



@Tafsircenter

كشَف الرِّيبِ عَن قَائِلٍ :

﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]

قراءة تحليلية نقدية موازنة لأقوال المفسرين

د. محمود عبد الجليل روزن

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية

Tafsir Center For Qur'anic Studies



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

ملخص البحث:

يتوفر هذا البحث على محاولة تحقيق القول الراجح في خلافٍ تفسيريٍّ شهير، فيمضي على مُضَوَّاتِه للكشف عن قائل: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣] هل هو يوسف ﷺ أم هي امرأة العزيز؟

وتذرع البحث إلى ذلك باستكشاف سياق العبارة، وبذل الجهد في إثارة مكنوزها، والمباحثة عن مكنونها، فتواتر -بفضل الله- الصيْبُ السَّيْب، بكشف الرَّيْب عن قائلها.

ورُسِمَت خطة البحث على استعراض الأقوال التفسيرية في المسألة، وتحقيق القول الراجح مشفوعاً بالجواب عن إیرادات القائلين بالقول الآخر. وعالج النصف الثاني من البحث بعض القضايا المحتفّة بطبيعة الحضور التاريخي لأقوال المفسرين في المسألة، مبيّناً أثر المرويات الأخبارية في تفسير الآية عند مفسري الصدر الأول، وأسباب اشتهاار أحد الأقوال بأخرة.

وقد أفاد البحث -علاوة على النتيجة الرئيسة التي خرج بها البحث- جملة نتائج أخرى؛ منها: أنه لا تلازم بين عدم الاستشهاد بالمرويات الأخبارية في هذا الموضع، وبين ضرورة المصير إلى أن العبارة من مقول امرأة العزيز؛ عكس ما قد يظنّه بعضهم.

المقدمة:

الحمد لله، ما أعظم سلطانه، وما أوسع إحسانه، وما أتم برهانه، وما أبلغ بيانه، وما أحكم قرانه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمدًا عبده المصطفى ورسوله المجتبي؛ أنجب النُّجبا، صلوات ربِّي وسلامه عليه ما تَلَّتِ الإنسُ والجنُّ قرآنًا عجبًا، وما طلعتُ شمسٌ وهبتُ ريحٌ صبا.

وبعد؛ فإنَّ من أشرف ما أقيم فيه العبدُ المسلم تفهَم القرآن، وتبيَّن مراد الله ﷻ منه، إنْ توسَّل إلى ذلك بطول الفكرة، والإدمان على التأمل ومعاودة النظر مرَّة بعد مرَّة، فإنْ تسَلَّح بعدَّتته، وشحذ آلتَه، فهو حقيق أن يصل - بإذن الله - إلى غايته، وهو على كلِّ - إن أحسن إيراد الرأي موردَه - دائرٌ بين الأجرَيْن والأجرِ، مرابطٌ على أعظم ثغرٍ.

إشكالية البحث:

تضافرت الأسباب التي صيرتني إلى ضرورة استجلاء القائل: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٥٣﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، فالخلاف فيها بين أن تكون من مقول يوسف ﷺ وبين أن تكون من مقول امرأة العزيز مشهورٌ، وهي - على ما ذهب إليه جمهور المتقدمين - من مقوله ﷺ، وعلى ما ذهب إليه كثيرٌ من المتأخرين من مقولها.

فهذا الموضوع أحد المواضع التي لم تَحُلْ على طول المسيرة التفسيرية من إشكال في تعامل المفسرين معه، والناظر في طريقة ابتناء بعض المتقدمين لمذهبهم بأنَّ العبارة من مقول يوسف ﷺ يستشعرُ تأسيسهم هذا القول وتقريره على بعض المرويات الإسرائيلية؛ بما يُبعد أن يكون إيرادها استشهادًا لما هو مُقرَّر مُسبقًا، وهذا الصنيع يُعكِّر على قول بعض المعاصرين بأنَّ مُفسري الصدر الأول إنما يُوردون هذه المرويات استشهادًا لا تأسيسًا؛ كاستشهادهم بالشَّعر مثلاً. وعلاوة على ذلك فإنَّ صنيعهم هذا تحتفُّ به إشكالات أخرى تتعلَّق بقضية توظيف الإسرائيليات في التفسير عمومًا. فهذا الموضوع أحد المواضع الصالحة لاستكشاف المنهج القويم في التعامل مع المرويَّات الأخبارية في التفسير، وهي -في تقديري- بئرٌ خوصاءٌ ما زالت بحاجة لكثير من توارد الدلاء، وإمامة الأدلاء الأذكياء.

وعلى الطرف الآخر من الزَّمن؛ فإنَّ الناظر في طريقة بعض المختصرات التفسيرية المعاصرة المشهورة في تفسيرها لهذا الموضوع يستشعر من اقتصارها على القول بأنَّ العبارة من مقول المرأة أنَّ الجدل في هذا الموضوع محسومٌ أو كالمحسوم، وحينها يتساءل: متى وكيف تحوَّلت دفة سفينة التفسير بما جعل قولاً تفسيريًّا كان يُوصف بلا تردُّد في حقبة تاريخية سابقة بأنَّه قول الجمهور؛ قولاً مُهملاً في مختصرات التفسير المعاصرة؟

وهذا التساؤل يُلجئنا إلجاءً إلى ضرورة السبر التاريخي المعمق لمسيرة هذا القول في كتب التفسير، كما يجعلنا نتساءل حول كفاية المعايير والمركزات العلمية لكتابة المختصرات التفسيرية المؤسسية.

وعليه؛ فالبحث ينطلق من محاولة تقويم مقولات المفسرين في تحديد قائل عبارة: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْغَائِبِينَ ۖ وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ إِنَّ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، وتحقيق القول الراجح بدليله؛ مستصحبا عدة تساؤلات ظاهرة في هذه المسألة بخصوصها، وفي مناهج البحث التفسيريّ عموماً، وهي:

- هل طريقة ابتناء بعض المفسرين للمعنى التفسيري في هذا الموضع على المرويّات الأخبارية تشي بانطلاقها من معنى متقررّ عندهم يستشهدون له بهذه المرويّات، أم تشي بأنهم يُقرّرون المعنى أخذاً منها؟
- وهل ثمة تلازم بين عدم الاستشهاد بالمرويّات الأخبارية في هذا الموضع، وبين ضرورة المصير إلى أنّ العبارة من مقول امرأة العزيز؟
- وهل يمكن بالتوفّر على تحليل مضمون العبارة تحليلاً جاداً متأنياً الوصول إلى قائلها؟
- وما المنهج الصحيح الواجب اتّباعه في كتابة المواضع الخلافية في مختصرات التفسير؟

أهداف البحث:

يُمكن إجمال أهداف هذا البحث فيما يأتي:

١. تحقيق قائل عبارة: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [٥٢] وَمَا أَتَرَىٰ نَفْسِي إِلَّا النَّفْسَ لَأَمَّارَةً بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ [٥٣]، بدليلها مع الجواب الوافي عن إيرادات القائلين بالقول الآخر.

٢. محاولة التتبع التاريخي لنشأة الأقوال في هذه المسألة، وحضورها في كتب التفسير وكلام العلماء.

٣. محاولة شقّ منهاجٍ لاجِبٍ للتعامل مع المرويَّات الأخبارية في التفسير لا إفراط فيه ولا تفريط.

٤. فكّ الارتباط بين بعض الأقوال التفسيرية التي يُظنُّ تلازمها.

٥. إحياء سُنَّةِ المتقدمين من المفسرين في التوفّر على التصنيف في تفسير آية أو بعض آية.

وقد سُبِكَ البحث بعد هذه المقدمة في مبحثين، انقسم كُلُّ منهما على ثلاثة مطالب:

المبحث الأول: استعراض الأقوال في المسألة، وتحقيق الرأي الراجح. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تلخيص الأقوال في تفسير الآيتين.

المطلب الثاني: تحقيق القول الراجح بدليله.

المطلب الثالث: الجواب عن إيرادات القائلين بالقول الآخر.

المبحث الثاني: القضايا المحتقة بطبيعة الحضور التاريخي للقولين في كلام المفسرين ومصنفاتهم. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسرد إجمالي للقائلين بكل قولٍ منهما.

المطلب الثاني: أثر المرويات الأخبارية في تفسير الآية عند مفسري الصدر الأول.

المطلب الثالث: أسباب اشتهاار القول الثاني في الآونة الأخيرة.

ثم خُتِمَ البحث بخاتمة لخصت أهم النتائج، وبذلكت بعض التوصيات.

اللهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة؛ أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم. والحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول: استعراض الأقوال في المسألة، وتحقيق الرأي الراجح؛

يتقصد هذا الجزء من البحث تلخيص مجمل أقوال العلماء في المسألة، مع تحقيق الرأي الراجح، وما يصحبه من التدليل الوافي، وما يستتبعه من الجواب عن إيرادات القائلين بالقول الآخر.

وينتظم هذا المبحث في ثلاثة مطالب؛ الأول: في تلخيص الأقوال في تفسير الآيتين محلّ البحث، والثاني: في تحقيق القول الراجح بدليله، والثالث: في الجواب عن إيرادات القائلين بالقول الآخر.

المطلب الأول: تلخيص الأقوال في تفسير الآيتين؛

اختلفت آراء المفسرين في قائل: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ﴿٥٢﴾ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أَنَّ القائل يوسف ﷺ:

والمعنى على هذا القول: أَنَّ يوسف ﷺ لَمَّا جَاءَهُ رَسُولُ الْمَلِكِ فِي السِّجْنِ يَدْعُوهُ إِلَيْهِ تَشَمُّرٌ لِإِظْهَارِ بَرَاءَتِهِ، فَقَالَ لِدَاعِي الْمَلِكِ: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعَنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]، فعند ذلك دعا الملك النسوة وفيهِنَّ امرأة العزيز، فسألتهنَّ وأجبتهنَّ: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، فلمَّا

ضابت الدائرة على امرأة العزيز، وأحدت بها التهمة قالت: ﴿الْقَنَ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، فلما اتصل خبر هذه المسألة بيوسف عليه السلام قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، يعني: كان مني ذلك التشمير لإظهار براءتي، فرددتُ رسولَ الملِكِ إليه، وتركتُ إجابته، وطلبتُ إليه أن يسأل النِّسوة اللاتي قَطَّعن أيديهن، عن شأنهن إذ قَطَّعن أيديهن = إنما فعلتُ ذلك ليعلم العزيزُ أني لم أخنه في عَرَضِهِ بالغيب، ولم أراود امرأته عن نفسها، ولم أُرِدْ بها سوءًا كما اتَّهَمْتَنِي ظلمًا، فما وقع شيءٌ من ذلك في حال غيبته عني، وأحرى ألا أكون ارتكبتُه حال حضوره، ولو كنتُ خُنْتُه لَمَا أظهر الله براءتي، فقد مضت سنَّته ﷻ بأنَّه لا يهدي كيد الخائنين ومكرهم، ثم قال: وما أبرئ نفسي عن همِّ الخطرة، فكلُّ النفوس يقع لها ذلك؛ إذ رُكِّبت فيها الشهوة طبعًا، ولكنَّ ربِّي ﷻ برحمته يعصم من شاء عن الزلل، إنَّ ربِّي غفور لمن تاب، رحيم يعصم من الذنب، ويغفره لمن تاب منه.

ويتفرَّع على هذا القول بعض الخلاف، الذي لا يختلف به عمود المعنى كثيرًا، ويمكن إجماله في ثلاثة مواضع:

الموضوع الأول: متى قال يوسف ﷺ هذا القول؟

الظاهر -على أنَّ العبارة من مقول يوسف ﷺ- أنَّه قاله بعد أن حصلت مُسْأَلَةُ الْمَلِكِ لِلنَّسْوةِ، وهذه حصلت قطعاً ويوسف ما زال في السجن، ثم لما انتهى المجلس إلى ما انتهى إليه من إقرار امرأة العزيز على نفسها، وتبرئتها يوسف ﷺ؛ انتهى الخبر إلى يوسف ﷺ، فقال هذه المقولة، فانتهدت بدورها إلى الْمَلِكِ، فعندها قال: ﴿أَتُؤْنِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي﴾ [يوسف: ٥٤]، فخرج يوسف من سجنه، وقَدِمَ إلى الْمَلِكِ: ﴿فَلَمَّا كَلَمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤].

وإنما استظهرنا هذا الترتيب؛ لأنَّه المتوافق مع نَظْمِ الآيات.

هذا؛ وقد ذهب ابن جُرَيْجٍ إلى أنَّ يوسف ﷺ قاله عند رَدِّه رسولَ الْمَلِكِ أوَّلَ مرةٍ، فكأنَّه قال: ارجع إلى الْمَلِكِ فَسَلُّهُ أَنْ يَتَحَقَّقَ مِنَ الَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِ النَّسْوةِ؛ ذلك ليعلم براءتي، وليعلم العزيز أنَّي لم أخنه. وعلى هذا، ففي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ. وهذا القول ضعيف يخالف ظاهر ترتيب الآيات، ولا حاجة للمصير إليه.

وقال بعضهم: إنما قاله بعد أن خرج من السجن، وجمع الْمَلِكُ بينه وبين النَّسْوةِ، وهذا أبعد من سابقه، وهو مخالفٌ لترتيب الآيات، إذ إنَّ الموقف انقضى ثم قال: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْنِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ

لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ [يوسف: ٥٤]، كما أنه ليس من الحكمة ولا حُسن التدبير أن يجمع المَلِكُ بينه وبين النِّسوة مرّة أخرى، فيتجدّد الأخذ والردّ، وتُتناقل الأقاويل، ويتنشر ما كان مَطْوِيًّا، ويُتذكّر ما كان منسيًّا، ولا حاجة لذلك بعد أن ظهرت براءته.

الموضوع الثاني: عود ضميرِي الغائب في ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾:

واختلف مَنْ جعلوه من مقول يوسف ﷺ اختلافًا يسيرًا في مرجع ضميرِي الغائب من قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾، والظاهر - إن كان هو القائل - أنه أراد: ليعلم العزيز أني لم أخنه، وإنما استظهرناه لظهور المعنى، ولتوحيد مرجع الضميرين.

