعْتَهم إذا مروا بك فمضيت معهم وتَبِعْتهم تَبَعاً مثله[238].

ولما ذكر يوسف التخلي عن الشرك وترك اتباع ملة القوم الذين لا يؤمنون بالله ولا بالآخرة؛ ذكر التحلي بالتوحيد الذي هو دين آبائه ابراهيم وإسحاق ويعقوب وملتهم[239].

- النموذج الرابع: التضاد اللفظي لدى خطاب إخوة يوسف:

ومن التضاد قوله تعالى: { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (42) } [42].

قال ابن كثير: «لما ظن يوسف –عليه السلام-، نجاة أحدهما وهو الساقي قال له يوسف خفية عن الآخر والله أعلم، لئلا يشعره أنه المصلوب قال له: {اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ} يقول: اذكر قصتي عند ربك وهو الملك، فنسي ذلك الموصى أن يذكِّر مولاه بذلك، وكان من جملة مكايد الشيطان، لئلا يطلعه الله من السجن»[240].

وفي هذه الآية الكريمة طباق إيجاب بين كلمة (اذكرني) وكلمة (أنساه)، فـ(اذكرني) من ذكر يذكر ذِكْرًا، وتعني استحضار شيء في الذهن واسترجاعه في الوقت المناسب، وجاءت عن طريق أسلوب الأمر، بينما (أنساه) من نسي ينسى نسيانًا، وتعني فقدان ذكر شيء والغفلة عنه وعدم تذكره.

---

(238) ينظر: المخصص، ابن سيده: (٤ / ٩٥)، نزل الكرام في ساحة حدائق الروح والريحان، محمد الأمين الهرري الشافعي، الناشر: دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1 سنة: 2001/1421. (١٣/ ٤٢١).

(239) ينظر: سورة يوسف دراسة تحليلية، أحمد نوفل الناشر: دار الفرقان عمان، الأردن، ط1 سنة 1989/1409. (ص ٣٨٩).

(240) تفسير ابن كثير ط العلمية (4/ 335).

وقد شكل الطباق صورة واضحة وتأثير واضح على القارئ وذهنه وكيفية الاعتماد على الخالق فقط، فتبين الآية كيف اعتمد يوسف –عليه السلام- على الملك في إخراجه من السجن، وغفل أن يرفع حاجته الى الله تبارك وتعالى، فأقام بعدها سبع سنين في السجن[241].

- النموذج الخامس: التضاد اللفظي في سرد الملك رؤياه:

ومما جاء من التضاد في سورة يوسف على هيئة الطباق أيضاً قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَيَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ} [43].

قال الحوفي: «المعنى والله أعلم وقال: ملك مصر إني أرى في المنام سبع بقرات سمان يأكلهن سبع من البقر عجاف، وقال: إني أرى، ولم يذكر أنه رأى في منامه ولا في غيره لتعارف العرب بينهما في كلامها، إذا قال القائل منهم: إني أرى أن أفعل كذا وكذا أنه خبر عن رؤية ذلك في منامه فأخرج الخبر على ما جرى به استعمال العرب، والتقدير: فأرى سبع سنبلات خضر في منامي وسبعا أخر يابسات, يا أيها الأشراف من رجالي وأصحابي أفتوني في رؤياي فاعبروها إن كنتم للرؤيا عبرة)«[242].(

في هذه الآية طباق بين الكلمتين (سمان) و(عجاف)، وهو طباق إيجاب، وكلمة (سمان) جمع (سمين) بمعنى: ممتلئات لحماً وشحماً، و«العجاف» ضد السمان، وأحدها أعجف وعجفاء، والعجف: ذهاب السمن، فمعنى العجاف الهزلى التي لا لحم عليها[243].

---

(241) ينظر: صفوة التفاسير (ص٤٧).

(242) البرهان في علوم القرآن للإمام الحوفي - سورة يوسف (ص: 222).

(243) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1 سنة 1995/1415. (٢/ ٦١٥)، غرر البيان من سورة يوسف في القرآن، أحمد محمود شوابكة، الناشر: دار الفاروق للنشر والتوزيع، عمان ط1 سنة 2010/1431. (ص١٠٢).

وبين (خضر) و(يابسات) طباق إيجاب ووجه الطباق بينهما أن كلمة (خضر) تعني لون النبات الأخضر نتيجة نُضجها ونضرها وتقابل كلمة (يابسات) ومفردها (يابس) بمعنى (جاف) أي كان رطباً فيبس.

- النموذج السادس: التضاد اللفظي في تأويل يوسف لرؤيا الملك:

ومن التضاد في سورة يوسف قول الله تعالى: {قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ} [47].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: قال يوسف لسائله عن رؤيا الملك: (قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً) يقول: تزرعون هذه السبع السنين، كما كنتم تزرعون سائر السنين قبلها على عادتكم فيما مضى... وقوله: {دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ}، وهذا مشورة أشار بها نبي الله -صلى الله عليه وسلم- على القوم، ورأيٌ رآه لهم صلاحًا، يأمرهم باستبقاء طعامهم»[244].

وورد في هذه الآية تضاد واضح بين الكلمتين (تزرعون) و(حصدتم)؛ حيث أن مصدر الكلمة الأولى هو (زرع) بمعنى طرح البذر، والزرع أيضاً الإنبات، يقال: زرعه الله أي أنبته[245]، والتي تقابل بشكل ظاهر كلمة (حصدتم)، ومصدره (حصد) بمعنى حصد الزرع وغيره من النبات وقطعه بالمنجل، وأحصد الزرع، حان له أن يحصد[246]، وتأثير التضاد الحاصل بين (تزرعون) و(حصدتم) واضح في النص القرآني إذ جاء بمعنى النصيحة والإرشاد.

---

(244) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (16/ 125، 126).

(245) ينظر: مختار الصحاح، (ص ١٣٥).

(246) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 سنة 2000/1421 (٣ / ١٤٠).

- **النموذج السابع: التضاد اللفظي في طلب الملك ليوسف:**

ومنه قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ} [50].

«قال الملك لأعوانه: أخرجوا الرجل المعبّر للرؤيا من السجن وأحضروه لي، فلما جاءه رسول الملك يدعوه قال يوسف للرسول: ارجع إلى سيدك الملك، واطلب منه أن يسأل النسوة اللاتي جرحن أيديهن عن حقيقة أمرهن وشأنهن معي لتظهر الحقيقة للجميع، وتتضح براءتي، إن ربي عليم بصنيعهن و أفعالهن لا يخفى عليه شيء من ذلك»[247].

ويكمن التضاد هنا في الطباق الوارد بين (جاء) و(رجع)، وهما متضادان تماماً حسب المعنى الظاهر في النص؛ مما أدى الى إيضاح المعنى وتقريب الصورة أكثر للمتلقي في عملية مجيء الرسول ورجوعه، في ذلك الزمن المحدد في الآية القرآنية، كما يصور موقف النبي الحازم في إثبات براءته على الرغم من تلهفه للخروج من ظلام السجن.

- **النموذج الثامن: التضاد اللفظي في لقاء يوسف وهو ممكن مع إخوته:**

ونجده واردًا عن طريق الطباق في قوله تعالى: {وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ} [58].

قال ابن كثير: «فلما دخلوا على يوسف، وهو جالس في أبهته ورياسته وسيادته، عرفهم حين نظر اليهم، (وهم له منكرون) أي: لا يعرفونه، لأنهم فارقوه وهو صغير حدث فباعوه للسيارة، ولم يدروا أين يذهب به، ولا كانوا يستشعرون في أنفوسهم أن يصير ما صار إليه، فلهذا لم يعرفوه وأما هو فعرفهم»[248].

---

(247) التفسير الميسر (١ / ٤١).

(248) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩٧).

في هذه الآية الكريمة طباق إيجاب بين كلمة (عرفهم) وكلمة (منكرون)، فكلمة (عرفهم)، وقد «أخبر الله تعالى عن معرفة يُوسُفَ لإخوته بالجملة الفعليَّة { فَعَرَفَهُمْ } لإفادة التجدد، فقد تجدَّدت معرفته لهم من أوَّل الأمر، وأخبر عن جهلهم به بالجملة الاسمية { وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ } لإفادة الثُبوت والاستمرار، فهم ثابتون على جهلهم بيُوسُفَ»[249].

فكلمة (منكرون) مصدره (نكر) أي عرفهم ولم يعرفوه، ولم يكن منهم فِعْل، ونَكِرَ و أَنْكَرَ بمعني، و إنما لم يعرفوه؛ لأنه كان قد تقرر في أنفسهم هلاكه، ونكره أي جهله[250].

- النموذج التاسع: التضاد اللفظي في حواريعقوب لولده:

ورد التضاد أيضاً في قوله تعالى: {وَقالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ وَاحِدٍ وادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ}[67].

قال البغوي: «لما أرادوا الخروج من عنده [أي من عند يعقوب عليه السلام] قال: {يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ}، وذلك أنه خاف عليهم العين، لأنهم كانوا أُعطوا جمالاً وقوة وامتداد قامة، وكانوا ولد رجل واحد، فأمرهم أن يتفرقوا في دخولهم لئلا يصابوا بالعين»[251].

في هذه الآية طباق السلب بين (لا تدخلوا) و(أدخلوا)، والطباق واضح في هاتين الكلمتين لوجود (لا الناهية) (لا تدخلوا)؛ إذ ينهاهم عن الدخول وبعد ذلك يأمرهم بعكسه في كلمة(أدخلوا).

- النموذج العاشر: التضاد اللفظي في دعاء يوسف:

---

(249) غرر البيان من سورة يوسف (ص١٢٦).

(250) ينظر: لباب التفاسير للكرماني، (ص ٨٥٧).

(251) تفسير البغوي، (٤ / ٢٥٨).

ومن التضاد قوله تعالى: { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ والْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا والْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِين} [101].

قال ابن القيم في تفسير هذه الآية: «جمعت هذه الدعوة الإقرار بالتوحيد والاستسلام للرب وإظهار الافتقار إليه، والبراءة من موالاة غيره سبحانه، وكون الوفاة على الإسلام أجل غايات العبد، وأن ذلك بيد الله لا بيد العبد»[252].

يتمثل التضاد اللفظي في الجمع بين مفردة (السماوات والأرض) و(الدنيا والآخرة)، والتضاد بين السماوات والأرض يدل على شمولية العلم الالهي، وهنا صورة واضحة ومؤثرة لعظمة الخالق سبحانه في خلق السماوات والأرض فهي مخلوقات ثابتة إلى ما شاء الله، و أيضاً يرجو يوسف ويدعو ألا يقتصر عطاء الله له في الدنيا الفانية، وأن يثيبه أيضاً في الباقية والآخرة.

ثانيا: ثنائية التضاد الخفي المركب:

من أشكال التضاد في سورة يوسف التضاد الخفي المركب الذي يتمثل في الصراع الدرامي وفي مو اقف الشخصيات، وفي المشاهد السردية، وهذا الضرب من التضاد لا يظهر إلا من خلال تحليل الوحدات والدوال إلى عناصرها الدلالية وإحالتها إلى وقائعها وأحداثها الخارجية، ومن حيثيات هذا الضرب من التضاد أنَّه يمتد عموديّاً و أفقيًّا، عموديّاً على مستوى الفكرة الواحدة، و أفقياً على مستوى السيمات المتنوعة، فيتنزل منزلة الجامع يربط بين شبكات المدلولات بعضها ببعض في السياق الأكبر[253].

