دلالة السّياق غير اللغويّ في سورة يوسف
دراسة في تفسير الميزان

أ.م.د: إياد محمّد عليّ الأرناؤوطي
كليّة التّربية ابن رشد/ جامعة بغداد

The Non-linguistic Contextual Reference in the Sura of Yousif
A Study in Al-Mizan Explanatory Book

Assist. Prof. Ayad Mohammad Ali al-Arna'uti
College of Education-Ibn Rushd / University of Baghdad

Abstract

The Holy Koran does not mention the details of a story from the beginning to the end except for the story of Yousif (peace be upon him). Hence, the non-linguistic context has an important role in its explanation. This is why it has been chosen as a subject for this research. The advocates of the contextual theory look at language as a harmonious social activity so if the word is isolated from its context or the linguistic situation, it becomes meaningless. Context forms the meaning of the word and gives it a specific value.

لم يرد في سور القرآن الكريم كافّة, تفصيل قصّة من القصص, باستقصائها من أوّلها إلى آخرها, غير قصّة يوسف (عليه السّلام)، لذا كان للسّياق غير اللغويّ دور كبير في تفسيرها، فاخترتها موضوعًا لبحثي هذا.

(الدّلالة السّياقيّة) لغة

قال الجوهريّ: "قد دلّه على الطّريق، يدلّه دلالة ودلالة ودلولة، والفتح أعلى ... قال أبو عبيد: الدّال قريب المعنى من الهدى"[1]، وقال الزّبيديّ: " الدّليل: ما يستدلّ به، وأيضًا: الدّال، وقيل: هو المرشد، وما به الإرشاد"[2]، و"الدّلالة هي المعنى"[3]. أمّا السّياق فقد قال فيه الزّبيديّ: "وساق الماشية سوقًا وسِياقة بالكسر ومساقًا وسياقًا كسحاب، واستاقها وأساقها فانساقت فهو سائق وسوّاق... وأصل السّياق: سِواق، قلبت الواو ياء لكسرة السّين"[4]. "وسياق الكلام: تتابعه، وأسلوبه الّذي يجري عليه"[5]. وعليه فالدّلالة السّياقيّة للكلام لغةً: هي المعنى المفاد من تتابع الكلام.

(الدّلالة السّياقيّة) اصطلاحًا

ينظر أصحاب نظريّة السّياق إلى اللّغة بوصفها نشاطًا اجتماعيًّا متّسقًا، فإذا عزلت الكلمة عن سياق هذا النّشاط الّذي يكتنفها، أو عن الموقف اللغويّ، أصبحت وعاءً فارغًا من المعنى. فالسّياق هو الّذي يحدّد مدلول الكلمة المفردة، ويفرض لها قيمة حضوريّة معيّنة[6]. ويقسم السّياق على قسمين، هما:

1- السّياق اللغويّ: يُحدّد فيه المعنى بالاستناد إلى عناصر لغويّة. هذا السّياق يفسّره **(استيفن أولمان)** بـ: النّظم اللّفظيّ للكلام، وموقع الكلمة في ذلك النّظم، ... إنّ السّياق، على هذا التّفسير، ينبغي أن لا يشمل، الكلمات، والجمل السّابقة واللاّحقة حسب، بل القطعة كلّها، والكتاب كلّه[7].

---

[1] الصحاح (دلل)

[2] تاج العروس (دلل)

[3] المعجم الوسيط (دلل)

[4] تاج العروس (سوق)

[5] المعجم الوسيط (سوق)

[6] يُنظر: علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة 237 – 238.

[7] ينظر: دور الكلمة في اللّغة 54-55.

2- السّياق غير اللغويّ: يعني الظّروف الخارجيّة الّتي تحيط بالحدث اللغويّ، وقد سمّاه البلاغيّون العرب (المقام)[1].

يترتّب على النّظر إلى الحدث اللغويّ، بوصفه وحدة متكاملة، دخول عناصر كثيرة في تحليل المعنى، لغويّة، وغير لغويّة، فغير اللغويّة تشمل (سياق الموقف)، و(السّياق الثّقافيّ)[2].

وهذا يعني أنّ المعنى الواقعيّ للكلمات لا يتحدّد إلاّ من خلال السّياق الّذي ترد فيه، لأنّ دلالة الكلمة تتألّف من تركيبها الصّوتيّ، وصيغتها، ووظيفتها النّحويّة، ولأنّ المعنى المعجميّ للكلمة غالبًا ما يتعدّد، ولأنّ المقام (السّياق الاجتماعيّ) هو الّذي يعطي الكلمة مدلولها النّهائيّ[3]. فحين ترد المفردة في جملة أو عبارة فهي في سياق لغويّ، وحين تقال هذه الجملة أو العبارة في موقف معيّن فهي في سياق اجتماعيّ، ولكلّ من السّياقين إسهامه في تحديد دلالة المفردة[4].

وفي تعريفه السّياق أشار السّيد محمّد باقر الصّدر إلى السّياق اللغويّ بـ (الدّوال اللفظيّة)، وإلى السّياق غير اللغويّ بـ (الدوال الحاليّة)، إذ عرّفه بأنّه: " كلّ ما يكتنف اللفظ الّذي نريد فهمه من دوالّ أخرى، سواء أكانت لفظيّة، كالكلمات الّتي تشكّل مع اللفظ الّذي نريد فهمه كلامًا واحدًا مترابطًا، أم حاليّة، كالظّروف والملابسات الّتي تحيط بالكلام، وتكون ذات دلالة في الموضوع"[5].

أمّا السّيد محمد الصّدر فقد قسّم السّياق على قسمين:

الأوّل: معنويّ: يتمثّل في الاتّصال بين مقاصد المتكلّم، والمعاني الّتي يريد بيانها، والإعراب عنها، ويستعمل عادة في الاستدلال الفقهيّ والأصوليّ.

الثّاني: لفظيّ: يتمثّل في تناسق الألفاظ عرفيًا في الذّوق واللغة، ويختلّ في حال الزّيادة أو النّقصان[6].

السّياق القرآنيّ

القرآن الكريم كلام، يصدق عليه من دلالة السّياق ما يصدق على غيره من الكلام، إلّا أنّ تركيبه، وظروف نزوله، تجعل له خصوصيّات يختصّ بها من سواه. **ودراسة النّصّ القرآنيّ متدرجًا من الجملة تؤلّف دراسة السّياق اللغويّ للقرآن الكريم.**

أمّا السّياق غير اللغويّ للقرآن الكريم فيتضمّن عدّة من سياقات تتعلّق بما يكتنف النّصّ من خارجه، منها:

أولا. سياق المتكلّم، فالقرآن كلام الله سبحانه، إلا أنّه تعالى حكى الكثير من كلام خلقه فينبغي مراعاته في فهم الكلام.

ثانيا . سياق المناسبة، وهو غالبا ما يتمثّل في سبب النّزول، الّذي يفيد مصداقًا تنطبق عليه الآية، وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المناسبة، ويتمثّل في الموقف الّذي تتحدّث عنه الآية أيضًا.

ثالثا . سياق المخاطَب، إذ يتوجّه سبحانه إلى مخاطبين معينين، وإن كان القرآن الكريم في عمومه خطابًا لعامّة البشر، بل لعامّة المكلّفين من الجنّ والإنس.

رابعا. سياق المتحدّث عنهم، بما يمتلكه المتلقّي من معلومات عنهم تفيد في تحديد الدّلالة.

سأسعى إلى استقصاء دلالة السّياق غير اللغويّ الّتي أفاد منها العلاّمة الطّباطبائيّ في تفسيره السّورة الشّريفة[7].

---

[1] يُنظر: علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة 243.

[2] يُنظر: المجال الدّلاليّ (بحث).

[3] يُنظر: المجال الدّلاليّ (بحث).

[4] ينظر: علم الدّلالة (حيدر): 56

[5] المعالم الجديدة 143

[6] ينظر: منة المنان 28

[7] يستثنى من ذلك الآية الرّابعة والعشرون من السّورة: **(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ)** لأني سأفردها ببحث خاص بها

الأوّل: سياق المتكلّم

أ ــ الله سبحانه وتعالى

دلّ سياق المتكلّم الّذي هو الله سبحانه وتعالى على علّة الحذف في الجملة، ففي تفسير الآية الخامسة عشرة من السّورة: **ژ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ژ**, قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وجواب لمّا محذوف للدّلالة على فجاعة الأمر, وفظاعته، وهى صنعة شائعة في الكلام، ترى المتكلّم يصف أمرا فظيعًا، كقتل فجيع يحترق به القلب، ولا يطيقه السّمع، فيشرع في بيان أسبابه، والأحوال الّتي تؤدي إليه فيجري في وصفه حتّى إذا بلغ نفس الحادثة[1] سكت سكوتًا عميقًا ثمّ وصف ما بعد القتل من الحوادث، فيدلّ بذلك على أنّ صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغًا لا يسع المتكلّم أن يصرّح به، ولا يطيق السّامع أن يسمعه. فكأنّ الّذي يصف القصّة عزّ اسمه لمّا قال: **ژ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ ژ** سكت مليًا وأمسك عن ذكر ما فعلوا به أسى وأسفًا، لأنّ السّمع لا يطيق وعي ما فعلوا بهذا الطّفل المعصوم المظلوم النّبيّ ابن الأنبياء"[2].