وذهب آخرون إلى أنه أراد: ليعلم المَلِكُ أني لم أخن العزيز، ويُحتجُّ له بأن يوسف ﷺ ما كان ليأبه بعلم العزيز بعد أن سجنه ظلمًا، وبعد ما ظهر من دياثته، وهو كان يعلم ببراءته قبل، بشهادة الشاهد من أهلها، ووضوح الآيات، وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُذُوبًا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ﴾، ثم إن يوسف ﷺ لما علم أن سيحظى عند المَلِكِ أراد ألا تبقى أية شائبة قد تُعكّر صفو تلك الخطوة مُستقبلًا، فأراد أن يعلم المَلِكُ ببراءته. وهذا أيضًا مُحتمل، ولكنه لا يلزم على القول الأول؛ إذ يمكن أن يُقال: لم يقع ليوسف عِلْمٌ يقينيُّ أنَّ العزيز مُوقِنٌ ببراءة يوسف وtheme المرأة، فأراد يوسف ﷺ أن يتيقن العزيز ببراءته

بإقرار النسوة اللاتي يَعْلَمُنَهَا يَقيَنًا حين قالت لهنَّ المرأة: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَودْنَاهُ عَنْ ثَفْسِهِ ۖ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وبإقرار المرأة نفسها، والإقرار سيد الأدلة. فهذا هو سبيل اليقين. وإنما أراد أن يفعل ذلك حفظًا لجميل العزيز عليه، وإن كان العزيز ليس بذاك الرجل، فإنما عامله يوسف بدينه وأخلاقه هو، وهو الكريم ابن الكريم ابن الكريم؛ صلوات الله عليهم أجمعين.

ولا مانع أن يكون يوسف عليه السلام قصد إعلام الملك والعزيز أصالةً، ومَن وراءهما تبعًا، فقال به عبارة محتملة، أو قال بلُّغته: ليعلم الملك وليعلم العزيز، وليعلم من يُهَمُّهُ الأمرُ أني لم أخن العزيز بالغيب، فنظمها القرآن بهذه العبارة الموجزة البليغة. ويستأنس له بالقراءة الشاذة: ذلك لِيُعْلَمَ^(١)؛ أي: ليعلمه كلُّ من يُهَمُّهُ الأمر.

فطوّته عبارة القرآن لسببين؛ الأول: حتى يحتمل كلُّ هذه المعاني على عادة القرآن في الإيجاز، وعلى طريقته في حكاية الأقوال^(٢)، والثاني: لتجهيل العزيز وتغيب اسمه في الذِّكْر؛ لما بدر منه من ظلم يوسف عليه السلام، أو إمعانًا في السِّتْر؛ فلم يتلفظ باسمه مع العلم بالمقصود سترًا له.

(١) ذكرها ابن خالويه في المختصر، ص ٦٨، والنوزاوازي في المغني (٣/ ١٠٣٢)، وعزّواها للزهرى.

(٢) انظر ذلك في كتابنا: الاختلاف الدلالي بين القراءات العشر في حكاية الأقوال: الإعجاز، وخصوصية التوجيه، ومسالكه.

وقال بعضهم باحتمال أن يكون الضمير ان للملك، والمعنى: ليعلم الملك أني لم أخنه، ووجهوا ذلك بأن خيانة وزيره خيانة له، وقال بعضهم بأن امرأة العزيز كانت بنت أخت الملك^(١)، وهتك عرضها مما يفضح به حالها الملك. فقال يوسف: ليعلم الملك أني لم أخنه في بنت أخته، وزوج وزيره. وهذا محتمل على ضعف.

وقال بعضهم: ليعلم الله، وهذا أبعد الأقوال وأضعفها؛ إذ قد علم يوسف أن الله قد علم ما كان قبل أن تظهر براءته؛ بل قبل أن يكون ذلك قد علم الله كيف يكون، فلا معنى له على هذا التقدير؛ إلا بتكلف وتعسف لا داعي لهما. والله أعلم.

الموضوع الثالث: سبب قول يوسف: ﴿وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ

بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]:

اختلف القائلون بأن العبارة من مقول يوسف على سبب قوله ذلك.

فذهب بعضهم إلى أنه قالها من غير تذكير مُذكر ذكَّره، ولكنه تذكَّر ما كان سَلَف منه من ألهم الذي ذكره القرآن، فقالها تواضعاً، أو أراد: وما أزكي نفسي،

(١) قال ابن إسحاق وأبو سليمان الدمشقي: كانت امرأة العزيز بنت أخت الملك. انظر: زاد المسير، لابن

الجوزي (٢/ ٤٤٧)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٣٨٣).

وتزكية النفس مما يُدْمُ ويُنهى عنه، وسواء قال لنفسه، أو لمن حضره؛ فعلى كل لم يكن قوله ذلك بإيعاز من أحد.

وذهب بعضهم إلى أنه لما قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]؛ قيل له: اذكر هَمَّكَ^(١).

وجعل بعضهم القائل له: «اذكر هَمَّكَ» جبريل، وبعضهم قال: المَلَك الذي مع يوسف، كما ورد في بعضها أن امرأة العزيز هي التي قالت له ذلك، كما اختلفت عبارات مَنْ جعل جبريل هو الذي ذكَّره، فألفظها عبارة: «اذكر هَمَّكَ»، وأشدُّها: «ولا حين حللت السراويل؟».

والاضطراب في متون هذه المرويَّات بيِّنٌ، وهذا مما يقلل الثقة بها، وعلى فرض صحَّتها يجب حملها على ألطف العبارات الواردة بها، مما يمكن توفيقه مع ظاهر القرآن، فلعلَّه حين قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، قال له جبريل: «اذكر هَمَّكَ»؛ مُذَكِّراً بهمَّه، وبنعمة الله عليه في تثبितه إذ أراه برهانه، وصرف عنه السَّوء والفحشاء. فغاية ما فيها إثبات القَدْرِ من الهمِّ الذي أثبتَه القرآن له، ونَضرب صفحاً عن الاستشهاد بالمرويَّات التي تعارض ظاهر القرآن مما قيل فيه: ولا حين حللت السراويل؟! ونحو ذلك مما ننزَّه عنه

(١) ستناول هذه المرويَّات بشيء من التفصيل في موضعه من البحث بإذن الله.

نبي الله يوسف عليه السلام. ولو كان حَلَّ السراويل وجلس منها مجلس الرجل من زوجه لكان خائنًا؛ قال الماتريدي: «ولو كان منه ما ذكروا لقد خانته بالغيب»^(١)، وقال السخاوي: «ولو حدَّق إليها مستحسنًا لها لكان ذلك خيانة بالغيب»^(٢).

وبالجملة؛ فلا مانع -إن كان هو قائل العبارة- أن يكون قال: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، ابتداءً دون إيعاز من أحد، ولا مانع كذلك أن يكون المَلِكُ جبريل أو غيره من الملائكة ذكَّره بقولها تواضعًا وتعليمًا، فقالها، فهي -على ذلك- لَمَّةُ المَلِكِ، وَلَمَّةُ المَلِكِ إيعاد بالخير وتصديق بالحق.

وَأَمَّا مَنْ ذهب إلى أَنَّ المرأة هي التي ذكَّرتَه، فمذهبه ضعيفٌ، وقد استظهرنا قبلُ أَنَّهُ قال في السجن، وهو لم يَجتمع بالمرأة قبل خروجه من السجن ولقائه المَلِكِ واستخلاص المَلِكِ إِيَّاه لنفسه، وهو ظاهر نَظْم القرآن. والله أعلم.

خلاصة التفسير على هذا القول:

وبعد هذا الاستعراض؛ فالراجح على مذهب مَنْ جعل الكلام من مقول يوسف: أَنَّهُ عليه السلام قاله بعد أن رجع إليه الرسول بخبر ما كان في مساءلة الملك

(١) تأويلات أهل السنة، للماتريدي (٦/ ٢٢٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم، للسخاوي (١/ ٤٠٣).

للتسوية، فكأنه عوتب في تلکئه في إجابة داعي الملک أو استغرب منه ذلك، فاعتلّ لذلك بقوله: إنما فعلتُ ذلك ليعلم العزيز وليعلم الملک وليعلم من يهّمه الأمر أني لم أخن العزيز بالغيّب في زوجه، ولم أخن الملک في ابنة أخته وزوج وزيره، وليعلموا أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين، ثم تذكّر أو ذكّره الملک من الملائكة فقال: ومع ذلك لا أبرئ نفسي من همّ الخطرة الذي لا تُصرف النفس عنه إلا برحمة الله إياها، وقد صرفني ربي عنه، إنّ ربي غفور لمن أَلَمَّ بالذنب، رحيم إذ صرف عنه قبل وقوعه، وشرع التوبة منه بعد وقوعه، وقيلها من التائبين.

القول الثاني: أنّ هذه العبارة من مقول امرأة العزيز، وانقسموا بعد ذلك إلى

فريقين:

فذهب الفريق الأول من القائلين بهذا القول -وهم جمهور القائلين به- إلى أنّ ضمير الغائب في: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ عائِدٌ على يوسف عليه السلام، والمعنى: لما أقرت بأنها كانت هي المراودة، وأنّه عليه السلام صادق؛ قالت: إنما اعترفتُ على نفسي ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيّب، كما ختته في حضوره باتهامي إياه بمراودتي، وأنّ الله لم يهدِ كيدي له، فأظهر براءته؛ لأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين، وما أبرئ نفسي من همّي به، واحتيالي ليفعل بي الفاحشة، وإصراري على ذلك، فإنّ النفس أُمارة بالسوء إلا ما رحم ربي، إنّ ربي غفور رحيم.

وذهب الفريق الثاني - وهم قلة ممن جعلوها هي القائلة - إلى أنها عنت: ذلك ليعلم زوجي أنني لم أخنه في نفس الأمر، ولا وقع المحذور الأكبر، وإنما راودتُ هذا الشابَّ مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفتُ ليعلم أنني بريئة، وأن الله لا يهدي كيد الخائنين، ومع ذلك لستُ أبرئ نفسي، فإنَّ النفس تتحدَّث وتتمنَّى؛ ولهذا راودتُه؛ لأنها أمارة بالسوء، إلَّا مَنْ عصمه الله تعالى، فإنَّ ربي غفور رحيم.

ويُرجَّح - إن كانت هي القائلة - أنها عنت يوسف ﷺ، ولم تعن زوجها: أنَّ هذا الإصرار منها على مراودة فتاه لفعل الفاحشة، والاحتياال لذلك لا يمكن وصفه إلا بالخيانة، فهي إمَّا أن تكون قد حفظته في نفسها في غيبته، وإمَّا أن تكون قد خانتَه، فلمَّا لم يمكن أن تُوصف بالحافظة لم يبقَ إلَّا أنها خائنة.

وعلى عكس اختلاف القائلين بالقول الأول؛ فإنَّ اختلاف القائلين بالقول الثاني يجعل مذهبهم في الحقيقة كالمذهبين المنفصلين؛ مذهب من يجعلها القائلة وقد عنت بغير المخون: يوسف ﷺ، ومذهب من يجعلها القائلة وقد عنت بغير المخون: زوجها.

خلاصة التفسير على هذا القول:

وعليه؛ فخلاصة المختار في التفسير على هذا القول أنها قالت: إنما كان إقرارِي بِصِدْقِهِ، وبأنِّي أنا المُراوِدة لا هو؛ ليعلم يوسف أنني لم أخنه في غيبته في سجنه، وإن كنت قد خُنتُه قبلُ باحتيالي لسجنه ظلمًا، فإنَّ الله لا يهدي كيد

الخائنين، ولستُ مُبرئةً نفسي، فإنَّ النفس تتحدَّث وتتمنى؛ ولهذا راودته؛ لأنَّ طبع النفس أنَّها أُمارة بالسوء، إلَّا مَنْ عصمه الله تعالى، فإنَّ ربي غفور رحيم.

القول الثالث: أنَّ القائل هو العزيز:

ذهب بعضهم إلى أنَّه يُحتمل أن تكون العبارة من مقول العزيز نفسه؛ يقول: ذلك ليعلم يوسف أنني لم أخنه بالغيب، وأني لم أغفل عن مجازاته على أمانته، وما أبرئ نفسي من سوء الظنِّ بيوسف. وهذا أضعف الأقوال. فإنَّ كان يشفع للقائلين بأنه من مقول امرأة العزيز اتصاله بكلامها، ويشفع للقائلين بأنَّه من كلام يوسف -على عكس ظاهر اتصال الكلام- أمورٌ سنذكرها في محلِّها من البحث؛ فليس هناك ما يشفع لجعله من مقول العزيز. والله أعلم.

وعليه؛ فلن نتعرض لهذا القول فيما يأتي من البحث. وسيقتصر ترجيحنا -بإذن الله- بين القولين الأوَّلين.



المطلب الثاني: تحقيق القول الراجح في المسألة:

بعد الاستعراض السابق نتهياً في هذا المطلب لتحقيق القول الراجح في المسألة بما يقضي به الدليل، وتنادي به معايير النظر المتجرد، وحادينا موعود ثواب المتدبرين، داعين الله ﷻ أن يكتب لنا الأجرين: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإلا فلا يحرمنا من أجر الاجتهاد.

والرأي الذي يرجحه البحث أن عبارة: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، من مَقول يوسف ﷻ.

ومما يُستدلُّ له بذلك ما يأتي:

الدليل الأول:

أنه بكلام يوسف ﷻ أشبه منه بكلام المرأة؛ لأن قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، كلام لا يُتصور صدوره إلا ممن عرف سُنَّةَ الله الماضية في الخائنين، وعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته، واحترز عن المعاصي، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس، وذلك لا يليق بامرأة مُشْرِكة استفرغت جهدها في المعصية^(١).

(١) وانظر: التفسير الكبير، للرازي (١٨ / ٤٧٠).

قال ابن الأنباري: «فاحتج أصحاب القول الأول بأن الذي جرى في الآيتين من الحكمة والثناء على الله ﷻ؛ هو يوسف أليق منه بالمرأة الكافرة في ذلك الوقت»^(١).

وقال ابن الجوزي: «قال ابن الأنباري: والقول بأن هذا قول يوسف أصح لوجهين؛ أحدهما: لأن العلماء عليه. والثاني: لأن المرأة كانت عابدة وثن، وما تضمنته الآية أليق أن يكون قول يوسف ﷻ من قول من لا يعرف الله تعالى»^(٢).

وكونها من قوم مشركين هو نص القرآن الكريم على لسان يوسف ﷻ حين ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ 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 ﴿٣٨﴾ يَصْلِحْ جِوَارِي السَّجْنِ عَازِبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٧ - ٤٠].

فهذا صريح في أنهم كانوا مشركين. وقد يُقال بأن مثل هذه العبارة يمكن صدورها من المرأة مع أنها من قوم مشركين، فإن المشركين من العرب كانوا

(١) الأضداد، لابن الأنباري، ص ٤١٩.

(٢) زاد المسير، لابن الجوزي (٢ / ٤٤٩).

يؤمنون بالله أيضًا، قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وكانوا يعرفون البرّ والذنب^(١).