---

(252) التفسير القيم لابن القيم، (751)، ت: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العالمية، بيروت- لبنان(بدون رقم وتاريخ للطبعة) (ص318).

(253) ينظر: التضاد في سورة الكهف، (ص ٥).

ومن النماذج الدالة على ذلك ما يأتي:

- النموذج الأول:

من التضاد الخفي في القصة قوله تعالى: {إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وأَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينَا مِنَّا ونَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ} [8، 9].

مقابل هذه الآية {وَراوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ} [33].

ففي هذين الموضعين تعرض يوسف –عليه السلام- لشتى الابتلاءات، ومن أبرزها في الموضع الأول: تآمر إخوته عليه وتنكيلهم به، ومن جهة أخرى كان في الموضع الثاني: ابتلاءه بفتنة الشهوة المتمثلة بمراودة امرأة العزيز له، وأما الأولى دعواهم أن يوسف –عليه السلام- وأخاه أحب إلى يعقوب –عليه السلام- يجوز أن تكون دعوى باطلة أثار اعتقادها في نفوسهم شدة الغيرة من أفضلية يوسف –عليه السلام- وأخيه عليهم في الكمالات وربما سمعوا ثناء أبيهم على يوسف وأخيه في أعمال تصدر منهما أو شاهدوه يأخذ بإشارتهما أو رأوا منه شفقة عليهما لصغرهما ووفاة أمهما فتوهموا من ذلك أنه أشد حبّاً لهما[254].

وهذا الحسد أو الغيرة أو الحقد الذي يحمله إخوة يوسف تجاه أخيهم دفعهم إلى إرتكاب تلك المؤامرة، وهو دافع نفسي دفين تعاني منه الإنسانية لدى بعض أفرادها المنحرفين، وهذا الدافع نفسه كان السبب المباشر لوقوع أول جريمة بين الإنسان وأخيه ابني آدم –عليه السلام-، ودافع (الحقد) يعتبر من الانفعالات المعقدة المتمركزة حول (الذات المتضخمة) والحقد نتيجة عدة انفعالات نفسية متضاربة، حيث الحقد الحسود يشعر صاحبه بتهديد (كيانه الذاتي) وهذا

(254) ينظر: التحرير والتنوير (١٢ / ٢٢١).

التهديد المتوهم للشخصية الذي يعيشه الحاقد يدفعه إلى التعبير الإشباعي المتطرف ليفكر أول ما يفكر بالقتل وهو أشد مظاهر العدوان[255].

والمؤامرة الثانية كانت من قبل امرأة العزيز بدافع الحب كما يقول ابن كثير أن امرأة العزيز التي كان يوسف في بيتها بمصر، وقد أوصاها زوجها به وبإكرامه، فراودته عن نفسه، وذلك أنها أحبته حباً شديداً لجماله وحسنه وبهائه فحملها ذلك على أن تجملت له وغلقت عليه الأبواب ودعته إلى نفسها[256]، فهنا ظهر لنا التضاد بين هاتين المؤامرتين اللتين ابتلي بهما يوسف –عليه السلام- أولهما بدافع (الحقد) حقد إخوة يوسف ليوسف وشدة كرههم له ومقابله بدافع (الحب) حب امرأة العزيز ليوسف وشدة تعلقها به.

- النموذج الثاني:

وفي القصة نجد التضاد بين شخصية يوسف-عليه السلام- وشخصية امرأة العزيز حيث أن يوسف مؤمن بالله وامرأة العزيز كافرة وفي بيئة غير مؤمنة بالله، ونجد ايضاً التضاد بين طلب امرأة العزيز وإعراض يوسف بشكل ضمني في الآية: {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ} [33] إذ طلبت امرأة العزيز منه فعل المنكر كما تدل عليه في الفعل الماضي (راودته) و«المراودة: المفاعلة، من راد يرود إذا جاء وذهب، كأن المعنى خادعته عن نفسه، وهي عبارة تدل على التحايل لموا قعته والمراودة كانت من امرأة العزيز، والممتنع يوسف»[257]، كما جاء في تفسير القاسمي: المراودة: المطالبة أي طلبت منه أن يوا قعها[258]، في مقابلها يوسف –عليها السلام- أعرض واستعان بالله

(255) ينظر: لمحات نفسية في القرآن الكريم، د. عبدالله الحميد محمد الهاشمي، الناشر: دار الأصفهاني للطباعة. (ص١٤١ – ١٤٢).
(256) ينظر: تفسير ابن كثير (٤ / ٣٢٥).
(257) ينظر: الإعجاز البلاغي في سورة يوسف، د. عزيزة عبدالفتاح الصيفي (ص ٧٤).
(258) ينظر: تفسير القاسمي محاسن التأويل، (٦ / ١٦٤).

{قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ} أمام هذا طلب، «فأراد أن يذكرها بمن له الفضل عليه وعليها؛ لأنها زادت في الإلحاح في طلبها فقال لها: { إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ } أي أن الذي تطلبين مني أن أخونه هو من رباني»[259] إذن وضح لنا أن امرأة العزيز تمثل شخصية خائنة وكاذبة حيث طلب المنكر من وراء زوجها من هذا الشاب الذي أوصاها زوجها بإكرامه، وشخصية يوسف تمثل الوفاء والصدق والأمانة الذي لا يخون الشخص الذي كبر في بيته ورباه.

- النموذج الثالث:

وجاء أيضاً التضاد الخفي في قوله تعالى: {يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ} [41]، بين تأويل رؤيا السجينين حسب تأويل يوسف -عليه السلام - ففي {فيسقي ربه خمراً} عبره بـ«العيش» {وأما الآخر فيصلب} عبره بـ«الموت»، ففي تأويل يوسف للرؤيا التي رآها صاحباه في السجن أن أحدهما وهو ساقي الملك، فيخرج من السجن بريئاً ويسقى (ربه) أي سيده، وأما الآخر فيقتل ثم يصلب {وتأكل الطير من رأسه} بعد موته[260].

ومن جمالياته «أنه يفعل العلاقة بين النص والمتلقي، لأن التضاد خفي غير ظاهر يتطلب من المتلقي جهداً وتأملاً وتأنيا في كشفه فالنص يفاجئ القارئ بما لا ينتظره حرفيًّا»[261].

- النموذج الرابع:

و أيضاً هناك تضاد في شخصيات إخوة بوسف، فنلاحظ أن إخوته في بداية القصة بدأوا بالكيد ضد يوسف وزين لهم الشيطان عملهم وطرحوه في الجب لحقدهم تجاهه، ولكن في نهاية القصة حول الحقد الحسد ونية الإجرام والقتل والكذب والمكر والكيد إلى نفوس تائبة معترفة

---

(259) القول الفصل في قضية الهم بين يوسف وامرأة العزيز، محمد حامد إبراهيم سليم، (ص ٢٣).

(260) ينظر: تفسير الوسيط، محمد سيد طنطاوي (٧ / ٣٦٣).

(261) التقابل في سورة يوسف، د. زيتونة مسعود علي، (ص 13).

بأخطائهم من موقفهم {اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ} [9] إلى موقفهم {قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وإِنْ كُنَّا لَخاطِئِين} [91] مفارقة واضحة وتغير هائل الآماد شاسع الأفاق والأبعاد[262]، وندموا على أفعالهم وطلبوا الاستغفار من أبيهم {قالُوا يا أبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِين} [97] في كذبهم على أبيهم في بداية القصة، لذلك تعد شخصية إخوة يوسف سلبية في البدء لكنها تستحيل إيجابية في النهاية بفعل الزمن وتأثير الأحداث وهذا تضاد خفي يدركه المتلقي للنص عبر التمعن والتأمل.

- النموذج الخامس:

وكذلك القصة فيها تغير في شخصية امرأة العزيز؛ إذ كانت في البداية تمثل الخيانة والكذب في موقفها {وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وأَلْفَيَا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ قَالَتْ ما جَزَاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ} [25] التي تكذب وتحول التهمة إلى يوسف، ولكن في النهاية تحولت شخصيتها وتغيرت في قوله تعالى: {قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [51] فـ(حصص الحق) أي «تبين الحق وانكشف فظهر»[263] يعني أن امرأة العزيز تعترف وتعلن الحقيقة أنها هي التي راودته، وأن يوسف صادق بكل تأكيد، في قولها {أنه لمن صادقين} تأكيداً لنزاهته.

ويؤكد القرآن الكريم في مثل هذه المواقف المنحرفة أن يظهر الحق أخيراً فامرأة العزيز على رغم كل مكايدها وانحرافها، فإنها في النهاية تعترف بصدق يوسف وبراءته[264]، وهذه تدل على تغير شخصيتها.

---

(262) سورة يوسف دراسة التحليلية (ص١٨٩).

(263) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (16/ 138).

(264) ينظر: لمحات نفسية في القرآن الكريم (ص 197 – 199).

إذن شخصية امرأة العزيز في الحلقات الأولى من القصة ثابتة على السلبية مصرة على إتيان فعلتها القبيحة إلا أنها تنمو نمواً إيجابياً في نهاية القصة ويحدث في نفسيتها تحول جذري فإذا هي تعترف ببراءة يوسف على الملأ وتتهم نفسها بالسوء فهي إذن كانت كاذبة مصرة في البدء فغدت بسبب الزمن والرشد واليأس صادقة نادمة في الختام وهذا من التضاد الخفي[265].

- النموذج السادس:

ويلحظ التضاد في تأويل يوسف لرؤيا الملك في قوله تعالى: {ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ (48) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وفِيهِ يَعْصِرُونَ} [48، 49] بين (سبع شداد) و(عام فيه يغاث الناس) بشكل غير ظاهر؛ حيث أن يوسف –عليه السلام- عبر أولهما بـ«سبع سنين مجدبات، والشداد الصعاب التي تشتد على الناس»[266]، وأما الآخر فقد عبره بـ(عام خصب) جاء في تفسير الزمخشري أن يوسف «بشرهم بعد الفراغ من تأويل الرؤيا بأنّ العام الثامن يجيء مباركا خصيباً كثير الخير غزير النعم»[267]، ويتبعها الفرج، والرخاء وتعود الأمور سيرتها الأولى فهو عام فيه يغاث الناس[268] أي: يمطر ومعناه «ينقذ الناس فيه من الكرب الجدب»[269]، وقد عقد التضاد الخفي في النص الوارد بين الخصوبة والجدب.

- النموذج السابع:

وجاء التضاد الخفي حول قميص يوسف في بداية القصة ونهايتها في قوله تعالى: {وَجاؤُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ واللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ}

---

(265) ينظر: ملامح فنية في قصة يوسف، د. صالح ملا عزيز (ص ٣١).

(266) التفسير الوسيط (٢ / ٦١٦).

(267) الكشاف، للزمخشري (٢ / ٤٧٧).

(268) ينظر: الإدارة في سورة يوسف، نايف شعبان عبدالله، رسالة: ماجستير، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، إشراف: د. عصام العبد محمد زهد، 2009، (ص ٢١٩).