قال الطّبرسيّ: " جواب لمّا محذوف، وتقديره: عظمت فتنتهم، أو كبر ما قصدوا له"[3]

ولم يقف الزّمخشريّ والرّازيّ والطّاهر بن عاشور على سرّ الحذف، وإنما اكتفوا بالإشارة إليه.[4]

أمّا الآلوسيّ فقال: "وجواب – لمّا – محذوف، إيذانًا بظهوره وإشعارًا بأنّ تفصيله ممّا لا يحويه فلك العبارة، ومجمله: فعلوا ما فعلوا، وقدّره بعضّهم: عظمت فتنتهم، وهو أولى من تقدير: وضعوه فيها، وقيل: لا حذف، والجواب: أوحينا، والواو زائدة، وليس بشيء"[5].

ب ــ يعقوب

في تفسير الآيات: الرّابعة والسّتين إلى السّابعة والسّتين: **ژ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَاعَهُمْ وَجَدُواْ بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُواْ يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ* قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حتّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِّنَ اللّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ * وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ژ**، قال العلاّمة الطّباطبائيّ " في قوله (ع): **وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** نوع تعريض لهم، وتلويح إلى أنّهم لم يستوفوا الرّحم، أو لم يرحموه أصلًا في أمر يوسف، حين أمنهم عليه. وقوله بعده: **ژ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ) ژ**، لا يخلو من دلالة أو إشعار بأنّه كان يخاف ذلك جدًا، **فكأنّه (ع)، والله أعلم، أحسّ حينما تجهّزوا للسّفر، واصطفّوا أمامه للوداع، إحساس إلهام أنّ جمعهم وهم على هذه الهيئة الحسنة سيفرّق، وينقص من عددهم**، فأمرهم أن لا يتظاهروا بالإجماع، كذلك وحذّرهم[6] عن الدّخول من باب واحد، وعزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرّقة، رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاء التّفرقة بينهم، والنّقص في عددهم."[7] فقد أفاد صدور الكلام من النّبيّ يعقوب (ع) خاصة ما يأتي:

---

[1] الصّواب: الحادثة نفسها

[2] الميزان 11 / 99

[3] مجمع البيان 5 / 370

[4] ينظر: الكشاف 306/2، والتفسير الكبير 18/ 99، والتحرير والتنوير 12/ 32.

[5] روح المعاني 12 / 196

[6] الواو زائدة

[7] الميزان 11 /215 ـ 218

1 ـ التّعريض بأبنائه، لما فعلوه بيوسف (عليه السّلام)، بقوله: ﴿ **وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** ﴾ لأنّهم " لم يستوفوا الرّحم، أو لم يرحموه أصلًا في أمر يوسف"

2 ـ إحساسه "إحساس إلهام أنّ جمعهم وهم على هذه الهيئة الحسنة سيفرّق، وينقص من عددهم".

لم يشر الطّبرسيّ إلى ذلك إلاّ بقوله: "وإنما قرّعهم بحديث يوسف"[1]. وكذلك فعل الزّمخشريّ والرّازيّ والآلوسيّ والطّاهر بن عاشور[2].

بذلك يتّضح أنّ القول بأنّ إحساس يعقوب (عليه السّلام) "**إحساس إلهام أنّ جمعهم وهم على هذه الهيئة الحسنة سيفرق، وينقص من عددهم**" ممّا انفرد به العلاّمة الطّباطبائيّ.

ب ــ يوسف

أفاد سياق المتكلّم (يوسف) عند العلاّمة الطّباطبائيّ ما يأتي:

1ـ **دلالة المركب الإضافي (رَبِّي) على الله تعالى، دون عزيز مصر**، ففي تفسير الآية الثّالثة والعشرين: ﴿ **وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ** ﴾، **قال العلاّمة الطّباطبائيّ:** "وقوله: ﴿ **قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ** ﴾ إلى آخر الآية، جواب ليوسف يقابل به مسألتها بالعياذ بالله، يقول: أعوذ بالله معاذًا ممّا تدعينني إليه، لأنّه ربّي الّذي تولّى أمري، وأحسن مثواي... واحتمل عدّة من المفسّرين أن يكون الضّمير في قوله: ﴿ **إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ** ﴾ للشّأن، والمراد: أنّ ربّي ومولاي، وهو العزيز بناء على ظاهر الأمر، فقد اشترى يوسف من السّيارة، أحسن مثواي حيث أمركم بإكرام مثواي، ولو أجبتك على ما تسألين لكان ذلك خيانة له، ... وفيه: **إنّه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: إنّه لا يفلح الخائنون**، كما قال للرسول وهو في السّجن: ﴿ **ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ** ﴾ من السّورة، ولم يقل: إني لم أظلمه بالغيب. على أنّه (ع) لم يكن ليعدّ العزيز ربًّا لنفسه وهو حرّ غير مملوك له، وإن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظّاهر، وقد قال لأحد صاحبيه في السّجن: ﴿ **اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ** ﴾ الآية: 42 من السّورة، وقال لرسول الملك: ﴿ **ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ** ﴾ الآية: 50 من السّورة، ولم يعبّر عن الملك بلفظ ربّي على عادتهم في ذكر الملوك، وقال أيضا لرسول الملك: ﴿ **فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ** ﴾ حيث يأخذ الله سبحانه ربًّا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربًّا للرّسول. ويؤيّد ما ذكرنا أيضًا قوله في الآية التالية: ﴿ **لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ** ﴾ "[3].

وعاد العلاّمة الطّباطبائيّ ثانية ليؤكّد قوله هذا، ففي تفسير الآية الخمسين من السّورة: ﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ** ﴾، قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وما ألطف قوله في صدر الآية وذيلها حيث يقول للرّسول: ﴿ **ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ** ﴾ ثمّ يقول: ﴿ **إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ** ﴾، وفيه نوع من تبليغ الحقّ، وليكن فيه تنبّه لمن يزعم أنّ مراده من **رَبِّي** فيما قال لامرأة العزيز ﴿ **إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ** ﴾ هو زوجها، وأنّه يسمّيه ربًّا لنفسه."[4]

قال الطّبرسيّ: "الهاء: عائدة إلى زوجها، عند أكثر المفسّرين. ومعناه: أنّ العزيز زوجك مالكي، أحسن تربيتي وإكرامي، وبسط يدي، ورفع منزلتي، فلا أخونه. وإنما سمّاه ربًّا، لما كان ثبت له عليه من الرّقّ في الظّاهر. وقيل: إن الهاء عائد إلى الله سبحانه. والمعنى: أنّ الله ربّي، رفع من محلي، وأحسن إلي، وجعلني نبيًّا، فلا أعصيه أبدًا"[5]

---

[1] مجمع البيان 5 / 426

[2] ينظر: الكشاف 332/2، والتفسير الكبير 172/18 ـ 175، وروح المعاني 13 /11 ـ15، والتحرير والتنوير 87ـ93.

[3] الميزان 11 /125ـ 126

[4] الميزان 11 / 194 ـ 195

[5] مجمع البيان 5 / 383 – 384

ولم يذكر الزّمخشريّ والرّازيّ سوى القول الأوّل[1]، الّذي رجّحه الآلوسيّ[2].

وجوّز الطّاهر بن عاشور القولين، وقال: " وذكر وصف الرّبّ على الاحتمالين لما يؤذن به من وجوب طاعته وشكره على نعمة الإيجاد بالنّسبة إلى الله، ونعمة التّربية بالنّسبة لمولاه العزيز"[3]

وإنّي لأعجب حقًّا ممن جوّز على يوسف الصديق (عليه السّلام) أن يستحضر مقام عزيز مصر فيصفه بالرّبوبيّة ولا يستحضر مقام الله الّذي حبّاه وأباه وجده بالنّبوّة، وأخرجه من الجبّ إلى هذا المقام الكريم.

2 ـ **استجلاء سرّ التعبير بمفردة دون سواها، وتغيّره بتغيّر المخاطَب**، ففي الكلام على يوسف (عليه السّلام) قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وثالثًا: أنّ تلك القوة القدسيّة الّتي استعصم بها يوسف (ع) كانت كأمر تدريجي يفيض عليه آنًا بعد آن من جانب الله سبحانه، وليست الأمر الدّفعيّ المفروغ عنه، والا لانقطعت الحاجة إليه تعالى، ولذا عبّر عنه بقوله: **ﯨ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي ﯩ** [4] ولم يقل: وإن لم تصرف عنّي، وإن كانت الجملة الشّرطيّة منسلخة الزّمان، لكنّ في الهيئة إشارات. ولذلك أيضًا قال تعالى: **ﯨ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﯩ** [5] الخ، فنسب دفع الشّرّ عنه إلى استجابة وصرف جديد. ورابعًا: أنّ هذه القوّة القدسيّة من قبيل العلوم والمعارف، ولذا قال (ع): **ﯨ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِين ﯩ** [6]، ولم يقل: وأكن من الظّالمين، كما قال لامرأة العزيز: **ﯨ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﯩ** [7]، أو أكن من الخائنين، كما قال للملك: **ﯨ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﯩ** [8]، وقد فرّق في نحو الخطاب بينهما وبين ربّه، فخاطبهما بظاهر الأمر رعاية لمنزلتهما في الفهم، فقال: إنّه ظلم والظّالم لا يفلح، وإنّه خيانة، والله لا يهدى كيد الخائن، وخاطب ربّه بحقيقة الأمر، وهو: إنّ الصّبوة إليهن من الجهل."[9].