ويُجاب عن ذلك بأنّا نُسلم بأنّ المشرك يعرف الله ﷻ معرفة عامّة، ويُقرّ لله ﷻ بأنّه الخالق، ولكن عباراته عن هذا الرّبّ لن تفيض إيمانًا ومعرفة بالله ﷻ، وسُنتّه في خلقه، وهذا المشرك الذي يعبد أربابًا متفرّقين لا يقول: ﴿رَبِّي﴾ يُوحّدها ويُضيفها لضمير المتكلّم ويكرّرها مُصرّحًا بالاسم الظاهر في موضع الضمير، مع ما ينضوي عليه من إيمانٍ عميق، ثم أنّى لمن كان يعبدُ أسماء يُسمّيها بما توارثه عن آبائه وأجداده أن يمتلئ قلبه بمعرفة الله ﷻ بأسمائه وصفاته؟

فعادة المُشرك ألاّ يعرف الله ﷻ بأسمائه وصفاته، وإنّ أقرّ به ربًّا وإلهًا ضمن جُملة أربابه وآلهته.

فإذا ذهبنا نُحلّل مضمون الخطاب، فسنجد أنّ جعله كلام يوسف ﷺ أشبه وأقوم؛ فقله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْغَايِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]، كقله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، كلامٌ مُدركٌ لسنة الله الماضية الباقية في الظالمين والخائنين، ولو كانت المرأة تُدرّكه إدراكَ الواثق - كما تَشِي به العبارة - لَرَدَعَهَا عن خيانة زوجها، وظلّم فتاها بإطعام غياهب السجن زهرة شباب هذا الفتى.

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٣ / ٦).

وقوله: ﴿وَمَا أَتَّبِعُ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٥٣]؛ دلّ عليه إثباتُ الهمّ له في قول الله تعالى: ﴿وَهُمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، ودلّ عليه قول يوسف ﷺ: ﴿رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، فخطور الهمّ جعله مُشْفِقًا من الصُّبُوةِ إليهنَّ مع الكيد وكثرة الإلحاح وطول التعرُّض، وقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، دليله قوله: ﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، فرحمة الله تعالى إيَّاه هي التي صرفت عنه كيدهنَّ، ولا صارف لها دون رحمته ﷻ.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]، كقوله لإخوته بعدُ: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢].

وذكره اسم الربّ مضافاً إلى ضمير المتكلّم هو عادته الغالبة في خطابه في السورة الكريمة؛ فقال: ﴿رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، وقال للفتيّين: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف: ٣٧]، وقال: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]؛ على قول من جعل المقصود بالربّ في الآية ربّ العزّة، لا الملك؛ وهو الأظهر، وقال: ﴿يَنَابِتَ هَذَا تَأْوِيلُ رُءُوسِي مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمَتْنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]. وكأني به قد تلقّفها من أبيه حين قال له: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ ءَالٍ

يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿يوسف: ٦﴾.

ويضيفه الله ﷻ إلى اسم الرب في السورة؛ كقوله: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فإضافته إلى اسم الرب مُظهرًا هي مقتضى الحال، على عكس مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضى الظاهر (لولا أن رأى برهاننا)؛ لمكان ضمائر المتكلم في سائر الآية الكريمة. وقال: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٤]، وقال: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢]؛ على قول من ذهب في معناها إلى: فأنسى الشيطان يوسف ﷻ ذكراً ربّه.

ومما يؤكده كذلك أن في قوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] إظهار اسم الرب في موضع الإضمار، فكان مقتضى الظاهر: (إلا ما رحم ربي إنه غفورٌ رحيم)؛ إلا أنه أظهره مضافاً إلى ضمير المتكلم المُشعر بالاختصاص وخصوص الانتماء.

ولإظهار في مقام الإضمار أغراض بلاغية عديدة استوعبناها في غير هذا الموضع^(١)، ومن أهم الأغراض المرعية لوضع الاسم الظاهر موضع الضمير

(١) في بحث: جماليات إظهار الأسماء الحسنى في مقام إضمارها، مخطوط؛ يسر الله نشره.

على خلاف مقتضى الظاهر: أن يكون المتكلم مُعْظِماً للمذكور مُحِبّاً متلذذاً
مستأنساً بتكرير اسمه، على حدّ قول مهيار الديلمي^(١):

أَعِدْ ذَكَرَ نَعْمَانَ أَعِدْ إِنَّ ذَكَرَهُ
مِنَ الطَّيِّبِ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ
وهذا كثير في أشعار العذريين، ولعلّ أكثرهم في ذلك قيس بن الملوح،
فمن ذلك قوله في المؤنسة:

وعهدي بليلى وهي ذات مؤصد
فشبّ بنو ليلى وشبّ بنو ابنها
تردّ علينا بالعشيّ المواشيا
وأعلاق ليلى في فؤادي كما هيا
والتعبير بالظاهر في مثل هذا أبلغ من التعبير بالمضمر، لا يتردّد في ذلك
بليغ يتذوّق الأدب ويعرف مواقع الكلم.

قال ابن السيد البطليوسي مُعلّقاً على قول جرير:

لم تلتفّع بفضل مئزرها
دَعْدُ ولم تُسَقْ دَعْدُ في العُلب
قال: «والعُلب: جمع عُلبة، وهو إناء يُصنع من جلود الإبل. وصف أنّ
دَعْدًا نشأت في الرفاهية والنعمة، ولم تكن من البدويات اللواتي يتلفعن بالمازر،
ويشربن الألبان في العُلب... وكَرَّرَ ذكر دعد ولم يُضمرها؛ تنويهاً بذكرها،
وإشارة أو تلذذاً لاسمها واستطابةً، كما قال الآخر:

(١) انظر ديوانه (٢/ ١٨٤)، وهذه رواية الديوان. وفي بعض المصادر:

أَعِدْ ذَكَرَ نَعْمَانَ لَنَا إِنَّ ذَكَرَهُ
مِنَ الْمَسْكَ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ

عَذَابٌ عَلَى الْأَفْوَاهِ مَا لَمْ يَذْقَهُمْ عُدُوٌّ وَبِالْأَفْوَاهِ أَسْمَاؤُهُمْ تَحَلُّو^(١).

ونقل الخفاجي عن شيخه أبي العلاء المعري تعليقه على بيت الحطيئة:

أَلَا حَبَّذَا هَنْدٌ وَأَرْضُهَا هَنْدٌ وَهَنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ

قال: «مِنْ حَبِّ لِهَذِهِ الْمَرْأَةِ لَمْ يَرَ تَكَرُّرَ اسْمِهَا عَيْبًا، وَلَأنَّهُ يَجِدُ لِلتَّلَفُّظِ بِاسْمِهَا حِلَاوَةً؛ فَلَمْ يَرَ مِنَ الْإِعْتِدَارِ لِلتَّكَرُّرِ إِلَّا هَذَا الْعَذْر^(٢)».

وجعل القاضي عياض من ذلك ما ورد في حديث أم زرع^(٣) من تكرارها لاسم أبي زرع في فصول كلامها مصرحة به غير مضمرة له، ولا مكتفية بما تقدّم من إظهاره: إِمَّا لِعِظَمِهِ فِي نَفْسِهَا، وَبِأَوَّاهِهَا بِهِ وَفَخْرُهَا، أَوْ لِحِلَاوَةِ ذِكْرِهِ فِي فَمِهَا، وَمَكَانَتِهِ مِنْ قَلْبِهَا، فَتَكَرَّرَ اسْمُ الْحَبِيبِ مِمَّا يَسْتَلْذُّ بِهِ النَّاطِقُ^(٤).

والتلذذ بذكر أسماء الله تعالى وتكريرها مُظْهِرَةٌ فِي مَوْضِعِ الْإِضْمَارِ إِنَّمَا يَقَعُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ حِكَايَةِ كَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ.

فمن ذلك قول الخليل إبراهيم ﷺ: ﴿أَتَحْجُوتُنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: ٨٠]،

(١) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لابن السيد البطليوسي (٣/ ١٩٥). والبيت في ديوان الحماسة.

(٢) سر الفصاحة، للخفاجي، ص ١٠٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ٥١٨٩)، ومسلم في صحيحه (ح: ٢٤٤٨).

(٤) انظر: بغية الرائد لما تضمنته حديث أم زرع من الفوائد، للقاضي عياض، ص ٣٧٠.

فأظهر في موضع الإضممار، ولم يُقل كما هو مقتضى الظاهر: (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء شيئاً، وسع كل شيء علماً)، فصّرَح باسم الرب -تقدّست أسماؤه- المضاف إلى ضمير إبراهيم ﷺ في الموضعين؛ استثناساً وتلذّذاً بذكر ربّه، وإظهاراً لرباطة جأشه وقوة يقينه في ربّه ﷻ أنّه يكلّؤه منهم ويحفظه من كيدهم. والله أعلم.

وأيضاً؛ قال إبراهيم ﷺ لأبيه: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ (٥٧) ﴿وَأَعْتَرِ لَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤٨]، أظهر الاسم الأجلّ في موضع الإضممار، فلم يُقل: (وما تدعون من دونه)؛ لزيادة التمكن، ولا استعظام شركهم، وتقبيح فعلهم، ثم كرّر ذكر اسم الربّ المضاف إلى ضمير المتكلم؛ تعليلاً لدعائه وإخلاصه، وتشرفاً واعتزازاً بربوبية الله إياه^(١)، وتوسّلاً به، وتلذّذاً بتكريره، واستثناساً بذكره.

وفيه كذلك تعريض بشقاوتهم بدعاء الهتهم^(٢).

ومثله قول شعيب ﷺ: ﴿قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]، فكرر

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٦ / ١٢٣).

(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري (٣ / ٢٢).

اسم الربّ مراراً مُظهرًا في مواضع الإضمار، فلم يُقل على مقتضى الظاهر: (بعد إذ نجّانا منها)، ولم يقل: (إلا أن يشاء، وسع كل شيء علمًا، عليه توكلنا)، بل ما زال يُكرّر الاسم الأجلّ واسم الربّ مراراً؛ حتى جمعهما فقال: (الله ربُّنا). ومن أغراض ذلك التلذُّذ والاستئناس والتقويّ بذكر الاسمين الأجلّين الدالّين على كمال ألوهيته وكمال ربوبيته **ﷻ**.

ومثله قول هود **ﷺ**: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِیظٌ﴾ [هود: ٥٦ - ٥٧]، انظر كيف كرّر هود **ﷺ** اسم الربّ **ﷻ** أربع مراتٍ مضافاً إلى ضميره، وفيه من الاستئناس والتلذُّذ ما فيه، وقراءة الآيتين على نَظْمِهِمَا تبعث في النفس سَكينة واطمئناناً وقوّة يقينٍ لا تخطئه آذان القلوب، ولو حاولت أن تضع الضمير في موضع الاسم الظاهر فيها أو في بعضها لما كان له الأثر نفسه.

ومن ذلك قول العلماء الربّانيين: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨]، فأظهروا في موضع الإضمار لمناسبة مقام الدُّعاء للتوسُّل باسم الربّ المضاف إلى ضميرهم، وتلذُّذاً واستئناساً بتكرير اسمه ظاهراً، وتقويةً لرجائهم بوعده، وإشعاراً بعلّة الحُكم بتحقيق الوعد.

ومن ذلك قول الرجل الصالح لصاحب الجنّتين وهو يحاوره: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف: ٣٨]، فكرّر اسم الربّ تلذُّذاً، كما تلذَّذ

صاحب الجنتين بالاعتزاء لجنتيه وماله ونفره. ومما يرشح غرض التلذذ ضميراً الفصل مع ما يشعران به من الاختصاص؛ إذ معنى الكلام: (لكن أنا هو الله ربي)، فذكره بالضمير وبالاسم الأجل وبشعار الربوبية المضاف إلى ضمير المتكلم، ثم كرّره مرة أخرى. والله أعلم.

وقال موسى ﷺ لفرعون: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢]، أظهر اسم الرب المضاف إلى ضمير المتكلم؛ تعظيماً، واعتزازاً وتشرفاً بربوبية الله إياه، لما تقدّم من قول فرعون: ﴿فَنَزَّلْنَا بِكُنُوزٍ لِّأَيِّهَا نَاقُصَاتٌ مِنَ الْكُنُوزِ﴾ [طه: ٤٩-٥٠]، وفيه استئناس وتلذذ بتكرير ذكره؛ لما في الموقف من شدة، وفيه إشعار بعلة الوصف؛ إذ إن من مقتضى كمال ربوبيته ألا يضل ولا ينسى^(١)، وفيه تقوية استقلال جملة التذييل فتصلح لتجري مجرى المثل والحكم الجوامع. والله أعلم.

وقال سليمان ﷺ: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠]، فأظهر في موضع الإضمار، وكرّر قوله: ﴿رَبِّي﴾ ولم يقل: (فإنه غني كريم)، وفيه تأكيد للاعتراف بتمحّض الفضل

(١) وانظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة (٣/ ٣٩٤).

المستفاد من قوله: ﴿فَضِّلْ رَبِّي﴾^(١)، وفيه إلى ذلك تلذذه ﷺ بتكرير اسم الرب ﷻ المضاف إلى ضمير المتكلم المُشعر بخصوص العناية. والله أعلم.

وفي سورة يوسف وقع ذلك ليوسف وليعقوب ﷺ في غير الآيتين محلّ الدرس، حيث قال يوسف ﷺ للفتيتين: ﴿ذَلِكَ مَا عَلِمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(٣٧) 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﴾ [يوسف: ٣٧ - ٣٨]، فأظهر في مقام الإضمار في أكثر من موضع، فقال: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ ولم يقل: (لا يؤمنون به)؛ تهويلاً للخطب، واستقباحاً لفعلهم. ولم يقل: (ما كان لنا أن نشرك بالله)؛ تعظيماً، وإشعاراً بعلّة الحكم؛ إذ من مقتضى إلهيته وحدانيته، ومن مقتضى وحدانيته ألا يُشْرَكَ به. وكذا لم يقل: (من فضله)؛ تعظيماً للمتفضل ﷻ، وتفخيماً للفضل، وتشريفاً للمتفضل عليهم. وفي تكرار ذكر الاسمين الأحسنين تلذُّدٌ واستئناسٌ. وناسب إظهار ذلك التلذُّد مقام الدعوة إلى الله، ومقام الكرب لمكانهم في السجن. والله أعلم.

وقال يوسف: ﴿يَتَأْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٩ / ٢٧٢).

إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠]. والآية مُشرقة بالتصريح بأسماء الله وصفاته، مع تكرير قوله: ﴿رَبِّي﴾ كعادته، والتعبير بالظاهر في موضع المضمّر تلذّذاً واستثناساً، وتعظيماً وترية للمهابة.

ومما وقع ليعقوب ربه قوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: ٦]، فأظهر اسم الربّ المضاف إلى ضمير يوسف، ولم يقل: (إنه عليم حكيم)؛ لتأنيسه وتلذيذه بذكر ربه، ولإشعاره بخصوصية العناية.