(269) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي (١٨ / ٤٦٦).

[18]، و أيضاً قوله تعالى في أواخره القصة: {وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وقالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ و ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ} [84] إلى قوله: {فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا} [96].

فقميص يوسف في الأول كان دلالة على أمارة دافعة، وبرهان ساطع على كذب إخوة يوسف، وصور زيف زعمهم أن يوسف قد مات، وأن الذئب قد أكله، وكان نذير فقد وضياع ودليلاً على بداية حزن يعقوب –عليه السلام- إذ كان سبباً مباشراً في ضعفه ووهنه، وعمى بصره، لكن في مقابله متضادة له تماماً فقد جسد دليلاً حياً، ومعلماً بارزاً على حياة يوسف –عليه السلام-، وعلا صدق إخوته فيما يبلغونه أباهم من أمر يوسف وشأنه وقميصه كان مبعث سعادة وفرح، وكان دليلاً على نهاية سنوات حزن يعقوب –عليه السلام-، وسبباً فاعلاً في شفاء أحزانه وذهاب أسقامه، وارتداد البصر إليه مرة أخرى، فدلالات القميص في بداية ونهاية القصة متضادة بشكل خفي غير ظاهر[270].

- النموذج الثامن:

وهناك تضاد بين أول القصة وآخرها حيث تبدأ القصة بحلم يوسف وتنتهي بالواقع وتحقق الحلم، كما جاء في قوله تعالى: {إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً والشَّمْسَ والْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ} [4]، فهذا حديث يوسف عن حلمه وهو صغير إلى أبيه وفي أخر قصة يقول الله تعالى: {قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا} [100] حيث يقول لأبيه «هذا تعبير رؤياي من قبل التي رأيتها أيام الصبا، وهي سجود أحد عشر كوكبا والشمس والقمر قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا أي صدقا مطابقا للواقع في الحسّ»[271] ووجه المناسبة بين المشهدين هو

(270) ينظر: أثر القرائن في تصوير دلالات القميص في سورة يوسف، السيد أحمد موسى، مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، المجلد رقم (35) العدد رقم (2) ديسمبر 2020م. (ص ٨٧ – ٨٩).

(271) تفسير القاسمي = محاسن التأويل (6/ 220).

التضاد بين حلم يوسف –عليه السلام- في بداية القصة وتحويل الحلم إلى الواقع في نهاية القصة.

- النموذج التاسع:

وهناك تضاد خفي أيضاً من ناحية الأشخاص المحيطين بيوسف ومشاعرهم تجاهه حيث من جهة نجد إخوة يوسف وهم إخوانه و أقاربه ومع ذلك حاولوا إيذائه والتخلص منه، وفي المقابل نجد امرأة العزيزوهي امرأة أجنبية غربية عن يوسف ورغم ذلك هي وزوجها أكرما يوسف في بيتهم، وأحباه في قوله تعالى {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَلامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً} [21].

- النموذج العاشر:

ولاشك أن حادثة امرأة العزيز كانت في دائرة خفية لا تتعدى المرأة ويوسف والعزيز {وَأَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبَابِ قَالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٍ} [25]، لكن سرعان ما نفذت العيون من خدم القصر إلى هذا السروووقعت الآذان عليه، فكانت همساً على الشفاه ثم حديثاً دائراً على الألسنة أقرب الى الإشاعة، إذن تحولت الحادثة من دائرة الخفاء إلى دائرة الكشف والإشاعة، وهذا أيضاً من التضاد الخفي[272].

- النموذج الحادي عشر:

كما أن ملمح البكاء الذي افتعله إخوة يوسف –عليه السلام- في مظهرهم الخارجي كما في قوله تعالى: {وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءَ يَبْكُونَ} [16].

وهم في دواخلهم غيرآبهين بما حصل لأخيهم الصغيريظهر التضاد بين سرهم وعلانيتهم.

---

(272) ينظر: ملامح فنية في قصة يوسف (ص ٣١).

- **النموذج الثاني عشر:**

ويوسف –عليه السلام- كان في جو من الحياة الآمنة الرغيدة في القصر، ثم تحول إلى ظلمات السجن ووحشتها {قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ} [33]، وذلك حتى لا يقع في المحظور، وهذا من التضاد الخفي المعروض في قصة نبينا يوسف –عليه السلام-.

- **النموذج الثالث عشر:**

ومن مظاهر التضاد الخفي في السورة أن شخصية يوسف كانت تميل في عهد الطفولة نحو الهدوء والطمأنينة وملازمة الكبار، ثم يعقبها فترة قاسية من الضرب والإهانة وإلقائه في الجب {وَ أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ} [10]، وهذا من التضاد الخفي بين المشاهد المعروضة في قصة يوسف –عليه السلام-.

ومن السمات الجمالية أيضاً ما يلحظ على شخصية إخوة يوسف وشخصية امرأة العزيز من التضاد، وهو أن المؤامرة الأولى حادثة إلقاءه في الجب قام بها رجال وهم إخوته، أما الثانية تقوم بها المرأة (امرأة العزيز)، والرجال كانوا إخوة و أقارب والمرأة كانت غريبة وبعيدة، ثم إن الأولى تمثل محاولة للتخلص من يوسف –عليه السلام-، والثانية تمثل محاولة للتعلق بيوسف –عليه السلام-[273].

ونخلص مما مضى أن التضاد عنصر جمالي بارز في سورة يوسف، إلى جانب دوره في إنتاج دلالات أدبية تتماشى مع الهدف الديني في أكثر المواضع، حتى يؤدي إلى إحداث أثر واضح في تربية النفس، وتهذيب الإنسان، و إيضاح البعد الحضاري للسورة الكريمة.

---

(273) ينظر: دراسات فنية في قصص القرآن، محمود البستاني (ص ٢١٨).

المبحث الثاني: الجوانب الثقافية التعبيرية.

التعبير التفعيل: من عبَّر يعبِّر تعبيرًا، قال ابن فارس: «العين والباء والراء أصل صحيح واحد يدل على النفوذ والمضي في الشيء. يقال: عبرت النهر عبورًا... ومن الباب: عبر الرؤيا يعبرها عبرًا وعبارة، ويعبِّرها تعبيرًا، إذا فسرها»[274].

واللسان: يُعَبِّرُ عما في الضمير[275].

والتعبير: إفصاح الإنسان عما في نفسه من المعاني والحالات النفسية المعيَّنة بشتى وسائل التواصل، كالكلام والإشارة وملامح الوجه، وتصوير الأذهان تصويرًا بارزًا لا غموض فيه[276].

ومن الجدير بالذكر أن (الأسلوبية التعبيرية) عن شارل بالي[277] موضوعها دراسة المضمون الوجداني والعاطفي للتعبير اللغوي؛ فكل فكرة تتحقق في اللغة ضمن سياق وجداني تكون موضع أهمية؛ إما عند المتكلم وإما عند السامع[278]؛ لذلك فقد ظهر ما قام به بالي من تفرقة بين نوعين من المعنى:

1- المعنى المفهومي الصريح أو المباشر.

2- المعنى التعبيري؛ أي القيم الوجدانية التأثيريَّة.

---

(274) مقاييس اللغة (4/ 207، 208).

(275) ينظر: الصحاح (2/ 734).

(276) ينظر: التعبير القرآني والدلالة النفسية، محمد عبد الله الجيوسي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، الطبعة الأولى، 2006م، (ص 36، 37).

(277)شارل بالي: (1865 . 1947) هو لغوي سويسري ولد في جنيف، ودرس فقه اللغة اليونانية ثم السنسكريتية وتلمذ لأستاذه فرديناند دي سوسور، وكان واحدًا من أبرز طلابه ولازمه طوال ثلاثين عامًا، ثم خلفه عام (1913م) في تدريس النحو المقارن واللسانيات العامة في جامعة جنيف. ولمّا كان بالي الوريث العلمي لسوسور، فقد قام بالتعاون مع زميله سيشهاي، بجمع محاضرات أستاذهما ونشرها عام (1916م) تحت عنوان «منهج في اللسانيات العامة». ينظر مقالة عنه على شبكة المعلومات (موقع ويكبيديا) في السبت 3/16/ 2024م، بتوقيت: (00: 2ص).

(278) ينظر: الأسلوبية، بييرا جيروا، ترجمة منذر عياشي، مركز النماء الحضاري، الطبعة الثانية، 1994 هـ، (ص54-56).

ومهمة علم الأسلوب عنده هي دراسة نماذج هذه القيم التأثيرية الكامنة في اللغة بوصفها ذات وجود نظامي اجتماعي حيٍّ[279].

- النموذج الأول للجوانب التعبيرية (علم تأويل الأحاديث):

من الجوانب الثقافية التأويلية المتعلقة بتأويل الرؤى كعلم (تأويل الرؤى) وقد ورد في السورة عدة رؤى أولها رؤيا يوسف في صدر السورة. ثانيها: رؤيا كل من صاحبيه في السجن، وهما اثنان. ثالثها: رؤيا الملك عزيز مصر.

- أولها: إخبار بتعليمه تأويل الأحاديث مستقبلًا في قوله تعالى: {وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ}[6]، يريد الإخبار بما سيكون ليوسف من إيتاءه علم تعبير الرؤيا وتأويلها، وسماه (تأويلا)؛ لأنه يؤول أمره إلى ما رأى في منامه، والتأويل ما يؤول إلى عاقبة الأمر.
- ثانيها: أخبر ربنا بتعليم يوسف هذا العلم وعدًا موعودًا في قوله: {وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ} [21]، قال مجاهد: «عبارة الرؤيا»[280]، أي: على أنه وعد بتعليم يوسف تأويل الأحاديث ووعد الله لا يتخلف، حيث تعرض السورة قصة رؤيا النبي يوسف وتأويلها، مما يظهر أهمية التفكير العميق والفهم الصحيح للرموز والرؤى.
- ثالثها: ثم إنه لَمّا جاءه صاحباه في السجن وقص كل منهما رؤياه عبرهما يوسف، ثم قال لهما: {ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي}[37]؛ مما يدل على أن يوسف تعلم فعلا هذا العلم الشريف وهو يدل كذلك على تحقيق وعد الله تعالى له.

---

(279) ينظر: الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي أسسها ونقدها، محيي الدين محسب، مجلة علوم اللغة، المجلد الأول، العدد الثاني، 1998م، (ص73، 75).

(280) تفسير مجاهد، (ت:102) تحقيق: محمد عبدالسلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، القاهرة- مدينة نصر، ط1 سنة 1989/1410. (ص394) وينظر: جامع البيان، للإمام الطبري، (13/ 65)، وتفسير ابن أبي حاتم، (7/ 2103).

- رابعها: إن يوسف أقر معترفا بفضل الله، متحدثا بنعمة ربه عليه بذلك العلم فقال: {وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ}[101] بصيغة الماضي لثبوت الفضل واستقراره.
- النموذج الثاني للجوانب التعبيرية في (مرادوة امرأة العزيز):

ومن تناول سورة يوسف للجوانب الثقافية التعبيرية، قوله تعالى: {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (23)} [23].