3 ـ بيان الغاية من الطّلب، ففي تفسير الآية الخامسة والخمسين: **ﯨ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﯩ**، قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "لما عهد الملك ليوسف: **ﯨ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مِكِينٌ أَمِينٌ ﯩ**، وأطلق القول، سأله يوسف (ع) أن ينصّبه على خزائن الأرض، ويفوّض إليه أمرها، والمراد بالأرض: أرض مصر. **ولم يسأله ما سأل إلّا ليتقلّد بنفسه إدارة أمر الميرة، وأرزاق النّاس، فيجمعها ويدّخرها للسّنين السّبع الشّداد الّتي سيستقبل النّاس، وتنزل عليهم جدبها، ومجاعتها، ويقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين النّاس، وإعطاء كلّ منهم ما يستحقّه من الميرة من غير حيف.** وقد علل سؤاله ذلك بقوله: **ﯨ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﯩ**، فإنّ هاتين الصّفتين هما اللازم وجودهما فيمن[10] يتصدّى مقامًا هو سائله، ولا غنى عنهما له، وقد أجيب إلى ما سأل، واشتغل بما كان يريده، كلّ ذلك معلوم من سياق الآيات وما يتلوها"[11].

---

[1] ينظر: الكشّاف 310/2، والتّفسير الكبير 113/18

[2] ينظر: روح المعاني 213،212/12

[3] التّحرير والتّنوير 46/12ـ47

[4] من الآية 33

[5] من الآية 34

[6] من الآية 33

[7] من الآية 23

[8] من الآية 52

[9] الميزان 11 / 154

[10] هكذا في الكتاب والأولى الفصل بينهما

[11] الميزان 11 / 200 ـ 201

قال الطّبرسيّ: "وفي هذا دلالة على أنّه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه، فإنّه عرّف الملك حاله، ليقيمه في الأمور الّتي في إيالتها صلاح العباد والبلاد، ولم يدخل بذلك تحت قوله سبحانه: ﴿ **فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ** ﴾"[1].

وقال الزّمخشريّ: " وإنّما قال ذلك ليتوصّل إلى إمضاء أحكام الله تعالى، وإقامة الحقّ، وبسط العدل، والتّمكن ممّا لأجله تبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أنّ أحدًا غيره لا يقوم مقامه في ذلك، فطلب التّولية ابتغاء وجه الله، لا حبّ[2] الملك والدّنيا"[3].

وبمثل هذا المضمون قال الرّازيّ، والآلوسيّ، والطّاهر بن عاشور[4].

4ـ تبيين معنى الجملة الدّعائيّة ﴿ **تَوَفَّنِي مُسْلِماً** ﴾، وتخصيص دلالة مفردة ﴿ **مُسْلِماً** ﴾ بالتّسليم الكامل لله، ففي تفسير الآية الحادية بعد المئة من السّورة: ﴿ **رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنُيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ** ﴾, قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وهذا الإسلام الّذي سأله (ع) أقصى درجات الإسلام، وأعلى مراتبه، وهو التّسليم المحض لله سبحانه، وهو أن لا يرى العبد لنفسه ولا لآثار نفسه شيئا من الاستقلال، حتّى لا يشغله شيء من نفسه ولا صفاتها ولا أعمالها من ربّه، وإذا نسب إليه تعالى كان إخلاصه عبده لنفسه. ومما تقدم يظهر أنّ قوله: ﴿ **تَوَفَّنِي مُسْلِماً** ﴾ سؤال منه لبقاء الإخلاص، واستمرار الإسلام ما دام حيًّا، وبعبارة أخرى: أن يعيش مسلمًا حتّى يتوفاه الله، فهو كناية عن أن يثبته الله على الإسلام حتّى يموت، وليس يراد به أن يموت في حال الإسلام، ولو لم يكن قبل ذلك مسلمًا، ولا سؤالا للموت وهو مسلم، حتّى يكون المعنى إنّى مسلم فتوفّني. ويتبيّن بذلك فساد ما روي عن عدّة من قدماء المفسّرين: أنّ قوله: ﴿ **تَوَفَّنِي مُسْلِماً** ﴾ دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه"[5]. ومن قدماء المفسّرين الّذين عناهم العلاّمة الطّباطبائيّ: الطّبرسيّ، والزّمخشريّ، والرّازيّ[6]. واكتفى الآلوسيّ بعرض أقوال المختلفين بلا ترجيح[7]. وقال الطّاهر بن عاشور: "والصّالحون: المتّصفون بالصّلاح وهو: التزام الطّاعة. وأراد بهم الأنبياء. فإن كان يوسف (عليه السّلام) يومئذ نبيًّا فدعاؤه لطلب الدوام على ذلك، وإن كان نبئ فيما بعد فهو دعاء بحصوله، وقد صار نبيًا بعد، ورسولًا"[8]

ت ــ إخوة يوسف

أفاد سياق المتكلّم (إأخوة يوسف) عند العلاّمة الطّباطبائيّ ما يأتي:

1 ـ أن يوسف وبنيامين أخوان لأمّ واحدة، في حين كانا أخوين لهؤلاء الأخوة من أب واحد، ففي تفسير الآية الثّامنة: ﴿ **إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾، قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وقولهم: ﴿ **لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ** ﴾ بنسبته إلى يوسف مع أنّهم جميعًا أبناء ليعقوب، وإخوة فيما بينهم، يشعر بأنّ يوسف وأخاه هذا كانا أخوين لأمّ واحدة، وأخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط، الرّوايات تذكر أنّ اسم أخي يوسف هذا بنيامين."[9]

---

[1] النجم 32، ومجمع البيان 5 / 418

[2] في المطبوع (لحب)، ويبدو أنّه خطأ مطبعيّ

[3] الكشاف 2 / 328

[4] ينظر: التفسير الكبير 18 / 160 ـ161، وروح المعاني 13 / 5 ـ6، والتحرير والتنوير 12/ 81 ـ82 .

[5] الميزان ج 11 / 250

[6] ينظر: مجمع البيان 5 / 460، الكشّاف 2/ 345، والتفسير الكبير 18 / 219.

[7] ينظر: روح المعاني 13/ 62ـ63

[8] التحرير والتنوير: 122/12

[9] الميزان 11 / 89

2 ـ تخصيص دلالة مفردة (ضلال) ففي تفسير الآية الثّامنة: **ژ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ) ژ**, قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وقولهم: **ژ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ژ** قضاء منهم على أبيهم بالضلال، ويعنون بالضّلال: الإعوجاج في السّليقة، وفساد السّيرة، دون الضّلال في الدّين."[1] وقد استدلّ على ذلك بدليلين استقاهما من السّياق اللغويّ للقصّة فقال: "أمّا **أوّلًا:** فلأنّ ذلك هو مقتضى ما تذاكروا فيما بينهم أنّهم جماعة، إخوان، أقوياء، متعاضدون، متعصّب بعضهم لبعض، يقومون بتدبير شؤون أبيهم الحيويّة، وإصلاح معاشه، ودفع كلّ مكروه يواجهه، ويوسف وأخوه طفلان صغيران، لا يقويان من أمور الحياة على شيء... وأمّا الضّلال في الدّين فله أسباب أخر، كالكفر بالله وآياته، ومخالفة أوامره ونواهيه. **وأمّا ثانيًا:** فلأنّهم كانوا مؤمنين بالله، مذعنين بنبوة أبيهم يعقوب، كما يظهر من قولهم: **ژ وَتَكُونُواْ مِن بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ ژ** [2]، وقولهم أخيرًا: **ژ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا** الآية 97 من السّورة، وقولهم ليوسف أخيرًا: **ژ تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا ژ** [3] وغير ذلك، ولو أرادوا بقولهم: **ژ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ژ** ضلاله في الدّين لكانوا بذلك كافرين."[4].

وعاد العلاّمة الطياطبائي ليؤكد ما قاله آنفًا، ففي تفسير الآية الخامسة والتسعين: **ژ قَالُواْ تَاللّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلاَلِكَ الْقَدِيمِ) ژ**، قال: "والظّاهر أنّ مرادهم ب(الضّلال) ههنا هو مرادهم بـ (الضّلال) هناك، وهو: المبالغة في حبّ يوسف... لمّا فقد يوسف جزع له، ولم يزل يجزع ويبكي حتّى ذهبت عيناه، وتقوّس ظهره. فهذا هو مرادهم من كونه في ضلاله القديم، ليسوا يعنون به الضّلال في الدّين حتّى يصيروا بذلك كافرين. **أمّا أوّلا:** فلأنّ ما ذكر من فصول كلامهم في خلال القصّة يشهد على أنّهم كانوا موحدين، على دين آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب (ع). **وأمّا ثانيا:** فلأنّ المقام ههنا وكذا في بدء القصّة حين قالوا: **ژ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ژ** لا مساس له بالضّلال في الدّين، حتّى يحتمل رميهم أباهم فيه، وإنّما يمسّ أمرًا عمليًّا حيويًّا وهو حبّ أب لبعض أولاده، وتقديمه في الكرامة على آخرين، فهو المعني بـ(الضّلال)."[5]

فسر الطّبرسيّ **ژ لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ژ**، فقال: "في ذهاب عن طريق الصّواب الّذي هو التّعديل بيننا في المحبة. وقيل: معناه إنه في خطأ من الرّأي في أمور الأولاد، والتّدبير الدّنيويّ، ونحن أقوم بأمور مواشيه، وأمواله، وسائر أعماله. ولم يريدوا به الضّلال عن الدّين، لأنّهم لو أرادوا ذلك لكانوا كفارا، وذلك خلاف الاجماع. ولأنّهم بالاتفاق كانوا على دينه"[6].