وكذا وقع له في قوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحْزَنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٦﴾ يَبْنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٦ - ٨٧]؛ لما كان المقام مقام حزن؛ انظر كيف كرّر الاسم الأجلّ في موضع المضمّر أكثر من مرّة، فلم يقل: (وأعلم منه)، ولم يقل: (ولا تيأسوا من رَوْحه)، وكذا فالمقام مقام رغبة وتمنٍّ وتأميل، فكأنه يستأنس بذكر الله تعالى ويؤنّس به أبناءه ويرجّوهم في فضله. والله أعلم.

وعوداً على بدء؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]، لا تُخطئ عين القلب البصير الحُكَمَ له بأنّه مُقتبس من المشكاة نفسِها التي اقتبست منها عبارات الأنبياء والصالحين السابقة،

والذي يتأمل ذلك لا يتردد في نسبتها إلى نبيٍّ أو وليٍّ أو عبد صالحٍ ملاً الإيمان قلبه، وملك عليه مشاعره. فقد أظهر اسم الربِّ المضاف إلى ضمير المتكلم وكرره توسلاً واستئناساً والتذاذاً وتشرفاً واعتزازاً، وإشعاراً بخصوصية العناية، وتقويةً لرجاء المستغفرين، وإشعاراً بعلة الحكم؛ إذ من مقتضى الربوبية الرحمة بالمربوب وجبر خطئه بفتح الباب للتوبة، والتفضل بقبولها من التائبين. فهو قول صادرٌ من محبوبٍ يتكلم بملء قلبه عن محبوبه، فأنى مثل هذا القول الرفيع لامرأةٍ قومها يعبدون أرباباً متفرقين؟ وأنى هذه المحبة الفياضة لامرأةٍ شغلها الصور، واستغرقتها الغفلة؟!

فهذه المعاني يبعد أن تطويها عبارة امرأةٍ مشرقة تعبدُ -كسائر قومها- أرباباً متفرقين. فإن قيل: قد آمنت. أجيب: متى آمنت؟ إن كانت آمنت قبل ذلك فهذا يُعكِّر عليه أمران؛ الأول: أن يوسف عليه السلام لم يكن قد جهر بدعوته بعد، والثاني: أنها لو كانت آمنت قبل، فلم لم تُبادر برفع الظلم الذي وقع على يوسف بسببها؟ فإن قيل: خافت أن تُفتضح؛ قيل: ما كان لمن له دهاؤها ومكرها أن تفعل ذلك دون أن تُفتضح أكثر مما افتضحت به وفضحت بها نفسها من قبل. فإن قيل: إنما آمنت للتو، وكان الإيمان يعتل في نفسها، ولمَّا يتهيأ لها الإفصاح عنه، قلنا: يُبعده عدّة أمور؛ الأول: أن دعوة الإسلام لم تكن من الذبوع في ذلك الوقت لتطرق سمعها. والثاني: أن استعدادها لذلك لم تبدُ له بوادٍ في عامّة ما ذُكر عنها في السورة الكريمة. والثالث: أن القرآن لم يحك ذلك؛ مع أنه أولى بالحكاية

- لو كان قد وقع - من كثير شأنها المحكي في السورة الكريمة على الأهمية البالغة لجميع ما حكي من شأنها في تصوير سياق القصة. والرابع: أن عمق الإيمان الظاهر في الآية يربو على معرفتها بكثير ولو فرضنا انفعال قلبها بالإسلام. والله أعلم.

فهذا دليل سالم من المعارضة أن العبارة من مقول يوسف ﷺ، وهو ما حمل كثيرًا من المفسرين على الميل إلى هذا القول، ومنهم من له تأثير بمدرسة ابن تيمية رحمه الله ورغم ذلك مالوا إلى خلاف قوله لشبهه هذا الكلام بكلام الأنبياء أكثر منه بكلام المشركين السفهاء.

وهذا الدكتور عبد الكريم الخطيب يعلل ميله إلى القول بأنه من مقول يوسف ﷺ؛ بأنه قد جرى في الآيتين ذكر الله سبحانه وتعالى، ووصفه بصفات الكمال، وهذا لا يصدر إلا من إنسان مؤمن بالله إيمانًا مشرقًا متمكنًا، وامرأة العزيز، لم تكن - في غالب الظن - مؤمنة، وقد كانت مضر في تلك الفترة التي شهدت أحداث القصة على غير دين التوحيد، حيث رأينا يوسف في سجنه يدعو صاحبيه إلى الإيمان بالله، ويكشف لهما عن زيف الآلهة التي يعبدونها من دون الله^(١).

(١) التفسير القرآني للقرآن، للدكتور عبد الكريم الخطيب (٦ / ١٢٨٧ - ١٢٨٨).

وبنحوه نحا الشيخ أبو زهرة؛ لأنَّ هذه العبارات هي التي تليق بمقام النبوة، وقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ فيه إشارة إلى هَمِّها، وفيه إشارة إلى جَيْشَان الغريزة، ثم كَفَّها لَمَّا رأى برهان ربه^(١).

وعَلَّ الجزائري ترجيحه لهذا القول لأمرين؛ أحدهما: استبعاده أن ترقى تلك المرأة المشتركة إلى هذا المستوى فتقول هذه العبارة المفعمة بمعرفة الله ﷻ، فإنَّ هذا الكلام لا يجري إلا على لسان الأنبياء والصالحين^(٢).

وقال الشيخ مصطفى العدوي؛ معلقاً على الآيتين: «هكذا البيان وهكذا الأدب، فسمع المَلِك هذه المقالات التي لا تخرج إلا من مشكاة النبوة... لقد سمع مقالات يوسف وهي في غاية الحُسْن والبهاء والجمال التي لا تصدر إلا من الأنبياء ومَنْ سلك مسالكهم، فللأنبياء أقوال تُعرَف بهم ويُعرفون بها، كما قال العلماء -رحمهم الله- في شأن الحسن البصري رَحِمَهُ اللهُ، فقد قال عليّ بن الحسين -الملقب بزين العابدين- وقد ذُكر عنده الحسن البصري: ذاك الرجل الذي كلامه يشبه كلام الأنبياء.

فللأنبياء سَمْتُ وللأنبياء حديث، ولألفاظهم حلاوة، وعلى كلامهم طلاوة، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وقد قال تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَاتُ

(١) زهرة التفاسير، لأبي زهرة (٧/ ٣٨٣٣).

(٢) أيسر التفاسير، للجزائري (٢/ ٦٢١ حاشية).

لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ [النور: ٢٦]، هكذا قال ربُّنا، فسمع المَلِكُ هذه المقالات، ولأول مرة يطرق سمعه مثل هذا القول الطيب الجميل؛ فحينئذ قال المَلِكُ: ﴿أَتَنْوِي بِهٖ﴾، لا للمجيء به فقط، بل قال: ﴿أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي﴾؛ أي: أجعله خالصاً لنفسي مستشاراً لي، أستشيره في كلِّ أموري^(١).

وكانَّ الإمام ابن القيم **رحمَهُ اللهُ** قد استشعر هذا الإشكال؛ فقال: «فإن قيل: لكن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]، الأحسن أن يكون من كلام يوسف، أي: إنما كان تأخري عن الحضور مع رسوله؛ ليعلم المَلِكُ أني لم أخنه في امرأته في حال غيبته، وأن الله لا يهدي كيد الخائنين، ثم إنه **ﷺ** قال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]، وهذا من تمام معرفته **ﷺ** برَبِّه ونفسه، فإنه لما أظهر براءته ونزاهته مما قُذِفَ به؛ أخبر عن حال نفسه، وأنه لا يزكِّيها، ولا يبرِّئها؛ فإنها أمَّارة بالسوء، لكن رحمة ربِّه وفضله هو الذي عصمه، فردَّ الأمر إلى الله بعد أن أظهر براءته.

قيل: هذا وإن كان قد قاله طائفة؛ فالصواب: أنه من تمام كلامها، فإن الضمائر كلّها في نسق واحد تدلُّ عليه، وهي قول النسوة: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ

(١) من درسٍ صوتيٍّ له قام بتفريغه موقع الشبكة الإسلامية، وهذا التفريغ منشور ضمن موادّ برنامج المكتبة الشاملة بعنوان: (دروس للشيخ مصطفى العدوي)، ولم يتسنَّ لي الرجوع إلى التسجيل الصوتي، فليؤتق.

سَوْءٌ ﴿يُوسُفُ: ٥١﴾، وقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١].

فهذه خمسة ضمائر بين بارز ومستتر، ثم اتصل بها قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، فهذا هو المذكور أولاً بعينه، فلا يّ شيء يفصل الكلام عن نظمه، ويضمّر فيه قول لا دليل عليه؟^(١).

فلم يجب ابن القيم عن جوهر الاستشكال الذي أورده، فهذا قول لا يقوله إلا من تمت معرفته بربه، وجعل إضمار القول لا دليل عليه مع ما نقله من دليل واضح عليه، وهو شبه الكلام بكلام من تمت معرفته بربه. فأيّ دليل أوضح من ذلك يريد؟

ثم لم يأت ابن القيم بدليل جديد غير استشكال اتصال الكلام، وهو مجاب عنه من الفريق الأول، كما سنعرضه بالتفصيل في الجواب عن استشكالات القائلين بأنّ العبارة من مقول امرأة العزيز. فكان واجبه أن يجيب عمّا أجاب به الآخرون على استشكال اتصال الكلام هذا.

(١) روضة المحبين، لابن القيم، ص ٤٤٥.

الدليل الثاني:

أَنْ جَعَلَ العبارة من كلام المرأة يأتي عليه إشكالات ظاهرة، فيوسف ﷺ هو الذي لم يَخُنْ بالغيبِ العزيز الذي أكرم مثواه، أمّا المرأة فقد اعترفت بذنبها، وبعد الاعتراف بالذنب فلا معنى لقولها: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾^(١).

وضميراً الغائب في: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ إن كانت هي القائلة لا يحتمل مرجعها إلا إلى يوسف ﷺ أو إلى زوجها، فمن أعاده إلى يوسف ﷺ جعل المعنى: (ليعلم يوسف أني لم أخنه في غيبته في سجنه، وإن كنت قد خنته فيما صيرّه إلى سجنه)، فأعاد الكلام ركيكاً ولا طائل تحته؛ لعدّة علل:

العلة الأولى:

أنها لو أرادت هذا المعنى لكان الأولى بعبارتها: (ليعلم أني لم أكنم خبر ما كان مني ومنه)، أو (لم أكذب عليه)، أو (لم أواصل الكذب عليه في غيبته)، أو (لم أواصل اتّهامه، وإلصاق التّهمة به)، أو نحو ذلك، لأنّها لو كذبت وقالت: (راودني وما راودتّه)، لكانت مقيمة على ادّعائها الأول، وهذا لا يوصف في عُرف المتكلمين بالخيانة، وإنما بالكتمان أو بالتكذيب أو بالإصرار على الكذب، وإن كان في نفسه خيانة لأمانة اللسان.

(١) انظر: الكشف والبيان، للثعلبي (١٠ / ٥٦٠)،

فالمناسب لمقام التقرير هو الوصف بالصدق أو بالكذب؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَهُ أَحَدِهِمْ أَزْعَجَ شَهَدَتِ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَيْسَةَ أَنَّ لَعَنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَزْعَجَ شَهَدَتِ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَيْسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: ٦-٩].

وإنما يقع وصف الخيانة على النقض بالعهد والميثاق سواء كان توثيقه كتابياً أو شفوياً أو عرفياً، وفي القرآن: ﴿الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثَمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرْقٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فِيمَا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَتَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَلَبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنْ أَلَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٥٦-٥٨].

فكذا هنا: العهد العرفي الضمني بين يوسف ﷺ وبين العزيز الذي آواه في بيته أن يحفظ حرمة، فإن لم يفعل كان خائناً.

وأما المرأة فلو كانت كتمت ما سألها عنها الملك في مجلس المساءلة لكانت كاتمة كاذبة، ووصف ذلك بالخيانة يصح على تجوُّز، ويُضعف إرادة التجوُّز فيه تكريره في آخر الكلام: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾، والمجاز لا يؤكد بال تكرار، ولو أرادت التعبير بالكذب فذكرت الخيانة تجوُّزاً؛ لكانت العبارة المناسبة لذلك: (لم أخنه بالغيب، وأنَّ الله لا يهدي كيد الكاذبين)، وأنسب من ذلك وأحسن: (لم أكذب عليه بالغيب، وإنَّ الله لا يهدي كيد الخائنين)، فتذكر

الكذب أوَّلًا، والخيانة ثانيًا، فيُعرف مرادها الحقيقي والمجازي، ويصلح ذِكر لفظ الخيانة بعد الكذب لأن يدخل فيه خيانتها المجازية ليوسف بالكذب عليه، وخيانتها الحقيقية لزوجها بتهتكها، وبتعريض عِرْضه لقليل وقال.
وأما كسر همزة (إِنَّ) فمتعيّن حينئذ؛ لما نذكره في العلة الثانية.

العلة الثانية:

أنّها لو كانت هي القائلة لكان فيه عطف: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ على: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، ولكان التقدير: ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيّب، وليعلم يوسف أن الله لا يهدي كيد الخائنين، فانظر على هذا التقدير مَنْ يُعْلَم مَنْ!!

ولو كانت هي القائلة لكان حقّ الكلام الاستئناف، فيتعيّن -على الظاهر- كسر همزة (إِنَّ)، فيكون حقّ الكلام: (ليعلم أني لم أخنه بالغيّب، وإنّ الله لا يهدي كيد الخائنين).

ولا يشفع لتصحيحها مجيئها في قراءة شاذّة -وكسر الهمزة لم يقع في قراءة عشرية؛ بل أجمع العشرة على فتح الهمزة، ولم يُروَ الكسر إلا في الشواذ عن الزعفراني^(١) - إذ هي محكية، ولا بد مع الجمع بين قيلها على هذا، وبين قيلها

(١) انظر: الكامل في القراءات، للهذلي، ص ٣٨٩، والمغني في القراءات للنزوازي (٣/ ١٠٣٣).

على ما وقعت عليه في العشر المتواترة. وتخريجها بالفتح على إرادة الاستئناف فيه تكلفٌ وضعفٌ واضح؛ إذ يكون التقدير أنها بعد أن اعترفت على نفسها وبرأت يوسف ﷺ بالغت في تأكيد هذا القول فقالت: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾؛ بمعنى: أني لما أقدمتُ على هذا الكيد والمكر لا جرم أني افْتُضِحتُ؛ لأن الله لا يُوفِّقُ كيد الخائنين^(١). وهذا تأويل فيه تعسف.

فيضعف هذا القول بما يضعف به قول من جعل العبارة من مقول يوسف ﷺ، وأعاد ضمير الغائب في ﴿لِيَعْلَمَ﴾ على الله ﷻ.