قال الزمخشري: «المراودة: مفاعلة، من راد يرود إذا جاء وذهب، كأن المعنى: خادعته عن نفسه، أي: فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه، وهي عبارة عن التحمل لموا قعته إياها وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ قيل: كانت سبعة.

وقرئ هَيْتَ بفتح الهاء وكسرها مع فتح التاء، وبناؤه كبناء أين، وعيط. وهيت كجير وهيت كحيث. وهيت بمعنى تهيأت. يقال: هاء يهيء، كجاء يجيء: إذا تهيأ. وهيئت لك. واللام من صلة الفعل. وأما في الأصوات فللبيان كأنه قيل: لك أقول هذا، كما تقول: هلم لك مَعاذَ اللَّهِ أعوذ بالله معاذاً إِنَّهُ إن الشأن والحديث رَبِّي سيدي ومالكى، يريد قطفير{أَحْسَنَ مَثْوايَ} حين قال لك أكرمى مثواه، فما جزاؤه أن أخلفه في أهله سوء الخلافة وأخونه فيهم»[281].

والمراودة من الإرادة؛ ففيها إرادة جامحة قويَّة على فعل ما تطلبه امرأة العزيز من يوسف، فهي تنازعه إرادة لا يريدها فتعتمد لأجل ذلك المخادعة والاحتيال والتلطف وهذا التلطُّف يكون

(281) ينظر: تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 454، 455).

من جهة المرأة المراودة، أمَّا من جهته هو فإنَّ (تراود) يدلُّ التزاما على الممانعة الأقوى التي عليها يوسف[282].

وإسناد الفعل إلى اسم موصول كُني به عن امرأة العزيز: (التي هو في بيتها)؛ لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف؛ لأَنَّ كونه في بيتها من شأنه أن يطوّعه لمرادها، وفي هذا دلالة على أنَّ منبع المراودة امرأة العزيز ويوسف منها براء[283].

وقد يتكرر هذا الممكّن التعبيري في قول يوسف –عليه السلام- الحقيقةَ مدافعًا عن نفسه {هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَفْسِي} [٢٦]؛ أي لست أنا الذي أردت السوء، بل هي التي أرادت ذلك، وهذا يفهم من قوله: (هي راودتني) حيث ذكر الضمير العائد عليها مرتين[284]. وهذا يدل على أن التعبير بالمراودة وردت مسندة لامرأة العزيز مرتين للتعبير عن تلك المخادعة، وقصد السوء بفعل الفاحشة من ناحية واحدة، مع الحفاظ على الأدب والتهذيب دون جرح عفة النفس الإنسانية وعفاف المتلقي.

- النموذج الثالث للجوانب التعبيرية (مراودة إخوة يوسف):

في ضوء التعبير بفعل المراودة فقد ورد هذا الممكّن التعبيري بصيغة في حوار إخوة يوسف معه، في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَ إِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ [٦١]؛

قال الحوفي: «أي: قال إخوة يوسف ليوسف سنراود أباه ونسأله أن يخليه معنا حتى نجيء به إليك, {وإنا لفاعلون} ما قلنا ومجتهدون, والمراودة، المنازعة من القادر بدعائه إلى ما يراد منه فعله, وأصل ذلك الطلب ومنه الإرادة, وهي طلبه الفعل»[285].

---

(282) ينظر: الدلالة النفسية لألفاظ القرآن الكريم، للعارضي (ص 98).

(283) ينظر: التحرير والتنوير (12/ 250).

(284) ينظر: قصص القرآن الكريم، فضل حسن عباس، (ص391).

(285) البرهان في علوم القرآن للإمام الحوفي - سورة يوسف (ص: 251).

عبر إخوة يوسف بهذا الممكّن التعبيري: (سنراود عنه أباه)، ولم يقولوا: (سنراود عنه أبانا، كما قالوا قبل ذلك: (يا أبانا ما لك لا تأمنا)؛ وهذا كله من أجل أن يبينوا ليوسف أنَّ الأمر ليس يسيرًا، لكنَّهم سيبذلون جهدهم، وأكَّدوا ذلك بقولهم: (وإِنَّا لفاعلون).

لقد استخدم إخوة يوسف أسلوب المراودة إذ تناول يوسف أسلوب الترهيب معهم؛ لتقرير حقيقة إحضار أخيهم معهم، فإن لم يأتوه به فلا كيل لهم عنده؛ ولذلك اعتمدوا أسلوب الإقناع: {قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ}[٦١]، والإقناع في استخدام (سَنُرَاوِدُ) الذي يشير إلى مقدار ما سيبذلون من جهد ومعاناة في إقناع أبيهم بإرسال أخيهم معهم. لكنَّهم جادون في المراودة والإقناع، وقد أظهروا ليوسف حرصهم على إحضاره بقولهم: (وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ)[286]. وهذا يدل على أن التعبير بفعل المراودة ورد مسندًا إلى إخوة يوسف للتعبير عن المنازعة المخادعة، وقصد السوء وفعله.

ولقد عبر إخوة يوسف بهذا الممكّن التعبيري: (سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ)، ولم يقولوا: (سنراود عنه أبانا، كما قالوا قبل ذلك: (يَا أَبانا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا)[11]؛ فدل على أن تعبير المراودة ورد صريحا تارة، كما ورد تلميحا وإشارة تارة أخرى، وهو يدل ويشير إلى الدلالة النفسيَّة الكامنة فيهم من الرغبة الأكيدة، والإرادة الجامحة عند إخوة يوسف في مراودة أبيهم؛ من أجل إقناعه بإرسال أخيهم يوسف معهم مرة، ثم مرادوته مرة أخرى لإرسال أخيهم بنيامين مرة أخرى، إنها الأنفس التي تصر على السوء مع تكراره إن لزم الأمر.

- النموذج الرابع للجوانب التعبيرية (تعدد الأساليب):

ومنها أيضًا: قوله تعالى: {فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ} [88].

---

(286) ينظر: قصص القرآن الكريم، فضل حسن عباس، (ص433)، والقصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث (2/ 189).

قال الطبري: «(فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر)، أي الشدة من الجدب والقحط.. وعنى بقوله: (وجئنا ببضاعة مُزْجاة) بدراهم أو ثمن لا يجوز في ثمن الطعام إلا لمن يتجاوز فيها»[287].

فإخوة يوسف في هذه المرة جاءوا إليه للمرة الثالثة وقد لاحظ عليهم يوسف الحصيف البصير ما آلمه وأحزنه، فقد أثرت فيهم السفرات الثلاثة المتتابعة، كما أثَّر فيهم الجدب والفقر، وهَدَّهم فقد أخيهم الصغير، و إبقاؤه عبدًا، وتأخر أخيهم الكبير، فلمَّا كلَّموه أحسَّ من كلامهم الانكسار والضعف، ولما استرحموه واستعطفوه لمس فيهم مزيدًا من المرارة والشكوى، وعلم من كلامهم أنَّ الضرَّ قد بلغ منهم ومن أهلهم في الأبدان والنفوس والحياة ما بلغ؛ فقد نفدت بضائعهم، وقلت أموالهم، والآن جاءوا ببضاعة مزجاة (أي مخلوطة رديئة) ليشتروا بها الحبوب؛ حيث لم يتبقَ لهم بضاعة جيّدة[288].

والأساليب التعبيرية هنا تبدو في استعمالهم كما يأتي:

- أولًا: أسلوب النداء فقد نادوه بنفوس منكسرة بقولهم: (يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ) بإظهار حرف النداء.
- ثانيًا: أسلوب التعبير عن حالة الجزع التي هم عليها، فيتبعونه بقولهم: (مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ) وعلامة ضرّهم أنَّهم جاءوا ببضاعة مزجاة قليلة غير معتدّ بها.
- ثالثًا: أسلوب الطلب بالانكسار، فرغم ذلك يرغبون في أمرين اثنين: أولهما: قوله (فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ) طلبا منهم بأن يوفي لهم الكيل، طمعًا من الأدنى في توفية العطاء من الأعلى. ثانيهما: قوله (وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا) طلبًا منهم أن يتصدق عليهم، والصدقة يطلبها الأدنى من الأعلى.

---

(287) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (16/ 234).

(288) ينظر: القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، صلاح الخالدي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، 1998م، (2/ 266).

- **رابعًا: أسلوب التذلل، وفي هذا تلميح ليطلق أخاهم ليرجعوا معًا إلى أبيهم، ثم ختموا كلامهم بقولهم: {إنَّ الله يجزي المتصدّقين}؛ ليثيروا في نفس يوسف عوامل وكوامن حتى يستجيب لهم[289].**

(289) ينظر: قصص القرآن الكريم، فضل حسن عباس، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، 2010م (ص442، 443).

المبحث الثالث: الجوانب الثقافية التأويلية.

التأويلية: مصدر صناعي من التأويل، وهو تفسير ما يَؤُولُ إليه الشيء[290].

واصطلاحًا: مفهوم الدلالة التأويلية يتعلق بمفهوم الوحدة الدلالية، والتي عرفت بكونها "الوحدة الصغرى للمعنى، أو هي تجمع من الوحدات التمييزية، أو هي النص باعتباره في نظر البعض الوحدة الأساسية للمعنى"[291].

من خلال هذا التعريف نجد أن الوحدة اللغوية لا تكون دلالية إلا إذا كانت حاملة للمعنى أو مؤثرة فيه، والوحدة الدلالية ليست مرتبطة بحجم محدد، فقد ترد صوتًا أو كلمة أو جملة... إلخ.

والتحليل الدلالي عملية يتم فيها تحديد وحدات المعنى ودراستها وفق مناهج وآليات مختلفة، وتدرس معاني الكلمات ودلالاتها بصورة متدرجة[292].

فهناك توازن بين مستوى اللفظ ومستوى المعنى، فمثلما تقطع الوحدات التركيبية إلى كلمات، ثم الكلمات إلى أصوات وهي أصغر وحدة غير قابلة للتجزئة، كذلك الشأن بالنسبة للمستوى الدلالي؛ حيث تسمى أصغر الوحدات الدلالية غير القابلة للتجزئة بالسمات الدلالية، كما في قولنا: قال الولد، فهذا التركيب عبارة عن وحدة دلالية كبرى، وتنقسم إلى وحدات صغرى هي: (قال، ال، ولد)، وهذه الوحدات بدورها تنقسم إلى وحدات أصغر منها غير قابلة للتجزئة، وهي: (ق، ا، ل، ا، ل، و، ل، د)، وهي التي سماها "يلمسليف": " السمات المميزة، فمثلًا عند استبدال الوحدة "ق" بوحدة أخرى كـ "ج". مثلا. فإنّ الدلالة تتغيّر فكلمة "قال الولد" تختلف من حيث الدلالة عن " جال الولد"، لهذا أطلق عليها اسم السمة المميّزة[293].

---

(290) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (4/ 1627).

(291) محاضرات في علم الدلالة مع نصوص وتطبيقات، خليفة بوجادي، (ص 175).

(292) محاضرات في علم الدلالة مع نصوص وتطبيقات، خليفة بوجادي، (ص 174).

(293) ينظر: مبادئ في اللسانيات، خولة طالب الإبراهيمي (ص 121).

وقد وردت النظرية التأويلية بعدة مسميات باختلاف الباحثين ومنطلقاتهم في الدراسة، وباختلاف المترجمين، ومن هذه التسميات ما يأتي:

1- نظريات الصفات الدلالية[294].