وقال في تفسير **ژ إِنَّكَ لَفِي ضَلاَلِكَ الْقَدِيمِ ژ**: "قالوا له إشفاقًا عليه، وترحّما: إنّك لفي ذهابك القديم، عن الصّواب في حبّ يوسف (عليه السّلام)، وإنّه كان عندهم أنّ يوسف قد مات منذ سنين، ولم يريدوا بذلك الضّلال عن الدّين، وإنّما أرادوا به المبالغة في حبّ يوسف، والأماني الفاسدة فيما كان يرجو من عوده بعد موته"[7]. ولم يخرج المفسّرون الثّلاثة الآخرون عن هذه الفحوى .[8]

---

[1] الميزان 89/11

[2] من الآية 9

[3] من الآية 91

[4] الميزان 11 / 89

[5] الميزان 11 / 244 ـ 245

[6] مجمع البيان 5 / 364

[7] مجمع البيان 5 / 454

[8] ينظر الكشاف 304/2 و2 / 343، والتفسير الكبير 18 / 94و208/18، وروح المعاني 190/12 و54/13، والتحرير والتنوير 12 / 24 و 12 / 116

ث ــ إمرأة العزيز

أفاد سياق المتكلّم (إمرأة العزيز) عند العلاّمة الطّباطبائيّ نفي نسبة الكلام إليها، مستدلًا بالسّياق اللغويّ، وبعقيدتها، ففي تفسير الآيتين الثّانية والخمسين والثّالثة والخمسين: **ژ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ* وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ژ**، ذكر العلاّمة الطّباطبائيّ قول جمع من المفسّرين أنّ الآيتين، أعني قوله: **ژ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ژ** الخ، من تمام كلام امرأة العزيز، وردّه واصفًا إياه بالرّداءة، فقال: "وهذا وجه رديء جدًّا **أمّا أوّلا:** فلأنّ قوله: **ژ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ژ** لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حقّ الكلام أن يقال: وليعلمْ أنّي لم أخنه بالغيب، بصيغة الأمر، ... مضافا إلى[1] أن ذلك يبطل معنى الاعتراف والشّهادة، لدلالته على أنّها إنّما اعترفت وشهدت ليسمع يوسف ذلك، ويعلم به لا لإظهار الحقّ، وبيان حقيقة الأمر. ... **وأمّا ثانيا:** فلأنّه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف: **ژ أَنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ژ** وقد ذكّرها يوسف به أوّل حين إذ راودته عن نفسه فقال: **ژ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ژ** [2]. **وأمّا ثالثًا** فلأنّ قولها: **ژ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ژ** فقد خنته بالكيد له بالسّجن يناقض قولها: **ژ لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ژ** كما لا يخفى، مضافا إلى[3] أنّ قوله: **ژ إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ژ** على ما فيه من المعارف الجليلة التّوحيديّة ليس بالحريّ أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء وهي تعبد الأصنام. وذكر بعضهم وجها آخر في معنى الآيتين بارجاع ضمير ليعلم ولم أخنه إلى العزيز وهو زوجها ... وفيه أنّ الكلام لو كان من كلامها وهي تريد أن تطيّب به نفس زوجها وتزيل أيّ ريبة عن قلبه انتج خلاف المطلوب، فإنّ قولها: **ژ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ژ** إنّما يفيد العلم بأنّها راودته عن نفسه، وأمّا شهادتها أنّه امتنع ولم يطعها فيما أمرته به فهي شهادة لنفسها لا عليها، وكان من الممكن أنّها إنّما شهدت له لتطيّب نفس زوجها، وتزيل ما عنده من الشّك والرّيب، فاعترافها وشهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز أنّها لم تخنه بالغيب. مضافًا إلى[4] أنّ قوله: **ژ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ژ** الخ يكون حينئذ تكرارًا لمعنى قولها: **ژ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ ژ**، وظاهر السّياق خلافه، على أنّ بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السّابق وارد عليه."[5]

أورد الطّبرسيّ القوليّن، مقدمًا النّسبة إلى يوسف (عليه السّلام)[6].

وكذلك فعل الزّمخشريّ، وقال: "فإن قلت: كيف صحّ أن يجعل من كلام يوسف ولا دليل على ذلك؟ قلت: كفى بالمعنى دليلا قائدًا إلى أن يجعل من كلامه"[7]، وكذلك فعل الرّازيّ، ووصفه بأنه قول الأكثرين[8].

وممّا قاله: " **ژ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ ژ**، كلام لا يحسن صدوره إلّا ممّن احترز عن المعاصي، ثمّ يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النّفس، وذلك لا يليق بالمرأة الّتي استفرغت جهدها في المعصية. "[9].

وكذلك فعل الآلوسيّ، وقال: " **ژ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ژ**، أي: لا أنزهها عن السّوء، قال ذلك (عليه السّلام) هضمًا لنفسه البريّة عن كلّ سوء، وتواضعًا لله تعالى، وتحاشيًا عن التّزكية والإعجاب بحالها"[1].

---

[1] الصواب: فضلا عن

[2] من الآية 23

[3] الصواب: فضلا عن

[4] الصّواب: فضلا عن

[5] الميزان 11 / 198 ـ 200

[6] ينظر: مجمع البيان 5 / 414 ـ 415

[7] الكشّاف 2 / 328

[8] ينظر: التّفسير الكبير 18 / 154

[9] التّفسير الكبير 18 / 156

وخلاف ذلك فعل الطّاهر بن عاشور فقال: "ظاهر نظم الكلام أنّ الجملة من قول امرأة العزيز، وعلى ذلك حمله الأقلّ من المفسّرين"[2]. وعلل المضمون الدّيني في **ﭐ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ﭐ** الخ بأنّ قومها يؤمنون بالله، ويحرّمون الحرام، وذلك لا ينافي شركهم، فمشركو العرب كانوا يؤمنون بالله، ويعرفون البرّ والذّنب[3]. إن المضامين الدّينيّة في النّصّ ترجّح ما ذهب إليه الأكثرون من نسبة الكلام إلى يوسف (عليه السّلام).

ج ــ نسوة المدينة

أفاد سياق المتكلّم (نسوة المدينة) عند العلاّمة الطّباطبائيّ استجلاء سرّ التّعبير بـ **ﭐ حَاشَ لِلّهِ ﭐ**، ووصف يوسف بـ **ﭐ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﭐ**، ففي تفسير الآية الحادية والثّلاثين: **ﭐ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﭐ**, قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وقوله: **ﭐ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ ﭐ** تنزيه لله سبحانه في أمر يوسف، ... وهو من أدب الكلام عند المليّين إذا جرى القول في أمر فيه نوع تنزيه وتبرئة لأحد يبدأ فينزّه الله سبحانه، ثمّ يشتغل بتنزيه من أريد تنزيهه، فهن لمّا أردن تنزيهه (ع) بقولهن: **ﭐ مَا هَذَا بَشَراً** الخ بدأن بتنزيهه تعالى، ثمّ أخذن ينزهنه. وقوله: **ﭐ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﭐ** نفي أن يكون يوسف (ع) بشرًا، وإثبات أنّه ملك كريم، وهذا بناء على ما يعتقده المليّون، ومنهم[4] الوثنيّون أنّ الملائكة موجودات شريفة، هم مبادئ كلّ خير وسعادة في العالم، منهم يترشّح كلّ حياة، وعلم، وحسن، وبهاء، وسرور، وسائر ما يتمنّى، ويؤمّل من الأمور، ففيهم كلّ جمال صوريّ، ومعنوي، وإذا مثّلوا تخيلوا في حسن لا يُقدّر بقدر، ويتصوّره أصحاب الأصنام في صور إنسانيّة حسنة بهيّة، ولعلّ هذا هو السّبب في قولهن: **ﭐ إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﭐ** حيث[5] لم يصفنه بما يدلّ على حسن الوجه، وجمال المنظر، مع أنّ الّذي فعل بهن ما فعل هو حسن وجهه، واعتدال صورته، بل سمّينه ملكًا كريمًا، لتكون فيه إشارة إلى حسن صورته، وسيرته معًا، وجمال خَلْقه، وخُلُقه، وظاهره، وباطنه جميعًا، والله أعلم "[6].