وبنحو ما ذهبنا إليه استشكل هذا القول صاحب درج الدرر؛ بقوله: «وقيل: إنه من كلام المرأة، أي: أعترفت بالمرادة ليعلم يوسف أني لم أخنه بظهر الغيب في الافتراء عليه، إلا أنه يُشكَلُ بقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ﴾ بفتح الهمزة، فإنه معطوف على المعلوم الأول، وذلك لا يكون إلا من يوسف»^(٢).

فهاتان علتان تجعلان الكلام ركيكاً لو كانت هي القائلة وكانت تقصد أنها لم تخن يوسف ﷺ.

(١) انظر: لباب التأويل، للخازن (٢/ ٥٣٣).

(٢) درج الدرر في تفسير الآي والسور المنسوب للجرجاني (٣/ ١٠٠٤).

العلة الثالثة:

وأما العلة الثالثة التي تجعل الكلام لا طائل تحته: أن امرأة العزيز ما أقرت إلا بعد أن ألجئت إلى الإقرار، وقد ذكرت هذا صراحةً حين قالت: ﴿الَّذِي حَصَّصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١]، يعني: ضاق الكذب وتبين الحق^(١). وهي المعنيّة أصالةً بتقرير الملك لهنّ بقوله: ﴿مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاودْتَنِي يَوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٥١]، وهي حاضرةً فيهنّ، وهنّ يعلمنّ باعترافها السابق أنها هي التي راودته عن نفسه حين قالت لهنّ: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَوَسَّوْا لَهُ أَن يَقْعَلْ مَآءَ امْرَأَتِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيَكْسَبَنَّهُ وَلَيُكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وكان ذلك حين قطعن أيديهن بحضور يوسف وشهادته، ولذا قال يوسف ﷺ لرسول الملك: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]، فهو أراد واقعةً معيّنة، تلك التي اعترفت فيها امرأة العزيز بمحضر من مقطّعات أيديهنّ أنّها هي التي راودته عن نفسه. ولعلّ الملك لمكانتها منه^(٢) ومكانة زوجها؛ لم يقرّها صراحةً، ولم يوجّه الخطاب لها خاصةً، وإنما عرض بها، فلما قالت النسوة: ﴿حَسَّ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]؛ لم يكن هناك معنيّ لمواصلة الإنكار.

(١) انظر: معاني القرآن للقرّاء (٢ / ٤٨).

(٢) قال ابن إسحاق وأبو سليمان الدمشقي: كانت امرأة العزيز بنت أخت الملك. انظر: زاد المسير، لابن

الجوزي (٢ / ٤٤٧)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤ / ٣٨٣).

فهي اضطرت إلى الإقرار اضطراراً بيّناً، ولو أنكرت ما صدّقها عاقلٌ، ولو كانت أرادت حفظ غيبة يوسف لكان في بضع سنين كفايةً من الوقت لتراجع، ولتحتال لإطلاق سراحه كما كادت له لتسجنه، وما كانت لتعجز عن ذلك، ولو فعلت لحق لها حينئذ أن تقول: (ذلك ليعلم أني حفظتُ غيبته).

ولعلهنَّ -فوق ذلك- لما رأينَ من إصرار امرأة العزيز على أن يفعل بها الفاحشة حاولنَ إعانتها على تحصيل مبتغاها، بل لعلها خطّطت للاستعانة بهنَّ من أجل ذلك حين أرسلت إليهنَّ؛ يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، فجمع ولم يُفرد، مما يدلُّ على أنها لم تكن وحدها الكائدة، ولكنهنَّ كنَّ يراودنه من أجلها لا من أجلهنَّ، وذهب البغوي لنحو ذلك: أن امرأة العزيز راودته عن نفسه، وسائر النسوة أمرنه بطاعتها؛ فلذلك خاطبهن ^(١).

فلما طلب يوسف من المَلِك تقريرهنَّ بما كان منهنَّ ظنَّ أنهنَّ سيفضحنها، فبادرت بالإقرار على نفسها، ولم يبقَ معنى لأن تكون هي القائلة: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، بعد أن حصّص الحق وتبين، وضاق الكذب.

(١) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤ / ٢٤٨).

العلة الرابعة:

ومما يُعيد الكلام بلا طائل كذلك؛ أنّه ما كان يخفى عليها في مدينتها التي لا تُكتم فيها أخبار الغُرف المغلقة أنّ مقالها سيتصل بيوسف ﷺ، فلا معنى لأن يطلب يوسف ﷺ من المَلِك فتح ملف القضية مرة أخرى إلا وهو يريد أن يُظهر براءته، وإذا ظهرت لغيره، فاتّصال خبر ذلك به أمر مفروغ منه.

ومما يؤكده قولها -لو كانت هي القائلة:- ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾؛ فكونه سيعلم ما جرت به المساءلة أمر مفروغ منه لديها. وإنما يصدق عليه وصف الغيب أن لو كانت جامعةً يقينها على أنّه لن يعلم ما يدور في تلك المساءلة، فساعتها يصحّ لها أن تكون قد حفظت غيبته.

فليس مجلس المساءلة في الحقيقة غيباً مطلقاً بالنسبة ليوسف؛ فيسوغ لها أن تقول: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، وها هو ابن تيمية يقول: «ولفظ الخيانة حيث استعمل لا يستعمل إلا فيما خفي عن المَخُون؛ كالذي يخون أمانته فيخون مَنْ ائتمنه إذا كان لا يشاهده، ولو شاهده لما خانته»^(١).

نقول: وكذا لو علم أنّه سيعلمه علماً يقوم مقام المشاهدة، ومثله كمثل شاهدٍ على غائب يعلم أنّ ما يقوله في حقّه تُسجّله آلات التسجيل؛ ليعاد عرضه على ذلك الغائب؛ فهل يصحّ تسمية هذا الفعل شهادةً على غائب؟!

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٤ / ٤٤٠).

وأزيدك مثلاً: هَبْ أَنْ مُغْتَابًا حضر مجلسًا يُذَكَّرُ فيه غائبٌ بسوءٍ، فامتنع هذا المغتابُ عن الخوض معهم؛ لأنه يعرف أَنَّ أحدَ الحاضرين صديقٌ لهذا الغائب، وأنه سينقل له -يقينًا- خبر ما تُكَلِّمُ به عليه، ولو لم يكن هذا الصديق حاضراً لكان المغتاب أولَ المتكلمين في حقِّ الغائب بالباطل. فهل له أَنْ يتبجَّح بأنَّه لم يخنه بالغيب؟ فتبيِّن اتصال الخبر بصاحب الشأن يُوهن وصفه بالغيب.

وقد يقال: امرأةٌ كاذبةٌ فلتقل ما تريد. فنقول: فكيف سكت القرآن عن ردِّ كذبها أو تبيين اضطراب منطقها؟ وعادة القرآن أنه إذا حكى ما لا يُوافق عليه كَرَّرَ عليه بالبطلان. ولو تنزَّلنا جدلاً بإمكانية كون الأمر كذلك؛ فكيف تأتَّى لهذه الكاذبة أَنْ تُعبِّرَ في تنمة الكلام بما يفيض إيماناً ومعرفةً بالله؛ كما بيَّنا في الدليل الأول؟

وقد يقال: امرأةٌ عاشقةٌ تشبث بطرفٍ وإِهٍ إلى أُمِّهَا في يوسف ﷺ، وهي ما زالت على عشقها له، فقالت ما قالت توسلاً إليه بذلك. وهذا ما فهمه بعض مُتَعاطِي الأدب وغيرهم؛ قيل: سمع إسماعيل بن غزوان قول الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ لَنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْغَالِبِينَ﴾ [يوسف: ٥١ - ٥٢]، فقال: لا والله إِنَّ سَمِعْتُ بأغزل من هذه الفاسقة^(١)! وقال بعضهم: ما رأيتُ أظرف

(١) انظر: عيون الأخبار، لابن قتيبة (٤ / ١٠٦)، ونثر الدر في المحاضرات، لمنصور بن الحسين الرازي

وأغزل وأهجن من صاحبة يوسف **عليها السلام** حيث قالت: ﴿أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِي﴾، ثم قالت: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾^(١).

فهل يستقيم هذا مع ما قدّمناه في تحليل باقي المقول الممتلئ معرفةً بالله وحباً له واستئناساً وتلذّذاً بذكره؟ فلا سبيل بحال إلى الجمع بين هذا وذاك.

ثم انظر ما يترتب على هذا القول: وكأنّ القرآن البليغ الجاري على نسق الإيجاز - حتى ليحكي هذه القصة العظيمة بمواعظها الختامية في ألفٍ وسبعمئة وسبع وسبعين كلمة فقط؛ ولو كُتِبَتْ بقلم أعظم أدباء العصر موهبةً لجاءت في مجلد على الأقل - وهو أشرف الكلم مقصداً؛ قد تفرّغ لحكاية شأن هذه المرأة وغزلياتها!

على أنّ فعلها هذا - لو كانت هي القائلة - متناقض مع كلامها الحكيم بعد: ﴿وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]، فبغض النظر عن كونه يشعّ إيماناً ومعرفةً: هل هي خائنة لزوجها حافظةً لغيبة يوسف إبقاءً على أملٍ أن يميل إليها، وهي في الوقت نفسه تتعرّض لرحمة الله ومغفرته؟! وهل لو كانت كذلك لكانت شخصيةً سويةً يعتني القرآن بتوثيق حالها ومقالها، ثم لا يكرّر على كذبها وخطئها وتناقضها بالإبطال؟! فتأمل!

(١) انظر: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني (٢/ ١١٦).

ووازن ذلك بقول ابن القيم: «فتأمل؛ ما أعجب أمر هذه المرأة! أقرت بالحق، واعتذرت عن محبوبها، ثم اعتذرت عن نفسها، ثم ذكرت السبب الحامل لها على ما فعلت، ثم ختمت ذلك بالطمع في مغفرة الله ورحمته، وأنه إن لم يرحم عبده، وإلا فهو عرضة للشر، فوازن بين هذا وبين تقدير كون هذا الكلام كلام يوسف لفظاً ومعنى، وتأمل ما بين التقديرين من التفاوت. ولا تستبعد أن تقول المرأة هذا وهي على دين الشرك، فإن القوم كانوا يقرّون بالرب سبحانه وتعالى وبحقه؛ وإن أشركوا معه غيره، ولا تنس قول سيدها لها في أول الحال: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنبِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]»^(١).

أقول: نعم لقد تأملت ملياً ما بين التقديرين موازناً بينهما، فاتضح لي ما ذكرته، مع ظهور استحالة اجتماع الاعتذار عن محبوبها المربوب، وامتلأ عبارتها بمحبة المحبوب الرب واستئناسها به، ونترك للمُنصفِ الفصل.

ثم كأنه رَحِمَ اللهُ استشعر أن المدعو للموازنة سيستبعد أن تقول المرأة هذا الكلام وهي على دين الشرك، فعَلَّ إمكان ذلك بأن سيدها قال لها في أول الحال: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنبِكَ﴾.

(١) روضة المحبين، لابن القيم، ص ٤٤٦.

والردّ على ذلك من وجهين:

الوجه الأول:

أنّ قوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنبِكِ﴾ [يوسف: ٢٩]؛ يُحتمل أنّه من مقول الشاهد؛ يقول للمرأة: واستغفري أنتِ زوجكِ، وسلّيه ألا يعاقبك على ذنبكِ الذي أذنبتِ، وأن يصفح عنه فيستره عليك. ذكره الطبري عن ابن زيد ولم يحك غيره^(١)، وهو قول مقاتل^(٢).

وهذا القول -إن لم يرجح على القول الآخر- لا يقلّ احتمالاً ووجاهةً عنه. فإذا تطرّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، لا سيما إذا اعتضد بالوجه الثاني.

الوجه الثاني:

وبالتسليم بأنهم كانوا يستغفرون الله، فلا حُجّة فيه أيضاً، فالشُّرك لا ينفي تقبيح أمر الزنا وعدّه ذنباً، فمشركو العرب كانوا يعدُّون الزنا ذنباً ويستغفرون منه استغفاراً عاماً؛ لا استغفار من امتلاء قلبه بمعرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، فالمشرك -وإن جاء في كلامه في حقّ الله ببعض الأوصاف والمعاني العامة- لا

(١) انظر: جامع البيان، للطبري (١٣ / ١١٤).

(٢) انظر: تفسير مقاتل (٢ / ٣٣١).

يجاري مَنْ عَرَفَ اللهَ في هذا الشأن، وأدمن على دعائه بأسمائه وصفاته، وعَرَفَ مقتضاها. والله يقول عنهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

فنحن لم ننكر أَنَّ المشرك يعرف الله بدليل قول النَّسوة: ﴿حَشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٣١، ٥١]، وقول المشركين حين سُئلوا عن الخالق: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللهُ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وشبهها من الآيات، ونحو ذلك من عبارات عامة في حقِّ الله غير مستبعدة على المُشْرِكِ، وإنما ننكر أن يعرف الله هذه المعرفة الدقيقة، ويخاطبه خطاباً بليغاً لا يصدر إلا عَمَّنْ امتلأ قلبه بمعرفة الله، ودعاه بأسمائه وصفاته.

فإن قال قائل: فما تقول في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، أليس فيه إقرارٌ منهم بعزة الله وعلمه؟

فالجواب: بالنظر في هذا الموضع وسائر المواضع المناظرة له، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَالْحَيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ

خَاقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ ﴿[الزمر: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَاقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، يظهر أن قوله تعالى: ﴿لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وقعت فيه الحكاية بالمعنى، أي: (ليقولنَّ الله)، فهذا ما سيقولونه إن سئلوا هذا السؤال، فعدل في الحكاية إلى العزيز العليم بدل الاسم الأجل.

والمعنى: ولئن سألتهم مَن خلق العالم لَيُسِنِدَنَّ خَلْقَهُ إِلَى مَن هُوَ مُتَصِفٌ بهذه الصفات في نفس الأمر، لا أنهم يقولون هذه الألفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات.

ونظير ذلك أن لو أخبرك أحدهم أن الشيخ قال كذا، وعنى بالشيخ شمس الأئمة ثم لقيت شمس الأئمة فقلت: إن فلاناً أخبرني أن شمس الأئمة قال كذا، مع أن فلاناً لم يَجِرْ على لسانه إلا الشيخ، ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه، فكذا ههنا الكفار يقولون: (خلقهنَّ الله)، لا ينكرون، ثم إن الله ﷻ لما ذكره في الحكاية عن مقولهم ذكر صفاته؛ أي: إن الله تعالى الذي يحيلون عليه خَلَقَ السماوات والأرض مِن صفته سبحانه كيت وكيت^(١).

(١) انظر: روح المعاني، للألوسي (١٣ / ٦٦).

ويُرجح وقوع العدول أمور:

الأول: أنَّهم كانوا يلحدون في اسم الله الأجل واسم الله العزيز، فيُسَمُّون بعض أصنامهم: اللات والعزى. فهل هذا فعل من عرف الله تعالى بإلهيته وعزته؟! وعزته؟! وعزته؟! وعزته؟!