2- نظرية المعنى[295].

3- النظرية التحليلية[296].

4- نظرية التحليل التكويني[297].

5- نظرية التحليل المؤلفاتي[298].

6- نظرية السمات المعنوية[299].

7- نظرية المكونات الدلالية[300].

8- النظرية الدلالية[301].

---

(294) ينظر: محاضرات في علم الدلالة مع نصوص وتطبيقات، خليفة بوجادي، منشورات بيت الحكمة، الطبعة الأولى، الجزائر 2009، (ص 173).

(295) ينظر: التفكير واللغة، جوديت جرين، ترجمة عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (دط) 1992، (ص 169).

(296) ينظر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، مشق، سوريا، (د. ط)، 2001 (ص91)، الدليل النظري في علم الدلالة، نواري سعودي أبو زيد، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د. ط)، 2007، (ص 141)، علم الدلالة، أحمد مختار عمر (ص 114).

(297) ينظر أحمد عزوز، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، (د. ط)، 2002 (ص 61)، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، دار الكتب الوطنية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2004، (ص 33)، معاجم الموضوعات في ضوء علم اللغة الحديث، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، (د. ط)، 2002، (ص 324)، علم الدلالة والنظريات الحديثة، حسام البهنساوي، زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى 2009، (ص 105).

(298) علم الدلالة، كلود جرمان ريمون لوبلون، ترجمة نور الهدى لوشن، دار الكتب الوطنية، بني غازي، ليبيا، الطبعة الأولى، 1997، (ص 82).

(299) ينظر: مبادئ في اللسانيات دار القصبة، خولة طالب الإبراهيمي، حيدرة، الجزائر، 2006، الطبعة الثانية، (ص72 7).

(300) ينظر: المدخل إلى علم الدلالة وعلاقته بعلم الأنثربولوجيا وعلم النفس والفلسفة، صلاح حسنين، دار الكتاب الحديث، القاهرة، (د. ط)، 2008، (ص 77).

(301) ينظر مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، كاترين فوكوبيار ليقوفيك، (ص 86).

9- التحليل المكوناتي[302].

ومن الجوانب الثقافية التأويلية في سورة يوسف ما جاء في أمر دخول يوسف قصر عزيز مصر، في قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (21) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (22) } [21، 22]

قال الزمخشري: « الَّذِي اشْتَرَاهُ قيل هو قطفير أو أطفير، وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر... وقيل: اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وزوجي نعل وثوبين أبيضين. وقيل: أدخلوه السوق يعرضونه فتر افعوا في ثمنه، حتى بلغ ثمنه وزنه، مسكا وورقا وحريراً، فابتاعه قطفير بذلك المبلغ، أَكْرِمِي مَثْواهُ اجعلي منزله ومقامه عندنا كريماً، أى حسناً مرضياً، بدليل قوله: (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ) والمراد تفقديه بالإحسان وتعهديه بحسن الملكة، حتى تكون نفسه طيبة في صحبتنا، ساكنة في كنفنا. ويقال للرجل: كيف أبو مثواك وأم مثواك لمن ينزل به من رجل أو امرأة، يراد: هل تطيب نفسك بثوائك عنده، وهل يراعى حق نزولك به. واللام في لِامْرَأَتِهِ متعلقة بقال، لا باشتراه (عَسى أَنْ يَنْفَعَنا) لعله إذا تدرّب وراض الأمور وفهم مجاريها، نستظهر به على بعض ما نحن بسبيله، فينفعنا فيه بكفايته وأمانته. أو نتبناه ونقيمه مقام الولد، وكان قطفير عقيما لا يولد له، وقد تفرس فيه الرشد فقال ذلك. وقيل: أفرس الناس ثلاثة: العزيز حين تفرس في يوسف، فقال لامر أته أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا، والمرأة التي أتت موسى وقالت لأبيها يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ، و أبو بكر حين استخلف عمر -رضى الله عنهما-. وروى أنه سأله عن نفسه، فأخبره بنسبه فعرفه وَكَذلِكَ الإشارة إلى ما تقدّم من إنجائه وعطف قلب العزيز عليه، والكاف منصوب تقديره: ومثل ذلك الإنجاء والعطف مَكَّنَّا له، أى: كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز، كذلك مكنا له في أرض

---

(302) ينظر: علم الدلالة، جون لاينز، ترجمة: عبد المجيد عبد الحليم الماشطة، كلية الآداب، البصرة، العراق، (د. ط)، (ص 111).

مصر، وجعلناه ملكا يتصرف فيها بأمره ونهيه، وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ كان ذلك الإنجاء والتمكين لأنّ غرضنا ليس إلا ما تحمد عاقبته من علم وعمل وَاللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ على أمر نفسه: لا يمنع عما يشاء ولا ينازع ما يريد ويقضى. أو على أمر يوسف يدبره لا يكله إلى غيره، قد أراد إخوته به ما أرادوا، ولم يكن إلا ما أراد الله ودبره وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ أن الأمر كله بيد الله... قيل في الأشدّ: ثماني عشرة، وعشرون، وثلاث وثلاثون، وأربعون. وقيل: أقصاه ثنتان وستون حُكْماً حكمة وهو العلم بالعمل واجتناب ما يجهل فيه. وقيل: حكما بين الناس وفقها، وَكَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ تنبيه على أنه كان محسناً في عمله، متقياً في عنفوان أمره، وأنّ الله آتاه الحكم والعلم جزاء على إحسانه. وعن الحسن: من أحسن عبادة ربه في شبيبته آتاه الله الحكمة في اكتهاله»[303].

فقد تمكن يوسف –عليه السلام- من النجاة من الجب، و انتقل إلى بيئة أخرى مغايرة تماما للبيئة التي كان يعيش فيها (بني كنعان)، و انتقل من البدو إلى القصر، فكانت بداية لتهيئته لتحمل عبء الحكمة والنبوة، وأن الذي قام بشر ائه له حسن نية ووسم فيه الخير، حيث أراد أن يتخذه ولدا له وينتفع بخدمته ونصحه، وعليه تكون أركان السياق في هذا النص القر آني عل النحو التالي:

المخاطِب: عزيز مصر.

المخاطَب: زوجته (امرأة العزيز).

موضوع الخطاب: أمرها بإكرام مثوى يوسف.

القصد: اتخاذه ولدًا والانتفاع بخدمته.

ومن الثقافة التأويلية في سورة يوسف ما جاء في قوله تعالى: {قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (47) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا

(303) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 454، 455).

قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ (48) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (49) } [47 - 48].

قال الحوفي: « {تزرعون سبع سنين دأبا} أي: تزرعون هذه السبع السنين كما كنتم تزرعون سائر السنين قبلها على عادتكم، والدأب العادة، والذي حصدتم من رزقكم، {فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ} قال هذه مشورة أشاربها يوسف على القوم، ورأى رآه لهم صلاحا، فأمرهم باستبقاء، طعامهم لما فسر لهم حديث الجدب، فقال: نجعل الخصب عبرة للجدب ليبقى للحاجة إليه.

وقد تضمنت الآيات البيان عما يوجبه حال العالم من حاجة الملوك إليه فيما ينبئهم مما لايهتدون إلى طريقه ولا يعرفون وجه الصواب فيه، فيجدون عند العالم ما يزيل الحيرة ويشفي النفس عند المسألة، والبيان عما يوجبه حسن التدبير في التنبيه على العالم الجليل من سد الطرق على غيره في التأويل؛ حتى يلجأ إليه فيظهر فضله بالعلم على الجميع، والبيان عما يوجبه ذكر الوصية بما تدعو إليه الحكمة من فرج الموصي بتخليصه من يد الظالم، وفرج المستفتي بالبيان عما احتاج إليه من العالم والبيان عما يوجبه سؤال العالم من إخراج الفائدة؛ مما تطلبه الحاجة وتعظم به المنفعة، وذلك يكون بإزالة الحيرة وإيجاب البصيرة في المعنى الذي يطلب به المعرفة، والبيان عما يوجبه جواب العالم من الفائدة فيما وقعت به المسألة فيما يحتاج إلى العمل عليه ولا غناء بالإنسان عنه»[304].

فسياق النص القرآني يدل على أن الله عزوجل أخبر نبيه الكريم -ﷺ- بوصول ساقي الملك إلى السجن من أجل رؤية يوسف، وقص عليه رؤيا الملك، فبادر يوسف بتأويل تلك الرؤيا دون قيد

(304) البرهان في علوم القرآن للإمام الحوفي - سورة يوسف (ص: 225، 226).

أو شرط، ودون لوم للساقي على نسيان قضيته أمام الملك، وعليه تكون أركان السياق في هذا النص القرآني كالآتي:

المخاطَب: الصديق - عليه السلام.

المخاطِب: ساقي الملك.

موضوع الخطاب: تأويل رؤيا الملك.

القصد: تأويل رؤيا الملك سبب لإثبات براءة يوسف –عليه السلام-.

المبحث الرابع: الجوانب الثقافية المعرفية

من الجوانب الثقافية المعرفية في سورة يوسف، ما جاء في قوله تعالى: {أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (12)} [12].

قال الحوفي: «وقوله تعالى: {أرسله معنا غدا يرتع ويلعب} أي: "يفتعل" من الرعي أي يرعى الإبل، أي: أرسله معنا يلهو وينعم وينشط في الصحراء»[305].

فالآية تشير إلى اللعب والرعي وهما عمليتان تجمعان بين المعرفة والمهارة، حيث يلعب ويلهو وفي أثناء ذلك يتعلم رعي الإبل، وينعم وينشط في الصحراء، فهذه الثقافة المعرفية لأهل البادية والصحراء.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: {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 (36) قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (37)} [36، 37].

قال الطبري: «وقوله: (ذلكما مما علمني ربي)، يقول: هذا الذي أذكر أني أعلمه من تعبير الرؤيا، مما علمني ربى فعلمته»[306].

وقال الزجاج: « فأعلمهما أنه يخبرهما بِكلِّ طَعَام يؤتيان به قبل أن يرياه، ثم أعْلَمَهُما أن كل ذلك مما عرفه الله إياه فقال: (ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي)؛ أي لست أخبركما عَلَى جِهَةِ التَّكَهُّنِ، والتنَجُّمِ، إنما أخبركما بِوَحي منَ اللَّهِ وعِلْمٍ، ثم أعْلَمَهمَا أن هذا لا يكون إلا لمؤمِنٍ بِنَبِي »[307].

---

(305) البرهان في علوم القرآن للإمام الحوفي - سورة يوسف (ص: 135).

(306) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (16/ 101).

(307) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (3/ 110).

فالآيات تشير إلى المصدر الأساس في علم تأويل الرؤيا، وهو إلهام الله تعالى لبعض خلقه، وأخبرهما أن ما سيخبرهما به لا يكون إلا لمؤمن نبي.