قال الطّبرسيّ: " وحاشى لله أي: صار يوسف في حشا، أي: ناحية مما قذف به، أي: لم يلابسه، والمعنى: أبعد[7] يوسف عن هذا الّذي رُمي به الله، أي: لخوفه ومراقبته أمر الله، هذا قول أكثر المفسّرين... وقال آخرون: هذا تنزيه له من شبه البشر، لفرط جماله. ... وليس صورته صورة البشر، ولا خلقته خلقة البشر، ولكنّه ملك كريم لحسنه ولطافته. ... وقيل: معناه: ليس هذا إلّا ملك كريم في عفّته"[8]

وقال الزّمخشريّ: "فالتعجّب من قدرته على خلق عفيف مثله، **مَا هَذَا بَشَرًا** نفين عنه البشريّة لغرابة جماله، ومباعدة حسنه لما عليه محاسن الصّور، وأثبتن له الملكيّة، وبتتن بها الحكم، وذلك لأنّ الله عزّ وجلّ ركز في الطّباع أن لا أحسن من الملك، كما ركز فيها أن لا أقبح من الشّيطان، ولذلك يشبه كلّ متناه في الحسن والقبح بهما، وما ركز ذلك فيها إلا لأنّ الحقيقة كذلك "[9].

---

[1] روح المعاني 13 / 2

[2] التّحرير والتّنوير 12 / 78

[3] ينظر: التّحرير والتّنوير 12 / 79

[4] في الكتاب لا توجد واو والسّياق يقتضي ما أثبته

[5] الصّواب: إذ

[6] الميزان 11 / 150

[7] في المطبوع (بعد)، والسّياق يقتضي ما أثبته

[8] مجمع البيان 5 / 397

[9] الكشاف 317/2

ولم يخرج الرّازيّ عمّا ذكره الطّبرسيّ، والزّمخشريّ[1] .

وقال الآلوسيّ: "والمراد: تنزيهه وبعده كأنّه صار في جانب عمّا اتُّهم به لما رؤي فيه من آثار العصمة، وأبّهة النبوة عليه الصّلاة والسّلام، ولا يخفى أنّه على هذا يفوت معنى التعجّب ... وذهب غير واحد إلى أنّ الغرض تنزيهه (عليه السّلام) عما رُمي به على أكمل الوجه، وافتتحوا ذلك بـ **ژ حَاشَ لِلّهِ ژ** على ما هو الشّائع في مثل ذلك ... إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأوا تبرئة الله سبحانه من السّوء، ثم يبرّئون من أرادوا تبرئته، ... والمنصور ما أشير إليه أولا وهو الذي يقتضيه السياق، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النّسوة: **ژ حَاشَ لِلّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ ژ** [2].

وقال الطّاهر بن عاشور: "و **ژ حَاشَ لِلّهِ ژ** تركيب عربيّ جرى مجرى المثل، يراد منه إبطال شيء عن شيء، وبراءته منه. ... حكي بهذا التّركيب كلام قالته النّسوة، يدلّ على هذا المعنى، في لغة القبط حكاية بالمعنى ... وقولهن: **ژ مَا هَذَا بَشَراً ژ** مبالغة في فوقه محاسن البشر ... وكان القبط يعتقدون وجود موجودات علويّة هي من جنس الأرواح العلويّة ويعبرون عنها بالآلهة أو قضاة يوم الجزاء ويجعلون لها صورا ولعلهم كانوا يتوخون أن تكون ذواتا حسنة. ومنها ما هي مدافعة عن الميت يوم الجزاء. فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة مسمى الملك في اللّغة العربيّة تقريبا لأفهام السّامعين"[3]

يبدو للباحث أنّ تفسير التّعبير بما عليه القبط أكثر واقعيّة، وأبعد من التكلّف.

ح ــ العزيز

أفاد سياق المتكلّم (العزيز) نسبة الكلام إليه، ففي تفسير الآية التّاسعة والعشرين: **ژ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ) ژ**, قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وقوله: **ژ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ژ**، يقرّر لها الذّنب، ويأمرها أن تستغفر ربَّها لذلك الذّنب، لأنّها كانت بذلك من أهل الخطيئة، ولذلك قيل: **ژ مِنَ الْخَاطِئِينَ ژ**، ولم يقل: من الخاطئات. **وهذا كلّه من كلام العزيز على ما يعطيه السّياق، لا من كلام الشّاهد، لأنّه قضاء، وحكم، والقضاء للعزيز، لا للشّاهد.** ومن الخطأ قول بعضهم: إن معنى: **ژ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ژ**: سلي زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك ... بناء على أنّ الجملة من كلام الشّاهد لا من كلام العزيز، وكذا قول آخر: معناه: استغفري الله من ذنبك، وتوبي إليه، فإنّ الذّنب كان منك لا من يوسف، فإنّهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام انتهى. **وذلك أنّ الوثنيين يقرّون بالله سبحانه في خالقيّته لكنّهم لا يعبدون إلّا الآلهة والأرباب من دون الله سبحانه** ... على أنّ الآية لا تشتمل إلّا على قوله: **ژ وَاسْتَغْفِرِي ژ** من دون أن يذكر المتعلّق، وهو ربّها المعبود لها في مذهبها"[4]

قدّم الطّبرسيّ القول بنسبة الكلام إلى العزيز على القول بنسبته إلى الشّاهد، ممّا يدلّ على ترجيحه[5].

وفسر الزّمخشريّ الآية بنسبة الكلام إلى العزيز، ولم يذكر القول بنسبة الكلام إلى الشّاهد[6].

وأورد الرّازيّ احتمال النّسبتين بلا ترجيح[7] .

وأما الآلوسيّ فقد أورد القول بالنّسبتين، وقال: "والظّاهر أنّ قائل ذلك هو العزيز"[1].

---

[1] ينظر: التّفسير الكبير 18 / 128

[2] روح المعاني 12/230ـ231

[3] التّحرير والتّنوير 12 / 55 ـ 56

[4] الميزان 11 / 144

[5] ينظر: مجمع البيان 5 / 391

[6] ينظر: الكشّاف 2 / 315 ـ 316

[7] ينظر: التّفسير الكبير 18 / 124 ـ 125.

وقال الطّاهر بن عاشور: "وجملة **ژ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ژ** من قول العزيز إذ هو صاحب الحكم. وجملة **ژ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ژ** عطف على جملة **ژ يُوسُفُ أَعْرِضْ ژ** في كلام العزيز، عطف أمر على أمر، والمأمور مختلف"[2]

لقد أجاد العلاّمة الطّباطبائيّ وأحسن في تسليط الضّوء على العناصر اللغويّة، وغير اللغويّة الّتي تتعلّق بعقيدة المتكلّم للخلوص إلى ترجيح، بل تعيين المتكلّم.

الثّاني: سياق المتحدّث عنه

أ ــ يعقوب ويوسف (عليهما السّلام)

أفاد سياق بعض المتحدّث عنهم (يعقوب ويوسف عليهما السّلام) عند العلاّمة الطّباطبائيّ أن السّجود كان لله تعالى لا لغيره، ففي تفسير الآية السّادسة من السّورة: **ژ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ژ**, قال: "إنّ جميع ما أخبر به يعقوب (ع) منطبق على متن ما رآه يوسف (ع) من الرؤيا، وهو سجدة الشّمس والقمر وأحد عشر كوكبًا له، **وذلك أنّ سجدتهم له وفيهم يعقوب الّذي هو من المخلَصين، ولا يسجد الا لله وحده، تكشف عن أنّهم إنّما سجدوا أمام يوسف لله، ولم يأخذوا يوسف إلّا قبلة، كالكعبة الّتي يُسجَد إليها، ولا يقصد بذلك إلا الله سبحانه، فلم يكن عند يوسف، ولا له، إلّا الله تعالى،** وهذا هو كون العبد مخلَصًا بفتح اللام لربّه، مخصوصًا به، لا يشاركه تعالى فيه شيء، كما يومئ إليه يوسف بقوله: **ژ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللّهِ مِن شَيْءٍ ژ** [3]، وقد تقدّم آنفًا أنّ العلم بتأويل الأحاديث متفرّع على الإخلاص. ومن هنا قال يعقوب في تعبير رؤياه: **ژ وَكَذَلِكَ ژ**، أي: كما رأيت نفسك مسجودًا لها **ژ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ژ**، أي: يخلصك لنفسه"[4]. وكرر العلاّمة الطّباطبائيّ ذلك في تفسير الآية المئة من السّورة: **ژ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ژ** [5].

قال الطّبرسيّ: "وكان من سنذة التّعظيم يومئذ: أن يُسجَد للمعظّم، ... وقيل: كان سجودهم كهيئة الرّكوع، كما يفعل الأعاجم، ... وقيل: إنّ السّجود كان لله تعالى شكرًا له، كما يفعله الصّالحون عند تجدّد النّعم. والهاء في قوله (له) عائدة إلى الله تعالى أي: سجدوا لله تعالى على هذه النّعمة، وتوجّهوا في السّجود إليه، كما يقال: صلّى للقبلة، ويراد به: استقبالها"[6].

أما الزّمخشريّ فقال: "كانت السّجدة عندهم جارية مجرى التّحيّة والتّكريم، كالقيام، والمصافحة، وتقبيل اليد، ونحوها مما جرت عليه عادة النّاس، من أفعال شهرت في التّعظيم، والتّوقير. وقيل: ما كانت إلّا انحناء دون تعفير الجباه، وخرورهم سجدًا يأباه. وقيل: معناه: وخرّوا لأجل يوسف سجدًا لله شكرًا، وهذا أيضًا فيه نبوة."[7].