الثاني: أننا لم نجد له نظيراً في كلام الكفار، فلم يشع في كلامهم أوصاف الله، كالعزيز والعليم، بعكس شهرة لفظ الجلالة، فكأنَّهم عرفوه باسمه العَلَم، وهذا يعرفه حتى الملحدون، ولم يعرفوه بصفاته، ولو قد عرفوه بصفاته لآمنوا.

قال ابن عاشور: «والعزيز العليم هو الله تعالى. وليس ذكر الصفتين العليَّتين من مقول جوابهم، وإنما حُكي قولهم بالمعنى، أي: ليقولن خلقهن الذي الصفتان من صفاته، وإنما هم يقولون: خلقهن الله، كما حُكي عنهم في سورة لقمان: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. وذلك هو المُستقرى من كلامهم نثراً وشعراً في الجاهلية»^(١).

الثالث: أنَّ الحكاية عن سؤال مفترض، أي: إن فرض أن تسألهم عن خلق السماوات والأرض، فهو في الحقيقة لم يحك واقعة معينة حصلت. وفرق بين أن يحكي واقعة حصلت وبين أن يحكي ما سيقولونه في الحقيقة إن سئلوا.

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٥ / ١٦٨).

ومع استواء علم الله ﷻ بما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فإنَّ التصرُّف في حكاية المثل أيسر من التصرُّف في حكاية الواقع. والله أعلم.

الرابع: أنَّه بمناظرة هذا الموضع بسائر المواضع يستبين أنَّ إجابتهم واحدة: ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾، فليس هناك ما يدعو للقول بالمخالفة في هذا الموضع ما دام تخريجه على أنَّه محكيٌّ بالمعنى أو اللازم سائغاً.

الخامس: أنَّ الانتقال إلى كلام الله في تنمة الحكاية وَقَعَ في هذا الموضع لا محالة، فقد قال بعد هذه الآية: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ١٠]، فهذا من كلام الله، ولا يُتصوَّر أنه استمرارٌ للحكاية، فهذا كلام لا يقوله الكفار، ولو سُلمَّ جدلاً بأنهم قد يقولونه لكان: (الذي جعل لنا الأرض مهدياً).

وأما علة هذا العدول عن الحكاية باللفظ إلى الحكاية بالمعنى أنَّه ﷻ حكاها باللازم؛ إلزاماً لهم وإن لم يقصدوه، وليكون ذلك توطئة لما عدَّد بعدُ من أوصافه التي ابتدأ الإخبار بها، وقطعها من الكلام الذي حكى معناه عن قريش^(١).

(١) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٥ / ٤٦)، وفتوح الغيب، للطبري (٥ / ٢٢٠).

وأما وجه اختصاص موضع سورة الزخرف بهذه العبارة دون سائر المواضع فقد أجبنا عنه بفضل الله تعالى في غير هذا الموضع، وليس هو من مقصود هذا البحث.

فإن قيل: ألا يستقيم الكلام إن جعل الضمير في: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ لزوجها، لا ليوסף؟

نقول: قال بذلك ابن كثير وغيره، وعبارة ابن كثير: «تقول: إنما اعترفت بهذا على نفسي، ذلك ليعلم زوجي أن لم أخنه في نفس الأمر، ولا وقع المحذور الأكبر، وإنما راودت هذا الشاب مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفت ليعلم أنني بريئة، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبْرِي نَفْسِي؛ تقول المرأة: ولست أبرئ نفسي، فإن النفس تتحدث وتتمنى؛ ولهذا راودته لأنها أمارة بالسوء، ﴿إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّي﴾؛ أي: إلا من عصمه الله تعالى، ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾»^(١).

وجوابنا عن هذا الكلام أنها لو قالت: ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾، لكانت كاذبة، ولقال المٌطَّلَع على حقيقة الأمر: فهل بعد مراودتها لهذا الشاب، وإصرارها على أن يفعل بها الفاحشة، وكيدها له، والاستعانة بالنسوة ليساعدها على الوصول

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٣٩٤).

لمبتغاها منه = هل بعد كل هذا تقول: إنها لم تخن زوجها بالغيب؟! وهل الخيانة لا تحصل إلا بالوقوع في المحذور الأكبر؟!!

وقد يُقال: لعلهم في عُرْفهم لا يطلقون لفظ الخيانة إلا على مَنْ واقع الفاحشة الكبرى، وإن ارتكب مقدماتها سعيًا إلى تحصيلها وحرص على ذلك كلَّ حرصٍ، وإنما هو عندهم ذنب دون الخيانة.

وهذا - مع غرابته وبُعده عن الطباع وأعراف مَنْ يُقْبَحون الزنا ولو كانوا مشركين - يردُّ عليه صريح القرآن؛ إذ لو كانت الخيانتان في قولها: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، وفي قولها: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢] = شيئًا واحدًا، والمعنى فيهما واقعًا على حقيقة واحدة وهي الفاحشة الكبرى التي لا تتحقق خيانتها لزوجها إلا بها؛ لكان تناقضًا بينًا في كلامها، فأوَّل كلامها نفْي أن تكون قد ارتكبت ما يجعلها خائنة، وآخره إثباتٌ بمفهوم كلامها أن الله لم يهدِ كيدها لأنها خائنة، فالله لا يهدي كيد الخائنين. فهل هي خائنة أم غير خائنة؟!!

وبالجملة؛ فلو قالت: ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ وكانت تعني زوجها لكانت كاذبة متناقضةً، ولكان في حكاية القرآن قولها دون ردِّ إقرارٍ على باطلٍ، وحاش لله. وعادة القرآن كما هو معلوم أنه إذا حكى مقولاتٍ باطلةً أن يكرِّر عليها بالإبطال. ووجه آخر لطيفٌ في بيان خيانتها لزوجها: أن زوجها ائتمنها على يوسف ﷺ، ويوسفُ فتاه وبعضُ ماله، يدلُّ على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ

من مَصْرَ لَأَمْرَاتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَفْعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [يوسف: ٢١]، فأدَّى شَوْمُ فِعْلَتِهَا إلى خسارته ما كان يمكن أن يناله مِنَ المنفعة بيوسف ﷺ، علاوة على تعريض عِرْضِهِ لِقِيلٍ وقال، فإذا كانت النساءُ يُوصَفْنَ بالحفظ للغيب أن يحفظن أزواجهنَّ في غَيْبَتِهِمْ في أنفسهنَّ وأموالهنَّ، فهل حفظت تلك المرأة على زوجها شيئاً منهما؟! فتأمل!

الدليل الثالث:

ما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس، قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ هو: قول يوسف لمليكه، حين أراد الله عذره، فذكر أنه قد هَمَّ بها، وهَمَّتْ به^(١).

وعن مجاهد، ومحمد بن إسحاق، والضحاك بن مزاحم، وقتادة، وأبي صالح، والسدي أنه قول يوسف^(٢).

وهذا القدر من المروي بهذه الصيغة لا غبار عليه، وهو مما نستشهد به، وليس فيه ما يخالف ظاهر القرآن، ولا ما يجب تنزيه يوسف ﷺ عنه. وهو مما لا يبعد أن يكون ابن عباس رضي الله عنهما قد توصل إليه بالاستنباط من نص القرآن للأدلة التي ذكرناها، وهو إمام التأويل وحبر الأمة وترجمان القرآن، وليس بالضرورة

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢١٥٧).

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري (١٣/ ٢٠٧-٢٠٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢١٥٧).

أن يكون قد سمعه مرفوعاً، أو أخذه عن أهل الكتاب^(١)، ولذا فهو -إن صحَّ سنده إليه- حُجَّةٌ بَيِّنَةٌ لمن ذهب إلى أنَّ العبارة موضع البحث من مقول يوسف عليه السلام، وعلى فرض صحَّة روايته للمرويات الأخرى المذكورة عنه في هذا المقام يكون قد ذكرها استشهاداً لهذا القدر أنَّ قائلها يوسف عليه السلام، مع عدم اعتقاده صحَّتها بعجزها وبُجْرِها.

(١) وقد يُعكَّر على ذلك ما رُوي عنه أنَّه قال: «ثلاث آيات لا يُعلمَنَّ بالرأي، ولا يعلمهنَّ أحدٌ إلا بالرواية»، فعَدَّ فيهنَّ هذه الآية. أورده أبو إسحاق البستي في تفسيره (٢/ ١٦)، والذي فيه (ابن إسماعيل) بدل (ابن عباس)، ولكن صَوِّبَهُ مُعَدُّهُ للشاملة من بعض النسخ الخطيَّة التي رجع إليها، ولم يتسنَّ لي التحقق من هذه النُّسخ. وفي موسوعة التفسير بالمأثور (٦/ ٥٠٤): (ابن إسماعيل). ووقفتُ عليه بلفظ مُقارب عن ابن عباس في موضع آخر، ولكِنِّي نسيته، ولم أَقَيِّدْهُ؛ فلم أَهْتِدِ إليه. والله المستعان. وإنَّ صحَّ هذا عن ابن عباس فإنه مما يحتاج للتأمل، لأنَّه يعني -ولا شكَّ- الرواية المقطوع بصحتها، أو على الأقل: التي يغلب على الظنَّ صحَّتها؛ لأنَّ المشكوك في صحته يكون له حُكم العدم في هذا الموضع، وهو إمَّا أن يريد بالرواية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون حديثاً مرفوعاً وإن كان ظاهره الوقف، ويكون حاسماً أنَّ العبارة محلُّ الدرس من مقول يوسف عليه السلام، وإمَّا أن يريد بالرواية الرواية عن أهل الكتاب، وابن عباس رضي الله عنه خير مَنْ يعلم أنَّه غير مقطوع بنسبته إلى وحي صادق، فيعود كلامه متناقضاً، كما أنَّه -إن كان يريد الرواية عن أهل الكتاب- ناقضٌ لمذهب الذين يقولون بأنَّ السلف رضي الله عنهم يوردون هذه المرويات في التفسير استشهاداً للمعاني المقرَّرة عندهم أصلاً، لا لتأسيس المعاني. والذي نرجَّحه أنَّ هذا القول: «ثلاث آيات لا يُعلمَنَّ بالرأي، ولا يعلمهنَّ أحدٌ إلا بالرواية»، لا يصحُّ عن ابن عباس. والله أعلم.

لطيفة:

ومما يحسن ذكره استرواحاً لا تدليلاً، واستتباعاً لا تأصيلاً: أن يوسف عليه السلام هو محور السورة الكريمة، وتتبع شأنه وأحواله وأقواله من أغراض السورة الكريمة كما هو واضح، فالأحداث تدور معه أو حوله حيث دار. وهذه الحادثة التي جاءت بها العبارة محلّ البحث حادثة محورية في القصة؛ بل تمثل -عبارة القصّاص والروائيين- ذروة الأحداث في هذا الفصل من القصة، فالأقرب أن يكون ليوسف عليه السلام التعقيب النهائي، وأن يكون هو الوجه الذي يُختم به المشهد الأخير من هذا الفصل، كما كان صاحب العبارة الافتتاحية والعبارة الختامية في القصة كلّها. فلو فرضنا جدلاً تكافؤ القولين بأن العبارة من مقوله عليه السلام وأنها من مقولها؛ لكانت هذه اللطيفة تُميل الكفة قليلاً إلى كونها من مقوله عليه السلام. فكيف إذا عُدّ التكافؤ بين القولين بجملة المرجّحات التي قدّمناها، وبغيرها مما يأتي بإذن الله؟ فتأمل! والله تعالى أجّل وأعلم.



المطلب الثالث: الجواب عن إيرادات المخالفين:

بعد أن بيّنا الرأي الذي يُرجّحه البحث بأدلته نتفرّغ في هذا المطلب للجواب عن إيرادات العلماء القائلين بأنّ العبارة من مقول المرأة. وذلك من خلال الردّ التفصيلي على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمّه الله في رسالته المفردة في الموضوع. وشعارنا في هذا كلّ وفي غيره مما يحتمل الرأي والرأي الآخر: قولي صوابٌ يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

وقد انتصر شيخ الإسلام لكون العبارة محلّ الدرس من مقول امرأة العزيز، وذكرها في مواضع من كتبه، وصنّف فيها رسالة مفردة.

وقوّى في هذه الرسالة رأيه باثني عشر وجهاً من وجوه الاستدلال، فُقد أربعةٌ منها من أولها وصدّر الوجه الخامس^(١).

ولا شكّ أنّ أولها دليل اتّصال الكلام الذي يتكئ عليه القائلون بهذا القول، وثانيها قرينة عدم حضور يوسف عليه السلام إلى مجلس المساءلة، وقد ذكرهما شيخ الإسلام في غير هذا الموضوع، ولم أهدِ إلى الوجهين الثالث والرابع، وأمّا الوجه الخامس فيمكن فهم مراده منه من خلال ما تبقى منه.

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥ / ١٣٨ - ١٥٦).

وقد قصدتُ للجواب عن إيرادات المخالفين بجعل رسالة ابن تيمية **رَحِمَهُ اللَّهُ** متحدّثًا بلسانهم؛ وذلك لأربعة أسباب؛ الأول: استيعابها جميع إيرادات المخالفين وزيادة، والثاني: توسّع شيخ الإسلام فيها على عادته في الاستقصاء وطول النَّفس، والثالث: إفرادها لهذا الغرض، والرابع: جلالة قدر شيخ الإسلام **رَحِمَهُ اللَّهُ** الداعية لتأثير كثير ممن جاء بعده به، وفي مقدّماتهم تلميذاه الحافظان ابن كثير وابن القيم؛ رحم الله الجميع.

وفيما يأتي نجيب -بإذن الله وعونه- عن استدلالاته؛ واحدًا واحدًا، نُورد نصّ كلامه كما هو، ثم نُبّعه بالجواب.

وقد جعلتُ الوجه الأول للجواب عن دليل اتّصال الكلام، والثاني للجواب عن قرينة غياب يوسف **عَلَيْهِ السَّلَام** عن مجلس المساءلة، ثم انتقلتُ إلى ما تبقى من الوجه الخامس، فالذي يليه إلى آخر كلامه. وبالله التوفيق.