ومن الجوانب الثقافية المعرفية المستفادة من قصة النبي يوسف الصديق، ما ورد من العديد من أخلاق نبوية وقيم جليلة تنم وتدل على ثقافة القوم والفرد على السوية، ومن ذلك ما يأتي:

- النموذج الأول للجوانب الثقافية (التسامح والعفو):

من الجوانب الثقافية المستفادة من السورة تسامح يوسف مع إخوته قال تعالى: {فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ}[15] فيبدو التسامح من خلال ما أخبر يوسف إخوته من أمرهم فقوله (لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا) من الإخبار بما سيكون فكان كما أخبره الله تعالى إذ آل الأمر إلى ذلك فعلا، وذلك حكاية عن يوسف –عليه السلام- في قوله تعالى: {هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا}[100]، ومعنى قوله (لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا)، أي لتخبرن إخوتك بأمرهم هذا الذي فعلوه معك بعد خلوصك؛ مما أرادوه بك من الكيد، وأنزلوه عليك من الضرر، وجملة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) في محل نصب على الحال أي: لا يشعرون بأنك أخوهم يوسف لاعتقادهم هلاكك بإلقائهم لك في غيابة الجب، ولبعد عهدهم بك، ولكونك قد صرت عند ذلك في حال غير ما كنت عليه وخلاف ما عهدوه منك)[308]. تعلم السورة أهمية التسامح والعفو، حيث ظهر يوسف – عليه السلام- عفوه وتسامحه تجاه إخوته الذين أساؤوا إليه بصورة عملية في إجراء هذا القول على لسانه.

- النموذج الثاني: الاعتدال والتوازن في ضبط النفس:

---

(308)فتح القدير للشوكاني، (3/ 13).

تعكس السورة قيمة الاعتدال والتوازن في الحياة، مع ضبط النفس في رد الفعل عند توالي الأحداث الجسام الشديدة التي هي في الواقع نوع من الابتلاء للعبد، حيث كان يوسف – عليه السلام- متوازنًا في تعامله مع الظروف المختلفة فهو متوازن في ابتلائه حين أُلقي في الجب، فصبر واحتسب، حتى أتى الفرج، كما ضبط نفسه من موقف امرأة العزيز في أحوالها المختلفة فلما راودته قال: {هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي}[26] دفعا للتهمة عن نفسه، وأيده الشاهد العدل وهو من أهلها، حتى قال: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا..} إلى قوله: {إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ}[26- 28]، ثم أقر الملك ذلك فقال: {وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ}[29]. ومع هذا أمر أُدخل السجن بعدما دعا ربه بذلك.

فلما كان السجن حبس للجسد مع حرية العقل والروح دعا ربه قائلا: {رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ..}[33]، حيث إنه في السجن كان حرا في ممارسة البلاغ والدعوة إلى دين ربه، فمارس الدعوة، وأوَّل الرؤى، وأظهر قدره واشتهر خبره، وسبحان الغالب على أمره.

ودلالة الفعل (أَصْبُ) في قوله: (وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ..) (أي: أمِلُ إلى ما يدعونني إليه، وجعل جواب الشرط قوله: (أَصْبُ)، وهي كلمة مشعرة بالميل فقط لا بمباشرة المعصية، وقرىء (أَصْبُ) مِنْ صَبَبْتُ صبابة فَأَنَا صَبٌّ، والصَّبَابة: إفراط الشوق، كأنه يَنْصَبُّ فيما يهوى.

ينبه الوعي الذهني إلى ثقافة اللهو واللعب والانغماس في الشهوات، وفعل المنكرت، وكأن جملة (أَصْبُ إِلَيْهِنَّ) تحمل واقعا يعيشه من في القصر

النموذج الثالث: التأمل والتدبر في آيات الله:

تحث السورة على التأمل والتدبر في آيات الله وعظمته، وذلك في آخر السورة الكريمة نجد قوله تعالى: {وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ} [105]، (والآية

هنا المخلوقات المنصوبة للاعتباروالحوادث الدالة على الله سبحانه في مصنوعاته، ومعنى يَمُرُّونَ عَلَيْها الآية- أي إذا جاء منها ما يحس أو يعلم في الجملة لم يتعظ الكافر به، ولا تأمله ولا اعتبر به بحسب شهواته وعمهه، فهو لذلك كالمعرض)[309]، وهذا يدل على وحدة المعرفة التوحيدية في كل عصر من عصور أنبياء الله ورسله، وكيف أن الله قادر على تحقيق الخير حتى في أصعب الظروف.

- النموذج الرابع: العفة:

من أهم القيم التي تبرزها سورة يوسف قيمة «العفة» وهي من الأخلاق السامية، وتظهر قيمة العفة في أخلاق نبي الله يوسف –عليه السلام-، فقد ذكر الزمخشري أن يوسف –عليه السلام- "جاهد نفسه مجاهدة أولى القوّة والعزم، ناظراً في دليل التحريم ووجه القبح، حتى استحق من الله الثناء فيما أَنزل من كتب الأولين، ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه ومصداق لها، ولم يقتصر إلا على استيفاء قصته وضرب سورة كاملة عليها، ليجعل له لسان صدق في الآخرين، كما جعله لجدّه الخليل إبراهيم عليه السلام، وليقتدي به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة وطيب الإزاروالتثبت في مواقف العثار"(310).

وتبرز هذه الصفة في قصته مع امرأة العزيز ومع نسوة المدينة، حتى شهدت له امرأة العزيز بالعفة في قولها: {وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ} [32]؛ أي فامتنع واستعصى[311]، فالعفة من الأخلاق النبيلة التي استقرت في النفوس في كل القيم وفي كل العصور، حتى من لم تصدر منه العفة فإنه يمدح أهل العفة على عفتهم.

وقال يوسف –عليه السلام-: {رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ} [يوسف: 33].

---

(309)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (3/ 285) وينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (13/ 63).

(310) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 457).

(311) ينظر: معاني القرآن للنحاس (3/ 423)، تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن (5/ 219).

قال الثعلبي: "واختار يوسف حين عاودته المرأة في المراودة وتوعّدته، السجن على المعصية"[312].

وقد بلغ من كمال عفته –عليه السلام- أنه رفض الخروج من السجن - لما عرض عليه الملك الخروج - قبل أن تظهر براءته في هذه القضية، كما قال الله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (50) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (51)} [يوسف50، 51].

قال الزمخشري: "وإنما قال: سل الملك عن حال النسوة، ولم يقل: سله أن يفتش عن شأنهن؛ لأن السؤال؛ مما يهيج الإنسان ويحركه للبحث عما سئل عنه، فأراد أن يورد عليه السؤال ليجدّ في التفتيش عن حقيقة القصة وفضّ الحديث حتى يتبين له براءته بياناً مكشوفاً يتميز فيه الحق من الباطل... ومن كرمه وحسن أدبه: أنه لم يذكر سيدته مع ما صنعت به وتسببت فيه من السجن والعذاب، و اقتصر على ذكر المقطعات أيديهنّ {إِنَّ رَبِّي إنّ الله تعالى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ} أراد أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله، لبعد غوره. أو استشهد بعلم الله على أنهنّ كدنه، و أنه بريء مما قرف به. أو أراد الوعيد لهنّ، أي: هو عليم بكيدهنّ فمجازيهنّ عليه {ما خَطْبُكُنَّ ما شأنكنّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ} هل وجدتنّ منه ميلا إليكنّ {قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ} تعجباً من عفته وذهابه بنفسه عن شيء من الريبة ومن نزاهته عنها {قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ} الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أي ثبت واستقرّ وقرئ حَصْحَصَ على البناء للمفعول، وهو من حصحص البعير إذا ألقى ثفناته للإناخة... ولا مزيد على شهادتهنّ له بالبراءة والنزاهة واعتر افهنّ على أنفسهنّ بأنه لم يتعلق بشيء

(312) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن (5/ 220).

مما قرفنه به؛ لأنهنّ خصومه. وإذا اعترف الخصم بأنّ صاحبه على الحق وهو على الباطل، لم يبق لأحد مقال"[313].

فيوسف –عليه السلام- من عفته امتنع عن ذكر سيدته بما يشينها من عدم العفة، وذكر أمر المقطعات أيديهن.

فقد كانت العفة من القيم الثقافية المتقررة الثابتة، حتى كان عدم التحلي بها؛ مما يشن الإنسان ويصغره في أعين الناس.

- النموذج الخامس: الصبر:

ومن أكبر صور الصبر التي تعرضها سورة يوسف صبر أبيه يعقوب –عليه السلام-، والذي كان له دور بارز في القصة، حتى سميت القصة باسمه مع ابنه يوسف – عليهما السلام -، لما حوت القصة من بيان الصبر الجميل ليعقوب عليه السلام[314].

كما قال تعالى: {فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ } [18، و83].

قال النيسابوري: " الصبر على ما وصفوه من هلاك يوسف لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى فقال: {وَاللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ} فالقرينتان كقوله: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: 5] ويعلم من الآية أن الصبر إن كان لأجل الرضا بقضاء الله تعالى، أو لاستغراقه في شهود نور الحق بحيث يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء؛ فذلك صبر جميل وإلا فلا. واعترض بأن هذا الصبر كان فيه إعانة الظالمين وإهمال لتخليص المظلوم من المحن والشدائد والترقية، فكيف جاز صبر يعقوب حتى لم يبالغ في التفتيش والتنقير، ولو بالغ لظهر عليه الأمر لشهرته وعظم قدره؟ وأجيب بأن الله سبحانه لعله منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه، أو لعله إن

(313) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 479).

(314) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (1/ 255).

بالغ في البحث أقدموا على قتله، أو علم أن الله تعالى يصون يوسف وسيعظم أمره بالآخرة فلم يرد هتك ستر أولاده وإلقاءهم في ألسنة الناس كقول القائل: فإذا رميت يصيبني سهمي. فكان الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى "[315].

(315) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان (4/ 71).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وإمام المرسلين سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم-، وبعد،، فإنه من خلال دراسة هذه الأطروحة فقد توصَّلت إلى عددٍ من النَّتائج والتَّوصيات، ومن الممكن استعراضها على النَّحو الآتي:

أَوَّلًا: أهمُّ النَّتائج:

1. تكشف الأطروحة أنّ التجليات الثقافية هي ظواهر الحياة والأحياء والطبيعة والأشياء البادية للإنسان العاقل الحاذق في تفاعل تجاوب معها لتكون مكونًا لشخصه، وعقله، ونفسه ليعلم كيفية التهيئة مع الو اقع.
2. إن مقومات التجليات الثقافية من و اقع المجتمع المصري يقوم على تجليات الثقافة السائدة في عصر نبي الله يوسف-عليه السلام- أظهرت دور العادات الإنسانية في إظهار ثقافة عناصر الأسرة (من أب و ابن وأولاد هم إخوة) كلهم لهم مرجعية تهديهم دينيًّا وخلقيّا وسلوكيًّا، ومفردات دالة على الثقافة الدينية، والحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والحضارية، مفردات دالة على الجغر افيا في السورة، وبذلك ندرك مقومات التجليات الثقافية في سورة يوسف.
3. تبرز الأطروحة أن السورة تحمل في طياتها عدة أبعاد ثقافية متعددة تشمل البعد الديني والاجتماعي والجغرافي والحضاري، والتي يجب أخذها في الاعتبار أثناء عملية التفسير.
4. تشدد الأطروحة على ضرورة اعتماد نظرة نقدية وتحليلية في فهم التجليات الثقافية في سورة يوسف، وذلك لتجنب التحيزات الثقافية والفهم السطحي.