أما الرّازيّ فقد رجّح ما رجّحه الطّباطبائيّ، وقال: "وحاصل الكلام: أنّ ذلك السّجود كان سجودًا للشّكر، فالمسجود له هو الله، إلا أنّ ذلك السّجود إنّما كان لأجله، والدّليل على صحّة هذا التّأويل أنّ قوله: **ژ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا ژ** مشعر بأنّهم صعدوا ذلك السّرير، ثمّ سجدوا له، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصّعود على السّرير، لأنّ

---

[1] روح المعاني 12 / 225.

[2] التّحرير والتّنوير 12 / 52.

[3] من الآية 38

[4] الميزان 11 / 84

[5] ينظر: الميزان 11/ 247

[6] مجمع البيان 5 / 457

[7] الكشاف 2 / 344

ذلك أدخل في التّواضع ... وعندي أنّ هذا التّأويل متعين، لأنّه يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة، والشّيخوخة، والعلم، والدّين، وكمال النّبوّة"[1].

وقال الآلوسيّ عن السّجود: "أي على الجباه... وكان ذلك جائزًا عندهم، وهو جار مجرى التّحيّة، والتّكرمة، كالقيام، والمصافحة، وتقبيل اليد، ونحوها من عادات النّاس الفاشية في التّعظيم، والتّوقير"[2]

وبذلك قال الطّاهر بن عاشور، وختم: "ولذلك فلا يعد قبوله السّجود من أبيه عقوقًا، لأنّه لا غضاضة عليهما منه، إذ هو عادتهم"[3].

يلحظ أن المفسّرين قد أشكل عليهم أمران: أحدهما: ساجدون لغير الله وفيهم النّبيّ الأب: يعقوب، والآخر: مسجود له وهو النّبيّ الابن: يوسف، وكلا الأمرين ينحلّان بما ذهب إليه العلاّمة الطّباطبائيّ، ورجّحه الرّازيّ من قبل، ولا سيّما أنّه:

أوّلا ــ لم يأت أحد من المفسّرين بدليل بيّن على جواز السّجود لغير الله في الشّرائع السّابقة.

ثانيًا ــ حمل (السّجود) على غير معناه الظّاهر تأويل بلا دليل.

ب ــ يوسف

أفاد سياق المتحدّث عنه (يوسف) ما يأتي:

1 ـ نفي نسبة عودة الضّميرين إليه، ففي تفسير الآية الثّانية والأربعين: **ژ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ژ**، قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "وقوله: **ژ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ ژ** الخ الضّميران راجعان إلى **اِلَّذِي**، أي: فأنسى الشّيطان صاحبه النّاجي أن يذكره لربّه، أو عند ربه، **ژ فَلَبِثَ ژ** (يوسف) **ژ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ژ** والبضع: ما دون العشرة، فإضافة الذّكر إلى **رَبِّهِ** من قبيل إضافة المصدر إلى معموله المعدّى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملابسة. واما إرجاع الضّميرين إلى يوسف حتّى يفيد أنّ الشّيطان أنسى يوسف ذكر الله سبحانه، فتعلّق بذيل غيره، في نجاته من السّجن، فعوقب على ذلك، **ژ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ژ**، كما ذكره بعضهم، وربّما نسب إلى الرّواية، فممّا يخالف نصّ الكتاب، فإنّ الله سبحانه نصّ على كونه (ع) من المخلَصين، ونصّ على أنّ المخلَصين لا سبيل للشّيطان إليهم، مضافًا إلى ما أثنى الله عليه في هذه السّورة. والإخلاص لله لا يستوجب ترك التّوسّل بالأسباب، فإنّ ذلك من أعظم الجهل، لكونه طمعًا فيما لا مطمع فيه، بل إنّما يوجب ترك الثّقة بها، والاعتماد عليها، وليس في قوله: **ژ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ژ**، ما يشعر بذلك البتّة. على أنّ قوله تعالى بعد آيتين: **ژ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ژ** [4] الخ قرينة صالحة على أنّ النّاسي هو السّاقي، دون يوسف"[5].

أورد الطّبرسيّ القوليّن بعودة الضّميرين، مقدمًا عودتهما على يوسف، وقال: "والقول في ذلك: إن الاستعانة بالعباد في دفع المضارّ، والتّخلّص من المكاره، جائز غير منكر، ولا قبيح، بل ربّما يجب ذلك. وكان نبيّنا (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يستعين فيما ينوبه بالمهاجرين، والأنصار، وغيرهم"[6].

وأورد الزّمخشريّ القوليّن بتقديم عود الضّميرين على صاحب السّجن وقال: " فإن قلت: لمَ أنكر على يوسف الاستعانة بغير الله في كشف ما كان فيه، وقد قال الله تعالى: **ژ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى ژ** ؟ ... قلت: كما اصطفى الله تعالى الأنبياء على خليقته، فقد اصطفى لهم أحسن الأمور، وأفضلها، وأولاها، والأحسن، والأولى بالنّبيّ، أن لا يكل أمره إذا ابتلي

---

[1] التّفسير الكبير 18 / 212

[2] روح المعاني 13 / 58

[3] التّحرير والتّنوير 12 /119

[4] من الآية 45

[5] الميزان 11 / 181

[6] مجمع البيان 5 / 405

ببلاء إلّا إلى ربّه، ولا يعتضد إلّا ربّه، خصوصًا إذا كان المعتضد به كافرًا، لئلاّ يشمت به الكفّار، ويقولوا: لو كان هذا على الحقّ، وكان له ربّ يغيثه لما استغاث بنا"[1]. وأورد الرّازيّ القولين مقدّمًا القول بعودتهما على يوسف، وبعد مناقشتهما قال: "واعلم أنّ الحقّ هو القول الأوّل، وما ذكره هذا القائل الثّاني تمسّك بظاهر الشّريعة، وما قرّره القائل الأوّل تمسّك بأسرار الحقيقة، ومكارم الشّريعة، ومن كان له ذوق في مقام العبوديّة، وشرب من مشرب التّوحيد، عرف أنّ الأمر كما ذكرناه، وأيضًا ففي لفظ الآية ما يدلّ على أنّ هذا القول ضعيف، لأنّه لو كان المراد ذلك، لقال: فأنساه الشيطان ذكره لربّه. ... الاستعانة بغير الله في دفع الظّلم جائزة في الشّريعة، لا إنكار عليه، إلّا أنّه لما كان ذلك مستدركًا من المحققين المتوغّلين في بحار العبوديّة، لا جرم صار يوسف (عليه السّلام) مؤاخذًا"[2]. وأورد الآلوسيّ القوليّن مقدّمًا القول بعودهما على صاحب السّجن، وقال: "وجوز بعضهم كون ضمير أنساه و **(رَبِّهِ)** عائدين على يوسف (عليه السّلام)، وإنساء الشّيطان ليس من الإغواء في شيء، بل هو ترك الأولى بالنّسبة لمقام الخواصّ، الرّافعين للأسباب من البين، وأنت تعلم أنّ الأوّل هو المناسب، لمكان الفاء، ولقوله تعالى الآتي: **ﭐ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﭐ**"[3]. وأما الطّاهر بن عاشور فأورد القوليّن، وقال "ولعلّ كلا الاحتماليّن مراد"[4]. والرّاجح لديّ هو ما ذهب إليه العلاّمة الطّباطبائيّ ومن سبقه في قوله، لسببين: **أحدهما:** كون يوسف من المخلصين الّذين لا سبيل للشّيطان إليهم. **والآخر:** قرائن السّياق اللغويّ الّتي أوردها الدّالّة على ذلك.

2 ـ تخصيص دلالة (العلم)، الّذي يقابل الجهل المنصوص عليه في الآية الثّالثة والثّلاثين: **ﭐ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﭐ** قال العلاّمة الطّباطبائيّ: " أوّلا: أنّ هذا العلم يخالف سائر العلوم في أنّ أثره العمليّ، وهو صرف الإنسان عمّا لا ينبغي إلى ما ينبغي، قطعيّ، غير متخلّف دائمًا، بخلاف سائر العلوم، فإنّ الصّرف فيها أكثريّ، غير دائم"[5]. لم يفصّل الطّبرسيّ في المسألة، إلّا أنّه قاربها فقال:"كيف علم أنّه لولا اللطف لركب الفاحشة، وإذا وجد اللطف امتنع ؟ قلنا: لما وجد في نفسه من الشّهوة، وعلم أنّه لولا لطف الله لارتكب القبيح، وعلم أنّ الله سبحانه يعصم أنبياءه بالألطاف"[6]. وقال الزّمخشريّ: " **ﭐ مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﭐ**: من الّذين لا يعملون بما يعلمون، لأنّ من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء، أو: من السّفهاء لأنّ الحكيم لا يفعل القبيح"[7].

ولم يشر الرّازيّ إلى ذلك[8]، ولم يزد الآلوسيّ عما ذكره الزّمخشريّ[9].