الإيراد الأول والثاني:

يقول ابن تيمية: «وقوله: ﴿وَمَا أَبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، فمن كلام امرأة العزيز كما يدلُّ القرآن على ذلك دلالة بيّنة لا يرتاب فيها مَنْ تدبر القرآن، حيث قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْنِئِينَ بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرُّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ النَّحْنُ حَصَّصَ الْخَلْقُ أَنَا وَرَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ

الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبَرِّئُ
نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾ [يوسف: ٥٠-
٥٣]، فهذا كله كلام امرأة العزيز، ويوسف إذ ذاك في السجن لم يحضر بعد إلى
المَلِكِ، ولا سمع كلامه ولا رآه؛ ولكن لما ظهرت براءته في غيبته - كما قالت
امرأة العزيز: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]؛ أي: لم أخنه في حال
مغيبه عني، وإن كنت في حال شهوده راودته - فحينئذ قال الملك: ﴿أَتُؤْتِنِي بِهِ﴾
﴿أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي﴾ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ [يوسف: ٥٤]. وقد قال
كثير من المفسرين: إنَّ هذا من كلام يوسف، ومنهم من لم يذكر إلا هذا القول،
وهو قول في غاية الفساد ولا دليل عليه^(١)؛ بل الأدلة تدلُّ على نقيضه، وقد بسط
الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع^(٢).

(١) بغضُّ النظر عن الجواب عن إيراد ابن تيمية رحمته الله نشير إلى أنَّ ما رَدَّه وجعله في غاية الفساد ولا دليل
عليه ليس قول كثير من المفسرين فحسب؛ بل هو قول جمهور المفسرين قبل ابن تيمية، ولم يشتهر
القول الآخر إلا بعد ذلك، ولا يُعجبنا تحكُّم ابن تيمية رحمته الله في عباراته؛ كقوله: «فمن كلام امرأة العزيز
كما يدلُّ القرآن على ذلك دلالة بيِّنة لا يرتاب فيها من تدبر القرآن»، وقوله: «وهذا قول في غاية الفساد»،
فإنَّ فيه اتِّهامًا ضمنيًّا - وإن لم يقصده ابن تيمية - لجمهور المفسرين قبله أنَّهم ما تدبَّروا القرآن، وأنَّهم
لا يدرون ما يخرج من رؤوسهم، وما تخطَّه أيمانهم حتى يكتبوا هذا الفساد البيِّن! وهو ما سار عليه
بعض المعاصرين الذين ينقلون مثل هذه العبارات، ويضيفون إليها ما تجود به قرائحهم وأفلامهم في
الحطِّ على القائلين بالقول الآخر؛ بحيث يظنُّ القارئ لها أنَّ القائل بخلاف قولهم قد جاء مُنكراً من
القول وزوراً، وأنَّه ما راعي لنبي الله يوسف عليه السلام حرمة، ولا رقب فيه إلَّا ولا ذمَّة. ولو قالوا: الذي هدانا

ويمكن أن نستخرج من هذا القول حجتين لابن تيمية؛ الأولى: اتصال الكلام كله من مقول امرأة العزيز. والثانية: عدم حضور يوسف لمجلس المساءلة.

وذكر ابن القيم رحمته الله الوجهين إذ قَوَّى قول القائلين بأنه من مقول المرأة بأمرين؛ الأول: اتصال الكلام، ومَنْ جعله من كلام يوسف عليه السلام محتاج إلى إضمار قول لا دليل في اللفظ عليه بوجه، والقول في مثل هذا لا يُحذف لئلا يُوقع في اللَّبس، فإن غايته أن يحتمل الأمرين، فالكلام الأول أولى به قطعاً.

والثاني: أن يوسف عليه السلام لم يكن حاضراً وقت مقاتلتها هذه، بل كان في السجن، والسياق صريح في ذلك، فإنه لما أرسل الملك إليه يدعوه؛ قال

=

إليه تدبُّرنا ونظرنا في الأدلة وموازينها أن كونه من مقول امرأة العزيز هو الراجح، أو نحو ذلك من العبارات لكان أولى وأقوم.

وليتهم قالوا مثل ما قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمته الله [تفسير آيات من القرآن الكريم، ص ١٥٤]: «ما أجلها من مسألة، وما أصعب فهمها! سواء كان هذا من كلام امرأة العزيز، أو من كلام يوسف عليه السلام».

وسلوك بعضهم ناتج عن عدم استحضار مراتب الخلاف في التفسير، وما هو سائغ، وما ليس بسائغ. ولو أراد المخالف أن يُطلق مثل هذه العبارات لما عجز عن ذلك، والتحكُّم لا يعجز عنه أحد. والله المستعان.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠ / ٢٩٨ - ٢٩٩).

لِلرَّسُولِ: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْئَلُهُ مَا بِآلِ النَّسُوءِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]،
فَأَرْسَلَ إِلَيْهِنَّ الْمَلِكُ، وَأَحْضَرَهُنَّ، وَسَأَلَهُنَّ، وَفِيهِنَّ الْمَرْأَةُ، فَشَهِدْنَ بِبِرَائَتِهِ،
وَنَزَاهَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ، وَلَمْ يُمْكِنَنَّ إِلَّا قَوْلَ الْحَقِّ، فَقَالَتِ النَّسُوءُ: ﴿حَشَشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا
عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وَقَالَتِ الْمَرْأَةُ مَقَالَتَهَا تِلْكَ ^(١).

الجواب عنهما:

والجواب عن هذين الاستدلاليين قائم على بيان أمرين:

الأول: أَنَّ مِنْ عَادَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الْإِيجَازَ وَالْحَذْفَ فِيمَا أُمِنَ فِيهِ اللَّبْسُ
عَلَى الْمَتَدَبِّرِ، وَالتَّرْكِيزَ الشَّدِيدَ عَلَى مَقَاصِدِ الْكَلَامِ دُونَ تَطْوِيلِ فِيمَا لَا طَائِلَ
تَحْتَهُ؛ وَلِذَا كَانَ الْقُرْآنُ أَجْمَعَ جَوَامِعِ الْكَلِمِ، وَهَذَا وَاضِحٌ جَدًّا لِكُلِّ مُتَدَبِّرٍ،
وَمَعْلُومٌ لِكُلِّ مَنْ سَبَرَ طَوَايَا النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، وَتَأَمَّلَ مَبَانِيهِ وَمَعَانِيهِ. وَلَمَنْ شَاءَ
الْأَمْثَلُ مِنْ سُورَةِ يُوسُفَ فَالْأَمْثَلُ كَثِيرَةٌ جَدًّا.

وَيَكْفِي أَنَّ السُّورَةَ الْكَرِيمَةَ تَبْلُغُ أَلْفًا وَسَبْعِمِائَةً وَسَبْعَةً وَسَبْعِينَ لَفْظًا
بِافْتِتَاحِيَّتِهَا وَخَاتَمَتِهَا، جَاءَ مَتْنُ قِصَّةِ يُوسُفَ ﷺ فِي أَلْفٍ وَسِتِّ مِائَةٍ لَفْظٍ فَقَطْ
اسْتَوْعَبَتْ هَذِهِ الْقِصَّةَ الْعَظِيمَةَ، وَمَا وَقَعَ فِيهَا مِنْ أَحْدَاثٍ كَثِيرَةٍ فِي زَمَانٍ طَوِيلٍ،
وَلَوْ تَعَنَّى أَعْظَمُ أَدْبَاءِ الْعَصْرِ مُوهَبَةً صِيَاجَتَهَا بِعِبَارَتِهِ دُونَ إِخْلَالٍ بِأَحْدَاثِهَا

(١) انظر: روضة المحبين، لابن القيم، ص ٤٤٤.

ومراميها الظاهرة لجاءت في أضعاف أضعاف هذا العدد من الألفاظ. وهذا مظهر من مظاهر إعجاز الإيجاز في القرآن الكريم.

فمن الحذف والاختصار الواضح البين قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَّا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتِظَرُ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ ٤٥ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ٤٦ [يوسف: ٤٥ - ٤٦]، إذ تقدير الكلام: فأرسلون فسألوه: إلى أين؟ فذكر لهم يوسف ومكانه والمسوغ الذي دعاه لليقين في أنه يستطيع أن يؤوّل لهم رؤيا الملك، فعند ذلك أرسلوه، فجاءه الساقى في سجنه فقال له: يوسف أيها الصديق... إلخ.

ومنه كذلك: ﴿ارْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَتَابَعْنَا إِنَّا بِنَاكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَفِظِينَ﴾ ٨١ ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ٨٢ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ٨١ - ٨٣]، والتقدير: ارجعوا إلى أبيكم فقولوا له كذا وكذا، وإنا لصادقون، فرجعوا إليه، فقالوا له ما اقترحه كبيرهم، فردّ عليهم: بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً.

ومن الحذف والإيجاز الذي يحتاج إلى تأمل قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَابَعْنَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُو لَنَصْحُونَ﴾ [يوسف: ١١]، فالأشبه أن هذا كلام غير مبتدأ، بل سبقه مرادة منهم لأبيهم، ورفض منه أن يدع أخاهم يذهب معهم،

فقالوا له بأخرة هذا الكلام. فالآيات مُشعرةٌ بمراجعتهم إياه في ذلك، فلا استفهام التعجُّبي أو الاستنكاري في قولهم: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْتِنَا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُو لَنَصْحُون﴾ [يوسف: ١١]، دالٌّ على أنه قد تقدّم منهم سؤال في أن يخرج معهم؛ لأن مثل هذا الكلام لا يُشبه أن يُتكلّم به مُبتدأً من غير تقدّم نحوه، فدلّ على أنه قد كانت بينهم وبين أبيهم مراجعاتٌ قبل هذا، طلبوا إليه فيها أن يصحبوا معهم يوسف إلى حيث يسرحون بأغنامهم، فأبى عليهم ذلك؛ متعللاً بخوفه عليه من أن يصيبه مكروه^(١).

فهكذا هنا، الإشارة بقوله (ذلك) «إلى التثبت مع ما تلاه من القصة أجمع فهو من كلام يوسف ﷺ جعله فذلّة منه لما نهض له أولاً من التشمّر لطهارة ذيله وبراءة ساحته، وقد حكى الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود، مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الإيجاز؛ كحذف: (فرجع إلى ربه فأنبأه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً؛ قال: ما خَطْبُكُنَّ... إلخ)، وكذلك كما قيل في: (قالت امرأة العزيز... إلخ)، وكذلك هذا أيضاً؛ لأنّ المعنى: فرجع إليه الرسول قائلاً: (فتشّ الملك عن كنه الأمر وبان له جليلة الحقّ من عصمتك، وأنك لم ترجع في ذلك

(١) انظر: تأويلات أهل السنّة، للماتريدي (٦/ ٢١٣)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩/ ١٣٨)، والبحر المحيط، لأبي حيان (٦/ ٢٤٤)، والتفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم الخطيب (٦/ ١٢٤٠).

المقام الدحض بمسّ ملام، فعند ذلك قال ﷺ: ذَلِكَ لِيَعْلَمَ العزيز أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ فِي حَرَمَتِهِ بِالْغَيْبِ؛ أي: بظهر الغيب»^(١).

فالحذف والإيجاز في هذا الموضع غير خارج عن عادة القرآن، ولكن يبقى أن نتساءل: هل الموضع الذي بين أيدينا أَمِنَ فِيهِ اللَّبْسُ بحذف القول؟

والجواب: أَنَّ أَمِنَ اللَّبْسُ أَمْرٌ نَسْبِيٌّ، فما يُشكَل على بعضٍ قد لا يُشكَل على غيره، وقد يُستشكل الأمر للوهلة الأولى، ولكن بتأملُه يتكشف من أقصر طريق، فمثل هذا لبسه مأمونٌ، ولا يُعدُّ من المُشكل العويص.

قال الطبري: «وَاتَّصَلَ قَوْلُهُ: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، بقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا رَاوِدُتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، لمعرفة السامعين لمعناه»^(٢).

وقال الجصاص: «وإن كان ابتداء الحكاية عن المرأة؛ فإنه رَدَّ الكلام إلى الحكاية عن قول يوسف لظهور الدلالة على المعنى»^(٣).

(١) روح المعاني، للألوسي (٦/ ٤٥٠ - ٤٥١)، (٧/ ٥ - ٦).

(٢) جامع البيان، للطبري (١٣/ ٢٠٩)، وانظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٤٩)، ولباب التأويل، للخازن (٢/ ٥٣٣).

(٣) أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٢٢٤).

وقال السمعاني: «فإن قال قائل: كيف دخل قول يوسف عليه السلام في وسط هذا الكلام، وإنما المذكور كلام جرى بين الملك والنسوة؟ قلنا: اعتراض كلام آخر بين كلام جائز على لغة العرب»^(١).

وقال الزمخشري: «فإن قلت: كيف صحَّ أن يُجعل من كلام يوسف ولا دليل على ذلك؟ قلت: كفى بالمعنى دليلاً قائداً إلى أن يُجعل من كلامه»^(٢).
وقال ابن الجوزي: «وإنما يجوز مثل هذا في الكلام، لظهور الدلالة على المعنى»^(٣).

وقال أبو البركات النسفي: «وإنما جعل من كلام يوسف ولا دليل عليه ظاهر لأن المعنى يقود إليه»^(٤).

ولعل الضابط التقريبي في مسألة نسبية الاستشكال أن نرى نظرة السلف إلى هذا الموضع في القرون الخيرية، وهم أهل اللسان والبيان، وهم العرب الأتقاح، وفيهم علماء اللغة والنحو كالفرّاء والزجاج والنحاس وابن الأنباري، وفيهم شيوخ المفسرين من الصحابة والتابعين، وفيهم كبار علماء التفسير كالطبري وغيره ممّن لم يذكروا إلا أن العبارة من مَقول يوسف عليه السلام، فواضح أن

(١) تفسير السمعاني (٣/ ٣٩).

(٢) الكشف، للزمخشري (٢/ ٤٨١).

(٣) زاد المسير، لابن الجوزي (٢/ ٤٤٧).

(٤) مدارك التنزيل، لأبي البركات النسفي (٢/ ١١٨).

النَّظْم - وإن استشكل - لم يتصعب عليهم، ولم يُعَنِّهم توجيهه؛ بل نراهم يستدلّون بهذه الآية لتوجيه غيرها مما وقع في القرآن على شاكلتها، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، حيث انتهى قال الكفار: (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا)، ف قيل لهم: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون)، وقوله تعالى في حكاية قول بلقيس: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أَذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤]، حيث انتهى كلامها عند: (أذلة) وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، وذكر بعضهم أنه من مقول سليمان ﷺ.