5. بيَّنت لنا الأطروحة أن التضـاد عنصـر جمالي بارز في سـورة يوسـف، إلى جانب دوره في إنتاج دلالات أدبية تتماشـى مع الهدف الديني في أكثر المواضـع ويؤدي إلى إحداث أثر واضح في تربية النفس وتهذيب الإنسان.

6. كشـفت الأطروحة عن كيفية تأثير الثقافة والخلفية الاجتماعية للمفسـرين في تفسـيرهم لسورة يوسف، وكيف يتجلى ذلك في تفسيرهم للآيات المختلفة.

7. تُظهر الدراسـة أهمية فهم السـورة من خلال العناصـر الثقافية والنوعية التي تنعكس فيها؛ مما يسـهم في فهم أعمق وأشـمل لمضـمون السـورة وتأثيرها على المفسّـرين والمتلقين على حد سواء.

8. إن الجوانب الثقافية ظهرت في ثنائية التضـاد فمن ثنائية تضـاد الجوانب الثقافية (العلم والحكمة)، و أيضا ثنائية (التخطيط والاستعداد)، وكذا ثنائية (التضاد اللفظي البسـيط)، وكذلك (ثنائية التضـاد الخفي المركب) كل ذلك في ضـوء سـورة يوسـف من منظور المفسرين.

9. الجوانـب الثقـافيـة التعبيريـة ظهرت في (علم تـأويـل الأحـاديـث)، وفي (مرادوة امرأة العزيز)، وفي التعبير عن (مراودة إخوة يوسف)، وفي التعبير (متعدد الأساليب).

10. الجوانب الثقافية التأويلية، في (تأويل الرؤى الأربع) وفي (حوار العزيز)، وفي (تأويل يوسف رؤيا الملك).

11. الجوانب الثقافية لمعرفية ظهرت في ثقافة (التسـامح والعفو)، وفي ثقافة (الاعتدال والتوازن في ضـبط النفس)، وفي ثقافة (التأمل والتدبر في آيات الله) وهي بعض من كل؛ لأن السورة الكريمة غزيرة العطاء، غير أن "ما لا يدرك كله لا يترك جُلّه".

ثانيًا: أهمُّ التَّوصيات:

1. **أوصي أهل الإسلام بتعزيز الوعي بالأبعاد الثقافية في عملية التفسير، والتحرُّك نحو نهج نقدي يسهم في فهم أعمق وأشمل لمضمون السورة، وتبني منهج متكامل يأخذ بعين الاعتبار التفاعلات الثقافية المعقدة التي تؤثر في التفسير القرآني.**
2. **وأوصي الباحثين في المجال الأدبي والبلاغي الغوص في كتاب الله تعالى فالمضمار مفتوح، وعطاء كتاب الله متجدد لا ينقضي ولا ينتهي، فينبغي على الدارسين توجيه النظر إلى القرآن بغية التدرب على توعية الذهنية الإسلامية بثقافة الكتاب، وإدراك كيفية تأثير الثقافة على تفسيرهم للنصوص القرآنية.**
3. **ومما أصى به كذلك تعزيز التفاعل بين علوم القرآن وبين العلوم الثقافية والاجتماعية والجغرافية والحضارية؛ بغية تحقيق فهم أعمق، وأشمل لنصوص القصة القرآنية .**
4. **أوصي الكليات والأقسام المعنية بالدراسات القرآنية بالقراءة التفسيرية متعددة الجوانب لكتاب الله تعالى؛ حيث إنها رؤية خادمة للكتاب، ولا تضر به بل تفيد الأمة أيما فائدة. بعموم الرؤية وشمولية التصور القرآني تحليلًا، وتفصيلًا للواقع الإنساني.**

قائمة المصادروالمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر:

1. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، ت:774هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار السلام- الرياض- طبعة 1419ه، إشراف/ عبد القادر الأرناؤوط.
2. في ظلال القرآن، سيد قطب، الناشر: دار الشروق، القاهرة، ط/ 24، سنة: 1995م.
3. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538ه)، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 ه.

ثالثا: المراجع:

1. الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394ه/ 1974 م.
2. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، مراجعة وتخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/2، سنة: ٢٠٠٣م.
3. الإدارة في سورة يوسف، نايف شعبان عبدالله، رسالة: ماجستير، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، إشراف: د. عصام العبد محمد زهد، 2009.
4. الأساس في التفسير، لسعيد حوّى (ت:١٤٠٩هـ)، الناشر: دار السلام، القاهرة، ط/6، سنة: ١٤٢٤ه.

5. أســاليب البديع في البلاغة العربية، د. شــفيع الســيد، دار غريب للطباعة والنشــر، القاهرة، الطبعة الأولى 2006م.

6. الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي أسسها ونقدها، محيي الدين محسب، مجلة علوم اللغة، المجلد الأول، العدد الثاني، 1998م.

7. الأســلوبية، بييرا جيروا، ترجمة منذر عياشي، مركز النماء الحضاري، الطبعة الثانية، 1994 هـ.

8. أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، أحمد عزوز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، (د. ط)، 2002م.

9. إعراب القرآن، لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إســماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: 338هـــ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، منشــورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421 هـ.

10. الأعلام، للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشــقي ت: 1396هـ، ط5: دار العلم للملايين، الطبعة، 2002م.

11. الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، محمد بن عبد الحق اليفرني (٦٢٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (ت ١٤٣٦ هـــ) الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط/1، سنة: ٢٠٠١م.

12. أيســر التفاســير لكلام العلي الكبير، جابر بن موســى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، الناشــر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الســعودية، ط/5، ســنة: ١٤٢٤هـ.

13. إيضـــاح الوقف والابتداء، محمد بن القاســـم بن محمد بن بشـــار، أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـــ) المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضـان، الناشـر: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سنة: ١٩٧١م.

14. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (ت: 739ه) الناشر: دار الكتب العلمية ت بيروت- لبنان، ط1، سنة 2003/1424.

15. بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: 373هـــ)، (د. ط. ت).

16. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـــ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، (د. ط. ت).

17. البحر المديد في تفســير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحســني الأنجري الفاسـي الصـوفي أبو العباس (ت ١٢٢٤ هـــ)، المحقق: أحمد عبد الله القرشـي رسلان، الناشر: د. حسن عباس زكي، القاهرة، ط/1، سنة: ١٤١٩هـ.

18. بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ات: 751ه)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ط. ت).

19. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشـي (ت: 794هـــ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، 1376 هـ - 1957 م.

20. بصـــائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبـادى (ت: 817هـــ)، تحقيق: محمـد علي النجـار، المجلس الأعلى للشـــئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د. ط. ت).

21. تاريخ الخلفاء الراشـدين الفتوحات والإنجازات السـياسـية، د. محمد سـهيل طقوش، الناشر: دار النفائس، ط/1، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

22. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقـاء عبـد الله بن الحســين بن عبـد الله العكبري (ت: 616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د. ط. ت).

23. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشــور التونســي (ت: 1393هـــ)، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ

24. التعبير القرآني والدلالة النفسـية، محمد عبد الله الجيوسـي، دار الغوثاني للدراسـات القرآنية، دمشق، الطبعة الأولى، 2006م.

25. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، ت: 816 هـــ، ط1: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1403هـ/1983م.

26. التفسـير البسـيط، للواحدي النيسـابوري، (24/ 109- 111)، وينظر: الكشـف والبيان عن تفسير القرآن، للإمام الثعلبي، ط دار التفسير.

27. تفسـير الخواطر، محمد متولي الشـعراوي (ت ١٤١٨هـــ)، الناشـر: مطابع أخبار اليوم، مصر، سنة: ١٩٩٧م.

28. تفسير السراج المنير، الخطيب الشربيني: لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، الناشر: مطبعة بولاق الأميرية.

29. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422 هـ - 2001 م.

30. تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط1، دار ابن حزم - بيروت، 1416هـ/ 1996م.

31. تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، ط1، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، 1423هـ - 2002م.

32. تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط3، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، 1419 هـ.

33. تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، محمد علي طه الدرة، الناشر:: دار ابن كثير، دمشق، ط/1، سنة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

34. تفسير القرآن، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1، دار الوطن، الرياض، السعودية، 1418هـ- 1997م.

35. التفسير القيم لابن القيم، (751)، ت: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العالمية، بيروت- لبنان(بدون رقم وتاريخ للطبعة)

36. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م.

37. تفسير الماوردي = النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ط. ت).

38. تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت: 1371هـ)، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، 1365 هـ- 1946 م.

39. التفسير الواضح، محمد محمود الحجازي، الناشر: دار الجيل الجديد، بيروت، ط/10، سنة: ١٤١٣هـ

40. تفسير مجاهد، (ت:102) تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، القاهرة- مدينة نصر، ط1 سنة 1989/1410.

41. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: 150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط1، دار إحياء التراث – بيروت، 1423 هـ

42. التفكيروااللغة، جوديت جرين، ترجمة عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (دط)، 1992م.

43. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 2001م.

44. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ -2000 م.

45. الثقافة والشخصية، بحث في علم الاجتماع الثقافي، د. سامية الساعاتي، الناشر: دار النهضة العربية، بيروت، ط/2، سنة: 1983م

46. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه و أيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ.

47. جامع تراث العلامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى، د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، اليمن، ط/1، سنة: ٢٠١١م.

48. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٨٧م.

49. حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، الناشر: مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة القاهرة، مصر، سنة: ٢٠١٢م.

50. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م

51. الحواشي: لليازجي وآخرين، الناشر: دار صادر، بيروت، ط/3، سنة: ١٤١٤هـ.

52. الدر المنثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الفكر – بيروت، (د. ط. ت).

53. درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني أبوبكر (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان، ومحمد أديب شكور أمرير، الناشر: دار الفكر، عمان، الأردن، ط/1، سنة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

54. الدليل النظري في علم الدلالة، نواري سعودي أبو زيد، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د. ط)، 2007م.

55. روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي أبو الفداء (ت ١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت (دون: ط، ت).

56. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت،، 1415 هـ.

57. الروض المعطار في خبر الأقطار، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت: 900هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ط2، مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج، 1980 م.

58. زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتاب العربي – بيروت، 1422 هـ.

59. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، ط27، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت, 1415هـ /1994م.

60. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، الناشر: دار الفكر العربي، (دون: ط، ت).

61. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، (ت ١٠٦٧هـ) المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، فهرسة: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، سنة: ٢٠١٠ م.

62. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، (د. ط. ت).

63. سورة يوسف دراسة تحليلية، أحمد نوفل، الناشر: دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1 سنة 1989/1409

64. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسسة الرسالة، 1405 هـ / 1985 م.

65. شـــرح العقيـدة الطحـاويـة، محمـد بن علاء الـدين عليّ بن محمـد ابن أبي العز الحنفي الصالحي الدمشقي (ت ٧٩٢هـــ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، ط/10، سنة: ١٩٩٧م.

66. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ت: 393هـ، ط4: دار العلم للملايين - بيروت، 1407هـ/1987م.