وقال الطّاهر بن عاشور: "والجاهلون: سفهاء الأحلام، فالجهل هنا مقابل الحلم. والقول في أنّ مبالغة **ﭐ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ)** أكثر من (أكن جاهلًا)، كالقول في **ﭐ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﭐ** "[10]

ت ــ إمرأة العزيز

أفاد سياق المتحدّث عنه **(**إمرأة العزيز**)** معنى الجملة **ﭐ بَلَغَ أَشُدَّهُ ﭐ**، ففي تفسير الآية الثّانية والعشرين من السّورة: **ﭐ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) ﭐ** قال العلاّمة الطّباطبائيّ: " بلوغ الأشد: أن يعمّر الإنسان ما

---

[1] الكشّاف 2 / 322

[2] التّفسير الكبير 18 / 145

[3] روح المعاني 12 / 248

[4] التحرير والتنوير 12 / 67

[5] الميزان 11 / 163

[6] مجمع البيان 5 / 398

[7] الكشاف 2 / 319

[8] ينظر: التفسير الكبير 18/131ـ132

[9] ينظر: روح المعاني 12/235

[10] التحرير والتنوير 12/58

تشتدّ به قوى بدنه، وتتقوّى به أركانه بذهاب آثار الصّباوة، ويأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى سنّ الكهولة، الّتي عندها يكمل العقل، ويتمّ الرّشد. **والظّاهر أنّ المراد به: الانتهاء إلى أوّل سنّ الشّباب دون التّوسط فيه، أو الانتهاء إلى آخره، كالأربعين**"[1] وبعد أن أورد العلاّمة نصوصًا قرآنيّة تؤيّد ما ذهب إليه، قال: "فلا مجال لما ذكره بعضهم: أنّ المراد ببلوغ الأشد: بلوغ الثّلاثين أو الثّلاث والثّلاثين، وكذا ما قاله آخرون: إنّ المراد به: بلوغ الأربعين ... **على أنّ من المضحك أن تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنفوان شبابه وريعان عمره، حتّى إذا بلغ الأربعين من عمره، وأشرف على الشيخوخة، تعلّقت به، وراودته عن نفسه**"[2].

لقد انفرد العلاّمة الطّباطبائيّ بالتفاتته الأخيرة، وأبدع في ذلك، إذ لم يلتفت إلى ذلك المفسّرون الأربعة[3].

الثّالث: سياق الموقف: أفاد هذا السّياق ما يأتي:

1 ـ تبيان سرّ الكناية، وعدم التّصريح، وعدم تعيين الجزاء، في كلام امرأة العزيز، واستجلاء سرّ عدم ابتداء يوسف (عليه السّلام) بالكلام، ففي تفسير الآيتين الخامسة والعشرين والسّادسة والعشرين **ژ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ* قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ ژ** قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "قوله تعالى: **ژ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ژ**، لما ألفيا سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التّحقيق ... فبدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه، وتسأله أن يجازيه فذكرت أنّه أراد بها سوءًا، وعليه أن يسجنه أو يعذّبه عذابًا أليمًا، لكنّها لم تصرّح بذلك، ولا بشيء من أطراف الواقعة، بل كنّت وأتت بحكم عامّ عقلائيّ يتضمّن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء، فقالت: **ژ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ژ**، فلم يصرّح باسم يوسف وهو المريد، ولا باسم نفسها وهى الأهل، ولا باسم السّوء وهو الزّنا بذات البعل، كلّ ذلك تأدبًا في حضرة العزيز، وتقديسًا لساحته. ولم يتعيّن الجزاء بل ردّدته بين السّجن، والعذاب الأليم، لأنّ قلبها الواله إليه المليء بحبّه، ما كان يساعدها على التّعيين، فإنّ في الإبهام نوعًا من الفرج إلّا أنّ في تعبيرها بقولها: **بِأَهْلِكَ** نوعًا من التّحريض عليه، وتهييجه على مؤاخذته، ولم يكن ذلك إلّا كيدًا منها للعزيز، بالتّظاهر بالوجد والأسى، لئلّا يتفطّن بواقع الأمر، فيؤاخذها، أمّا إذا صرفته عن نفسها المجرمة، فإنّ صرفه عن مؤاخذة يوسف (ع) لم يكن صعبًا عليها تلك الصّعوبة ... **ژ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي**، لم يبدأ يوسف (ع) بالقول **أدبا مع العزيز، وصونًا لها أن يرميها بالجرم**، لكن لمّا اتهمته بقصدها بالسّوء لم ير بدًّا دون أن يصرّح بالحقّ، فقال: **ژ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ژ** [4].

لم يقف الطّبرسيّ على عدم تصريح امرأة العزيز، لكنّه قال في كلام يوسف: "لمّا ذكرت المرأة ذلك، لم يجد يوسف بدًّا من تنزيه نفسه بالصّدق، ولو كفّت عن الكذب عليه، لكفّ عليه السّلام، عن الصّدق عليها"[5]

وقال الزّمخشريّ " فإن قلت: كيف لم تصرّح في قولها بذكر يوسف، وأنّه أراد بها سوءًا؟ قلت: قصدت العموم، وأنّ كلّ من أراد بأهلك سوءًا فحقّه أن يسجن أو يعذّب، لأنّ ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف ... ولمّا أغرت به، وعرّضته للسّجن والعذاب وجب عليه الدّفع عن نفسه، فقال: **ژ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ژ**، ولولا ذلك لكتم عليها"[6].

---

[1] الميزان 11 / 118

[2] الميزان 11 / 118

[3] ينظر: و مجمع البيان5/ 381، والكشاف 2 /310، والتفسير الكبير 234/13، وروح المعاني 209/12، والتحرير والتنوير 12 / 44

[4] الميزان 11 /141ـ 142

[5] ينظر: مجمع البيان 390/5

[6] الكشّاف 2 / 313

وليس في هذا الكلام ما يلقي الضّوء على سرّ عدم التّصريح في الموقف، ثمّ كيف يكون العموم أبلغ من التّخصيص؟

وقال الرّازيّ: "وفي الآية لطائف: ... وثانيها: أنّ حبّها الشّديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع، وذلك لأنّها بدأت بذكر السّجن، وأخّرت ذكر العذاب، لأنّ المحبّ لا يسعى في إيلام المحبوب، ... وثالثها: أنّها لمّا شاهدت من يوسف (عليه السّلام) أنّه استعصم منها، وأنه كان في عنفوان العمر، وكمال القوّة، ونهاية الشّهوة، عظم اعتقادها في طهارته، ونزاهته، فاستحيت أن تقول: إنّ يوسف (عليه السّلام) قصدني بالسّوء، وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التّصريح بل اكتفت بهذا التّعريض... ورابعها: أنّ يوسف (عليه السّلام) أراد يضربها، ويدفعها عن نفسه، وكان ذلك بالنّسبة إليها جاريا مجرى السّوء فقولها: **ژ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً ژ** جاريًا مجرى التّعريض فلعلّها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنّه قصدني بما لا ينبغي ... وأن يوسف عليه السّلام ما هتك سترها في أوّل الأمر إلّا أنّه لمّا خاف على النّفس، وعلى العرض أظهر الأمر"[1]

وماعدا قوله: "بدأت بذكر السّجن، وأخّرت ذكر العذاب، لأنّ المحبّ لا يسعى في إيلام المحبوب... وأن يوسف عليه السّلام ما هتك سترها في أوّل الأمر إلّا أنّه لمّا خاف على النّفس، وعلى العرض، أظهر الأمر" في كلامه تكلّف ظاهر.

وقال الآلوسيّ: "ثمّ إنّها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف (عليه السّلام) أمرًا محقّقًا مفروغًا عنه، غنيًا عن الإخبار بوقوعه... ولم تصرّح بالاسم، بل أتت بلفظ عامّ تهويلًا للأمر، ومبالغة في التّخويف، كأنّ ذلك قانون مطّرد في حقّ كلّ أحد كائنًا من كان، وذكرت نفسها بعنوان أهليّة العزيز إعظامًا للخطب، وإغراءًا له، على تحقيق ما يتوخّاه بحكم الغضب والحميّة"[2]، ثمّ ذكر كلام الرّازيّ، وعلّق عليه بقوله: "وفيه من الأنظار ما فيه"[3]

وقال الطّاهر بن عاشور: "وابتدرته بالكلام إمعانًا في البهتان، بحيث لم تتلعثم، تخيّل له أنّها على الحقّ، وأفرغت الكلام في قالب كلّي ليأخذ صيغة القانون، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها، فلا يسع المخاطب إلا الإقرار لها. ولعلّها كانت تخشى أن تكون محبّة العزيز ليوسف (عليه السّلام) مانعة له من عقابه، فأفرغت كلامها في قالب كلّيّ. وكانت تريد بذلك أن لا يشعر زوجها بأنّها تهوى غير سيّدها، وأن تخيف يوسف (عليه السّلام) من كيدها، لئلّا يمتنع منها مرّة أخرى"[4]

يبدو للباحث أنّ الموقف على درجة كبيرة من التّعقيد، فلا بأس باحتمال الوجوه المتعدّدة الّتي أوردها العلاّمة الطّباطبائيّ، والآلوسيّ، والطّاهر بن عاشور.

2 ـ إفادة أحداث أجملتها السّورة الشّريفة ففي تفسير الآية الثّلاثين: **ژ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ژ** قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "والّذي يعطيه التّدبّر فيها بما ينضمّ إليها من قرائن الأحوال، وما يستوجبه طبع القصّة أنّه لمّا كان من أمر يوسف والعزيزة ما كان، شاع الخبر في المدينة تدريجًا، وصارت النّساء وهنّ سيدات المدينة يتحدثن به في مجامعهن، ومحافلهن، فيما بينهن، ويعيرن بذلك عزيزة مصر، ويعبنها أنّها تولّهت إلى فتاها، وافتتنت به، وقد أحاط بها حبًا، فظلّت تراوده عن نفسه، وضلّت به ضلالًا مبينًا. وكان ذلك مكرًا منهنّ بها على ما في طبع أكثر النّساء من الحسد والعجب"[5].

---

[1] التفسير الكبير 122/18

[2] روح المعاني 218/12

[3] روح المعاني 219/12

[4] التحرير والتنوير 50/12

[5] الميزان 11 / 144 ـ 145

لم يشر من المفسّرين الأربعة إلى شيء من ذلك[1] إلا الطّاهر بن عاشور، إذ قال: "وقوله: **ژ فِي الْمَدِينَةِ ژ** صفة لنسوة. والمقصود من ذكر هذه الصّفة أنهنّ كنّ متفرّقات في ديار من المدينة. ... حيث كان قصر العزيز فنقل الخبر في بيوت المتّصلين ببيت العزيز. وقيل: إنّ امرأة العزيز باحت بالسّرّ لبعض خلائلها، فأفشينه كأنّها أرادت التّشاور معهن، أو أرادت الارتياح بالحديث إليهن"[2]

3 ـ استجلاء سرّ جعل يوسف السّقاية في رحل أخيه، واتهام العير بالسّرقة، وصمت أخي يوسف، ففي تفسير الآية السّبعين: **ژ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ژ** قال العلاّمة الطّباطبائيّ: " وهذه حيلة احتالها يوسف (ع) ليأخذ بها أخاه إليه، كما قصّه وفصّله الله تعالى، وجعل ذلك مقدّمة لتعريفهم نفسه في حال التحق به أخوه، وهما منعمّان بنعمة الله، مكرمّان بكرامته. وقوله: **ژ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ژ** الخطاب لإخوة يوسف، وفيهم أخوه لأمّه، ومن الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة في أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين، وفي القرآن منه شيء كثير، وهذا الأمر الّذي سُمّي سرقة، وهو وجود السّقاية في رحل البعير، كان قائمًا بواحد منهم، وهو أخو يوسف لأمّه، لكنّ عدم تعيّنه بعد من بينهم، كان مجوّزًا لخطابهم جميعًا بأنّكم سارقون، فإنّ معنى هذا الخطاب في مثل هذا المقام: أنّ السّقاية مفقودة، وهى عند بعضكم ممّن لا يتعيّن الا بعد الفحص والتّفتيش. ومن المعلوم من السّياق أنّ أخا يوسف لأمّه كان عالمًا بهذا الكيد، مستحضرًا منه، ولذلك لم يتكلّم من أوّل الأمر إلى آخره، ولا بكلمة، ولا نفى عن نفسه السّرقة، ولا اضطرب، كيف، وقد عرّفه يوسف أنّه أخاه وسلاّه وطيّب نفسه؟ فليس إلّا أنّ يوسف (ع) كان عرّفه ما هو غرضه من هذا الصّنع، وأنّه إنّما يريد بتسميته سارقًا، وإخراج السّقاية من رحله، أن يقبض عليه، ويأخذه إليه، فتسميته سارقًا إنما كان اتهامًا في نظر الإخوة، وأمّا بالنسبة إليه، وفي نظره، فلم يكن تسمية جديّة، وتهمة حقيقيّة، بل توصيفًا صوريًّا فحسب، لمصلحة لازمة، جازمة."[3].

قال الطّبرسيّ: "**(إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ژ** قيل: إنّما قال ذلك بعض من فقد الصّاع من قوم يوسف، من غير أمره، ولم يعلم بما أمر به يوسف من جعل الصّاع في رحالهم، ... وقيل: إنّ يوسف أمر المنادي بأن ينادي به، ولم يرد به سرقة الصّاع، وإنّما عنى به: إنّكم سرقتم يوسف عن أبيه، وألقيتموه في الجبّ. ... وقيل: إنّ الكلام يجوز أن يكون خارجًا مخرج الاستفهام، كأنّه قال: أئنكم لسارقون؟ فأسقط همزة الاستفهام، ... ويؤيّده ما روى هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السّلام) أنّه قال: ما سرقوا، ولا كذب. ومتى قيل: كيف جاز ليوسف (عليه السّلام) أن يحزن والده وإخوته بهذا الصّنيع، ويجعلهم متّهمين بالسّرقة؟ فالجواب: إنّ الغرض فيه التّسبب إلى احتباس أخيه عنده. ويجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى. وروي أنه أعلم أخاه بذلك ليجعله طريقا إلى التّمسك به. وإذا كان إدخال هذا الحزن سببا مؤديًا إلى إزالة غموم كثيرة عن الجميع، ولا شكّ أنّه يتعلّق به المصلحة، فقد ثبت جوازه. فأمّا التّعريض للتّهمة بالسّرقة، فغير صحيح، لأنّ وجود السّقاية في رحله، يحتمل أمورًا كثيرة غير السّرقة."[4] ولم يشر الزّمخشريّ إلى ذلك[5]. ولم يتجاوز الرّازيّ ما ذكره الطّبرسيّ[6].

وقال الآلوسيّ: "والخطاب **بـ ژ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ژ إن كان بأمر يوسف (عليه السّلام) فلعلّه أريد بالسّرقة أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسّرّاق**؛ ودخول بنيامين فيه بطريق التّغليب، أو أريد سرقة السّقاية، ولا يضر لزوم الكذب لأنّه إذا تضمّن مصلحة رخّص فيه. وأمّا كونه برضا أخيه، فلا يدفع ارتكاب الكذب، وإنّما يدفع تأذي الأخ منه، أو يكون المعنى

---

[1] ينظر: مجمع البيان 5/ 395 ـ 396

[2] التحرير والتنوير 53/12

[3] الميزان 11 / 222

[4] مجمع البيان 5 / 434

[5] ينظر: الكشّاف 2 / 334

[6] ينظر: التفسير الكبير 18 / 179

على الاستفهام، أي: أئنكم لسارقون؟ ولا يخفى ما فيه من البعد، وإلّا فهو من قبل المؤذّن بناءً على زعمه، قيل: والأوّل هو الأظهر، الأوفق للسّياق."[1] ولم يقف الطّاهر بن عاشور عند المسألة[2]. والرّاجح لديّ أنّ العلاّمة الطّباطبائيّ قد نفذ إلى أعماق الموقف من القصّة، وشخوصها، فاتّسم تحليله بالعمق، والدقّة.

الخاتمة

هذا ما أقدرني الله تعالى عليه من تتبّع لما أفاد منه العلاّمة الطّباطبائيّ من دلالات مستوحاة من السّياق غير اللغويّ للسّورة الشّريفة، ومنه اتّضح مدى العناية الكبيرة التي أولاها هذا المفسّر الكبير للسياق موازنة بغيره من المفسرين الّذين استقصيت آراءهم، وقد تضافرت أحيانًا دلالات السّياقين: اللغويّ وغير اللغوي.

المصادر

- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ (ت 1205هـ)، تحقيق:علي شيري، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1414هـ . 1994م.
- التّحرير والتّنوير، لمحمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر 1984م.
- التّفسير الكبير، محمّد بن أبي بكر الرّازيّ (ت606هـ)، ط3، بلا محقّق ولا مطبعة، د.ت.
- دور الكلمة في اللغة، لستيفن أولمان، ترجمة: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1972م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين الآلوسيّ (ت 1270هـ)، دار الفكر، بيروت، 1398هـ . 1978م.
- الصّحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)، لإسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، القاهرة، 1376هـ 1956م. ط 4، 1407 هـ 1987 م
- علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، للدكتور عوض فريد حيدر، مكتبة الآداب القاهرة، 2005م.
- علم اللغة بين التراث والمعاصرة، للدكتور عاطف مدكور، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.
- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل، جار الله الزّمخشريّ (ت538هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، عباس ومحمّد محمود الحلبي وشركاهم، 1385هـ . 1966م
- لسان العرب، لأبى الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور الإفريقيّ المصريّ (ت711هـ)، نشر أدب الحوزة قم المقدّسة، 1405هـ.
- اللسانيات والدلالة، للدكتور منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1996م.
- مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن الطّبرسيّ (ت548هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، تقديم: السّيّد محسن الأمين العاملي، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، 1415هـ . 1995م.
- المعالم الجديدة للأصول، للسيد محمد باقر الصدر، مكتبة النجاح، طهران، ط2، 1395هـ . 1975.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية في القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004.
- منة المنان للسيد محمد الصدر، المطبعة الفيضية ، 1425هـ.
- الميزان، للسيد محمّد حسين الطّباطبائيّ (ت 1412هـ)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة، (د. ت).
- البحوث
- المجال الدلالي، بحث للدكتور علي زوين، مجلة آفاق عربية، كانون الثاني، السنة السابعة عشرة.

[1] روح المعاني 13 / 24

[2] ينظر: التحرير والتنوير 97/12