67. صحيح وضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـــ)، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإســلام لأبحاث القرآن والســنة بالإســكندرية، قام بإعادة فهرســته وتنســيقه: أحمد عبد الله عضو في ملتقى أهل الحديث، (د. ط. ت).

68. صــفوة التفاســير، محمد علي الصــابوني، الناشــر: دار الصــابوني للطباعة والنشــر والتوزيع، القاهرة، ط/1، سنة: 1997م.

69. الضـوء اللامع لأهل القرن التاسـع، لشـمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السـخاوي (ت: 902هـــ)، منشـورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د. ط. ت).

70. الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن ســعد بن منيع الهاشــمي بالولاء، البصــري، البغدادي المعروف بابن سـعد (ت: 230هـــ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410 هـ - 1990 م.

71. علم الدلالة أصــوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشــورات اتحاد الكتاب العرب، مشق، سوريا، (د. ط)، 2001م.

72. علم الدلالة والنظريات الحديثة، حسام البهنساوي، زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.

73. علم الدلالة، جون لاينز، ترجمة: عبد المجيد عبد الحليم الماشطة، كلية الآداب، البصرة، العراق، (د. ط).

74. عمعلم الدلالة، كلود جرمان ريمون لوبلون، ترجمة نور الهدى لوشن، دار الكتب الوطنية، بني غازي، ليبيا، الطبعة الأولى، 1997م.

75. عودة الحجاب، محمد أحمد إسماعيل المقدم، الناشر: دار طيبة توزيع دار الصفوة، ط/10، سنة: ٢٠٠٧م.

76. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: 850هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلميه، بيروت، 1416 هـ.

77. غرر البيان من سورة يوسف في القرآن، أحمد محمود شوابكة، الناشر: دار الفاروق للنشر والتوزيع، عمان ط1 سنة 2010/1431.

78. فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ضبط كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية، مصر، ط/1، سنة: (١٣٨٠- ١٣٩٠هـ).

79. فتحُ البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: 1307هـ)، تحقيق: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، 1412 هـ - 1992م.

80. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشـــوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـــ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط/1، سنة: ١٤١٤هـ.

81. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الحسين بن عبدالله الطيبي (ت ٧٤٣هـ) تقديم: إياد محمد الغوج، دراســة: د. جميل بني عطا، إشــراف: د. محمد عبد الرحيم ســلطان العلماء، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط/1، سنة: ٢٠١٣م.

82. في البلاغة العربية، عبدالعزيز عتيق، الناشــر: دار النهضــة العربية بيروت – لبنان (بدون رقم أو تاريخ للطبعة.

83. في الشعرية، كمال أبو ديب، الناشر: مؤسسة الأبحاث العربية ش. م. م، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.

84. في فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير دمشق، بيروت، ط/1، سنة: ١٩٩٥م.

85. القرآن ونقض مطاعن الرهبان، د. صــلاح عبد الفتاح الخالدي، الناشــر: دار القلم، دمشق، ط/1، سنة: 2007م.

86. قصــة الحضــارة، ويليام جيمس ديورَ انت (ت 1981 م) ترجمة: د. زكي نجيب محمود، وآخرون، الناشر: دار الجيل، بيروت، بتكليف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، سنة: 1408هـ/ 1988م.

87. قصــص القرآن الكريم، فضــل حســن عباس، دار النفائس - الأردن، الطبعة الثالثة، 2010م.

88. القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، صلاح الخالدي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، 1998م.

89. القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، إياس محمد حرب آل خطاب الناشر: مطابع برنتك للطباعة والتغليف، السودان، الخرطوم، ط/1، سنة: 2011م.

90. كتاب السبعة في القراءات، لأحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، ط2، دار المعارف - مصر، 1400هـ.

91. كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، للحداد اليمني (ت 800هـ)، المحقق: هشام بن عبد الكريم البدراني الموصلي، الناشر: دار الكتاب الثقافي، الأردن، ط/1، سنة: 2008م.

92. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1422، هـ - 2002 م.

93. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د. ط. ت).

94. لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، تحقيق: عبدالسلام محمد على شاهين، الناشر: دار الكتب العالمية، ط1، سنة 2004/1425.

95. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: 775هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، 1419 هـ-1998م.

96. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، ت: 711 هـ، ط4: دار صادر– بيروت، 2005م.

97. لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت 465هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط/3، (بدون: تاريخ).

98. اللغة، جوزيف فندريس (ت 1380هـ)، تعريب: عبدالحميد الدواخلى، ومحمد القصاص، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م.

99. لمحات نفسية في القرآن الكريم، د. عبدالله الحميد محمد الهاشمي، الناشر: دار الأصفهاني للطباعة(بدون رقم وتاريخ للطبعة).

100. مبادئ في الأدب والدعوة، عبدالرحمن حسن حنبكة، دار القلم، دمشق: بيروت، الطبعة الأولى 1982م، 1402هـ.

101. مبادئ في اللسانيات دار القصبة، خولة طالب الإبراهيمي، حيدرة، الجزائر، الطبعة الثانية، 2006م.

102. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، الناشر: مطبعة السعادة، مصر، (دون: ط، ت)

103. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: 807هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ، 1994 م.

104. محاسن التأويل، تفسير القاسمي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، 1376هـ - 1957.

105. محاضرات في علم الدلالة مع نصوص وتطبيقات، خليفة بوجادي، منشورات بيت الحكمة، الطبعة الأولى، الجزائر، 2009 م.

106. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ابن عطية الأندلسي المحاربي، ت: 542هـ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1422هـ.

107. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 سنة 2000/1421.

108. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي الحنفي، ت: 666هـ، تحقيق: محمود خاطر، ط: دار الحديث - القاهرة -، 1424هـ/2003م.

109. مختصر تفسير البغوي، لعبد الله بن أحمد بن علي الزيد، ط1، دار السلام للنشر والتوزيع - الرياض، 1416هـ.

110. المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي أبو الحسن، (ت 458هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، سنة: 1996م.

111. المدخل إلى علم الدلالة وعلاقته بعلم الأنثربولوجيا وعلم النفس والفلسفة، صلاح حسنين، دار الكتاب الحديث، القاهرة، (د. ط)، 2008.

112. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ – 1990م.

113. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (د. ط. ت).

114. مشكلة الثقافة، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت 1393هـ)، المحقق: إشراف ندوة مالك بن نبي، الناشر: دار الفكر، دمشق سورية، ط/4، سنة: 1984م.

115. معاجم الموضوعات في ضوء علم اللغة الحديث، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، (د. ط)، 2002م.

116. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/4، سنة: 1997م.

117. معاني القراءات للأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، ط/1، سنة: 1412هـ/ 1991م.

118. معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب – بيروت، 1408 هـ - 1988 م.

119. معجم أسـر بريدة، محمد بن ناصـر العبودي، الناشـر: دار الثلوثية للنشـر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط/1، سنة: 2010م.

120. المعجم الفلسـفي، د. جميل صـليبا، الناشـر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار مكتبة المدرسة، بيروت، سنة: 1982م.

121. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، ط1، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.

122. معجم المصـطلحات البلاغية وتطورها، د. احمد مطلوب الناشـر: الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان، ط1، سنة 2026/1427م

123. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسـين (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

124. مفاتيح الغيب = التفسـير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسـن بن الحسـين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ.

125. مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، دار الكتب الوطنية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2004م.

126. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت: 1367هـ)، ط3، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د. ط. ت).

127. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الحنفي، تحقيق: د. محمد محمد أمين، تقديم: د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

128. موسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، إشراف، د. مساعد بن سليمان الطيار، د. نوح بن يحيى الشهري، الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت، ط/1، سنة: 2017م.

129. ميلاد مجتمع، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت 1393هـ)، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، الناشر: دار الفكر، الجزائر، دار الفكر دمشق، ط/3، سنة: 1406هـ/1986م.

130. نثر الورود شرح مراقي السعود المسمى، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، المحقق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط/5، سنة: 2019م.

131. نزل الكرام في ساحة حدائق الروح والريحان، محمد الأمين الهرري الشافعي، الناشر: دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1 سنة: 2001/1421.

132. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ت:606هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي ط: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، 1431هـ /2010م.

133. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرو اني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي،

ط1، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، 1429 هـ - 2008م.

134. والأسامي والكنى، أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أَحمد بن إِسحاق النيسابوري الكرابيسي (ت ٣٧٨ هـ)، المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأَزهري، الناشر: دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة، ط/1، سنة: 2015م.

135. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1 سنة 1995/1415.

136. وظيفة الصورة الفنية في القرآن، عبد السلام أحمد الراغب، الناشر: فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ط/1، سنة: 2001م.

رابعا: المقالات المحكمة:

1. - غنيم.أ.ل.(2011). بناء السرد القصصي في سورة يوسف، مجلة جامعة الأقصى، المجلد الخامس عشر، العدد الثاني.

2. (الإشاعة: تعريفها وانواعها وعوامل انتشارها) د. صبري محمد خليل أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطوم، على رابط (https://drsabrikhalil.wordpress.com)، الدخول عليه يوم السبت: 17/ 2/ 2024م (30: 4).

3. (الزراعة في مصر) بمجلة الأستاذ، العدد (27)، منشور بتاريخ: 21 من فبراير سنة: 1893م، جريدة علمية تهذيبية فكاهية صدرت في ٢٤ أغسطس عام 1892م على يد عبد الله النديم (ت 1314هـ) الناشر طبق الأصل: دار كتبخانة للنشر والتوزيع، مصر، ط/1، سنة: 1985م.

4. (العولمة مقاومة واستثمار) د. إبراهيم بن ناصر الناصر، بمجلة البيان، في رجب 1422هـ/ أكتوبر- 2001م (السنة: 16) العدد (167).

5. أثر القرائن في تصوير دلالات القميص في سورة يوسف، السيد أحمد موسى، مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، المجلد رقم (35) العدد رقم (2) ديسمبر 2020م.

6. التضاد في سورة الكهف أنماطة ودلالاته، صالح ملا عزيز، جامعة صلاح الدين، أربيل، تاريخ النشر: 2020/12/10 .

7. حسنين. ا. ح. (2014) مصر في القرآن الكريم والسنة النبوية، دراسة موضوعية، مجلة كلية الآداب، جامعة الزقازيق، العدد 70.

خامسا: الرسائل العلمية:

1. الإدارة في سورة يوسف، نايف شعبان عبدالله، رسالة: ماجستير، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، إشراف: د. عصام العبد محمد زهد، 2009.

2. جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس من القرن الثامن الهجري إلى العصر الحاضر- عرض ونقد، د. رمضان مصطفى الدسوقى حسنين (ت ١٤٣٣هـ)، رسالة: دكتوراه قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر بالمنصورة سنة: ٢٠٠٤م.

3. السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، د. محمد مصطفى عبدالسلام الدبيسي، رسالة: دكتوراه كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، إشراف: د. عفت الشرقاوي، سنة: ٢٠١٠م.

4. لغة التضاد في شهر أمل دنقل، للباحثين بنو عامر، عاصم محمد ، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك – كلية الآداب- الأردن، إشراف د. نايف خالد.