وجعلوا من هذا الباب قول الله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٩ - ١١٠]، فجعلوا قوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ من مقول فرعون مع أنّه ظاهر الاتصال بقول الملأ، بضميمة قوله تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٤ - ٣٥]^(١)، ومع أننا لا نوافقهم على هذا^(٢)؛ فإنّ صنيعهم هذا يبقى دليلاً فيما ذهبنا إليه من عدم تعدُّر أمر توجيه آية سورة يوسف عليهم، فجعلوها مما يُقاس عليه في هذا الأسلوب.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان، للطبري (١٠ / ٣٤٨)، والكشف والبيان، للثعلبي (١٢ / ٤٦٣)،

(٢) قال أبو حيان [البحر المحيط في التفسير: ٦ / ٢٨٩]: «لا يتعيّن في هذا التركيب أن يكون من كلام فرعون؛ بل هو من كلام الملأ تقدمهم فرعون إلى هذه المقالة، فقالوا ذلك بعضٌ لبعض، فيكون في قول فرعون:

وقال النحاس: «وهذا كلام غامض عند أهل العربية؛ لأنَّ كلام يوسف مختلط بما قبله وغير منفصل منه، ألا تراه خبرٌ عن امرأة العزيز أنها قالت: ﴿أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾، ثم اتصل به قول يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]؟ ونظيره: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤]... وفي الآية تأويل آخر: روى حجاج أنَّ ابن جريج قال: قال يوسف: (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم، ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب)، وقال ابن جريج: وهذا من تقديم القرآن وتأخيرها، قال: أراد أن يبين عذره قبل أن يخرج من السجن. فهذا على هذا التأويل قاله يوسف في السجن، وعلى تأويل ابن عباس قاله يوسف بعد ما خرج من السجن حين جمعه الملك مع النسوة. قال أبو جعفر: والتأويلان حسنان. والله أعلم بحقيقة ذلك»^(١).

=

﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكَ﴾ خطاباً للملأ من فرعون، ويكون في هذا التركيب خطاباً من بعضهم لبعض، ولا يتنافى اجتماع المقاتلين». وهذا هو الظاهر الذي نرجحه على ما بيئنا من بعض مسالك القرآن في حكاية الأقوال في كتاب: (الاختلاف الدلالي بين القراءات العشر في حكاية الأقوال).

(١) معاني القرآن، للنحاس (٣/ ٤٣٨).

فاستحسان أبي جعفر النحاس التأويلين بعد أن حكى غموضه دالً على أنه - وإن استشكل - ليس بمتأبب على التوجيه، وليس في توجيهه تعسف وتكلف عند المنصفين.

على أن الذي نذهب إليه أن ترتيب الوقائع: أن يوسف عليه السلام ردَّ رسول الملك قائلاً: ﴿أَجْعِ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْأَلُهُ مَا بِأَلِ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]، فرجع إليه الرسول بجواب يوسف عليه السلام فدعا المَلِكُ النِّسْوَةَ، وكانت فيهنَّ امرأة العزيز، فقال: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ إِنَّنِ حَاصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، فلما اتَّصل خبر هذه المسألة بيوسف - ولا شكَّ أنه كان ينتظره، والأرجح أنه اتَّصل به عن طريق الرسول ذاته لا سيما إن كان الرسول هو نفسه الساقى - ولعلَّه سُئل حينها عن سبب تمنُّعه من المبادرة إلى إجابة داعي المَلِك في المرة الأولى، حينذاك قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، أو لعلَّه سُئل عن وجه تمسُّكه بإظهار براءته مع ما فيه من نشر ما كان مطويًا، والتذكير بما كان منسيًا، لا سيما وقد استدعاه الملك، وفي هذا تشريف أيَّ تشريف! فاعتذر بما يدلُّ على رجاحة رأيه ووفور عقله، فاتَّصل خبر جوابه ذلك بالملك، فحينها تأكَّد المَلِك من عقله وحكمته، فقال: ﴿أَتُوبُ إِلَيْهِ ۖ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي﴾ [يوسف: ٥٤]،

فأزعم استخلاصه واستوزاره لما رأى منه ذلك، وكان قوله في المرة الأولى: ﴿أَتَتُونِي بِهِ﴾ [يوسف: ٥٠] دون ذكر الاستخلاص؛ إذ بدا له في المرة الأولى علمه وحسن تدبيره من خلال تأويله للرؤيا، وظهر له في الثانية إضافة إلى ذلك: أمانته وإيمانه وحلمه وحكمته وجلده. والله أعلم بما كان.

الثاني: ذكر العلماء آيات أخرى جاءت على الأسلوب نفسه، وجمعها الزركشي وجعلها تحت ما سماه المدرج في أثناء حديثه عن النوع السادس والأربعين من أنواع علوم القرآن، والمعنون بـ (معرفة أساليب القرآن وفنونه البليغة)، فالمدرج عنده بنظير المدرج من الحديث، وحقيقته في أسلوب القرآن أن تجيء الكلمة إلى جنب أخرى كأنها في الظاهر معها، وهي في الحقيقة غير متعلقة بها^(١).

وذكر أمثلة له؛ منها: قوله تعالى في حكاية قول بلقيس: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ [النمل: ٣٤] ثم قال: ﴿وكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤]، وهو من قول الله لا من قول المرأة. وقال بعضهم هو من قول سليمان^(٢).

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٣ / ٢٩٤). وانظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ص ١٧٩ - ١٨٠، والصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس، ص ١٨٦، والكشف والبيان، للثعلبي (١٠ / ٥٦٠).

(٢) انظر: معاني القرآن، للفراء (٢ / ٤٧ - ٤٨).

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَوَلَّوْنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢]، تمّ كلام الكفار هنا، فقالت الملائكة: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢].
وقوله: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُقْتَنِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ [ص: ٥٩]، الكلام متصل كأنه قول واحد من مقول ملائكة النار، وإنما قوله: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ هو من قول أهل النار، يصدقه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨]، ويؤكد ردُّ الأتباع عليهم في الآية التالية: ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَتَمَّمْتُمْ لَنَا﴾ [ص: ٦٠]. قيل: إنما دخلت القادة النار قبل الأتباع، فقالت خزنة النار للقادة: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُقْتَنِمٌ مَعَكُمْ﴾، فقال القادة: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾، فقال الخزنة: ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾^(١).

وفي غير القول مما قد يشكل فيه مرجع الضمائر: اتصال قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فهذه صفة الاتقياء المؤمنين ثم قال: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، فهذا يرجع إلى كفار مكة تمدّهم إخوانهم من الشياطين في الغي. فكيف رجع إليهم مع أنّه خارج عن نسق الضمائر قبله في (اتقوا)، (مسّهم)، (تذكروا)، (هم)، (مبصرون)؟

(١) انظر: تفسير مقاتل (٣/ ٦٥١)، ومعاني القرآن، للفراء (٢/ ٤١١)، وجامع البيان، للطبري (٢٠/

قال الزجاج: هذا معناه التقديم، والمعنى: (لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون، وإخوانهم يمدُّونهم في الغي ثم لا يقصرون)، يعني الشياطين؛ لأن الكفار إخوان الشياطين^(١).

فهذا شبيه بما اعترض به ابن القيم، فما قوله ومن وافقه فيه؟

وقريبٌ منه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣]، بعد قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلِلَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَلَنِعَمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٢﴾ الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٠-٣٢]، وإنما هذه الآيات الثلاث استطرادٌ في أطواء الحديث عن الكفار: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فليس مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٨-٢٩]، ثم عاد للحديث عن الكفار بعد هذا الاستطراد فقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣].

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/ ٣٩٧).

فضمير الغائب في (ينظرون، تأتيهم الملائكة، قبلهم) قد يُتوهم منه اتصال الآية بما قبلها مما هو عائد إلى أهل الجنة، لوقوع الكلام عن أهل الجنة استطرادًا بين أول المعنى وآخره. وقد استشكله بالفعل بعض طلاب العلم وسُئلت فيه مرارًا، مما يؤكد نسبية الاستشكال التي أشرنا إليها؛ بل لقد استشكل بعضهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٤﴾ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَكْرُؤًا لِّمَكَرِ اللَّهِ وَنَجْوَ اللَّهِ خَيْرُ الْمَكْرُورِينَ﴾ [آل عمران: ٥٢ - ٥٤]؛ إذ توهم أن ضمير الفاعل في (مكروا) يعود على الحواريين؛ لاتصال الخبر عن الذين أحسَّ عيسى ﷺ منهم الكفر بحكاية قول الحواريين، فتوهم أن الحواريين هم الذين مكروا!

فهذا الاتصال والانفصال مما يتميَّز به القرآن الكريم، ولا يشكل مجيء نظمه على هذه الطريقة ما دام المعنى مفهومًا، سواء فهم للوهلة الأولى، أو فهم بإنعام النظر، وحضور الفكرة. والله المستعان.

فهل يهدينا تدبر هذا الموضع إلى ما يقوِّي جعله من مقول يوسف ﷺ، أو يُضعف جعله من مقول امرأة العزيز؟

والجواب: نعم، هناك أمورٌ عديدة تقوّي الأول وتوهّن الثاني؛ ذكرناها في استدلالنا لقوّة الرأي الأول، فلعلّ فيها دليلاً واضحاً وحجّة بيّنة. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل^(١).

الإيراد الثالث:

وقال شيخ الإسلام **رحمّه الله** بعد كلام لم نقف عليه: «يَهْمُ أَحَدُهُم بِالذَّنْبِ، فيذكر مقامه بين يدي الله فيدعه، فكان يوسف ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى. ثم إن يوسف -عليه الصلاة والسلام- كان شاباً عزباً أسيراً في بلاد العدو؛ حيث لم يكن هناك أقارب أو أصدقاء فيستحي منهم إذا فعل فاحشة؛ فإنّ

(١) وبعد هذا الاعتلال قد يبقى في الذهن تساؤل: لِمَ حُذِفَ القول؟ ألم يكن من الأوضح أن يُقال: (قال ذلك ليعلم أي لم أخنه بالغيب)؟ فزيادة الفعل (قال) كان سيكون حاسماً في بيان القائل، وفي الوقت نفسه لا تُعَكِّرُ زيادته على طريقة القرآن في الإيجاز والحذف، فالزيادة لفظٌ واحدٌ والمحذوف تقديره عشرات الألفاظ. وقبل أن نحاول الإجابة عن هذا التساؤل نقول: ألم تلاحظ أن تقدير فعل واحد (قال) قد استبان به المعنى تماماً بغير حاجة إلى القول بأنه من مقول المرأة، وما يلزم منه من إشكالات عديدة عرضناها عليك قبل ذلك؟ أليس هذا دليلاً على صحّة ما ذهبنا إليه، ونوّه به علماؤنا الأوّلون؛ من أنّ إضمار القول يهدي إليه المعنى، ولا تكلف فيه ولا تعسّف؟ ثم نأتي إلى الإجابة عن التساؤل: فلمَ لم يُصرّح بالفعل إذن؟ والجواب المجمل: أننا ننطلق في هذا من اليقين بأنّ عدم التصريح به أبلغ من التصريح؛ وإنّ خفي علينا وجه ذلك، والعلم عند الله تعالى. وإنّ ما لديّ فيها حتى الآن أفكارٌ غير مكتملة، ما زالت بحاجة إلى إنعام النظر، وتكرير الفكرة، فنسأل الله تعالى أن يهدي إلى نكتة ذلك. والله المستعان.

كثيراً من الناس يمنعه من مواجهة القبائح حياؤه ممن يعرفه، فإذا تغرّب فعل ما يشتهيه. وكان أيضاً خالياً لا يخاف مخلوقاً، فحكم النفس الأمانة - لو كانت نفسه كذلك - أن يكون هو المعترض لها [يعني للمرأة]؛ بل يكون هو المتحيل عليها؛ كما جرت به عادة كثير ممن له غرض في نساء الأكابر إن لم يتمكن من الدعوة ابتداءً. فأمّا إذا دُعي - ولو كانت الداعية خادمة - لكان أسرع مجيب، فكيف إذا كانت الداعية سيدهته الحاكمة عليه التي يخاف الضرر بمخالفتها؟ ثم إن زوجها الذي عادته أن يزجر المرأة لم يعاقبها؛ بل أمر يوسف بالإعراض كما ينعر الديوث، ثم إنها استعانت بالنساء وحبسته، وهو يقول: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]. فليتدبر اللبيب هذه الدواعي التي دعت يوسف إلى ما دعت، وأنه مع توفرها وقوتها ليس له عن ذلك صارف إذا فعل ذلك، ولا من ينجيه من المخلوقين؛ ليتبين له أن الذي ابتلي به يوسف كان من أعظم الأمور وأن تقواه وصبره عن المعصية - حتى لا يفعلها مع ظلم الظالمين له حتى لا يجيبهم - كان من أعظم الحسنات وأكبر الطاعات، وأن نفس يوسف - عليه الصلاة والسلام - كانت من أزكى الأنفس، فكيف أن يقول: ﴿وَمَا أَتَّبِعُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، والله يعلم أن نفسه بريئة ليست أمارة بالسوء؛ بل نفس زكية من أعظم النفوس زكاء، والهَمّ الذي وقع كان زيادةً في زكاء نفسه وتقواها،

وبحصوله مع تركه لله لتثبت له به حسنة من أعظم الحسنات التي تزكي نفسه^(١).

ويمكن تلخيص حجة ابن تيمية رحمه الله المنشورة في هذا الوجه على النحو الآتي: تظاهرت الشواهد على أن نفس يوسف عليه السلام كانت من أزكى النفوس، والله يعلم أن نفسه بريئة ليست أمارة بالسوء، فكيف ينفي عن نفسه البراءة، ويثبت أنها أمارة بالسوء؟

الجواب عنه:

هذا الاعتلال مبني على مقدمة غير مسلمة، وهي أن النفس إما بريئة وإما أمارة بالسوء، وكأن النفس البريئة شرطها ألا تأمر بالسوء. فجعل ابن تيمية رحمه الله قسمة النفوس ثنائية، فكل نفس إما أمارة بالسوء ليست بريئة ولا زكية؛ هكذا بإطلاق! وهذا مُجَافٍ للحقيقة، ومُخَالَفٌ لما عليه المحققون؛ بل مخالف لأدلة الوحيين، فنفس الصحابة رضي الله عنهم نحسبها - في الجملة - نفوساً طيبة زكية، ولكنهم - كعامة البشر في كل زمان ومكان - قد تحدثهم أنفسهم بالسوء، كما دلَّ عليه إشفاقهم لما نزل قول الله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣٨ / ١٣٩).

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿البقرة: ٢٨٤﴾، اشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم بركوا على الرُّكْب، فقالوا: أيُّ رسول الله؛ كُلِّفْنَا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا نَطِيقُ: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيعها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟! بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»، فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم ذَلَّتْ بِهَا أَلْسِنَتُهُمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي إِثْرِهَا: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِهِ قُلُوبَهُ وَكُنِيَ بِهِ وَرُسُلُهُ لَا يَفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم، ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم، ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم^(١).

فأين يضع ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ نفوس هؤلاء الصحابة رَحِمَهُمُ اللَّهُ الباركين على الرُّكْب من الإشفاق خوف حديث النفس؛ بناء على قسمته الشائئة؟ هل نفوسهم أمانة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح: ١٢٥).

بالسوء، أم زكية؟ ولا مخرج له من هذا الإلزام إلا بِرَدِّ هذه القسمة الثنائية. فإن قال: كانت نفوسهم زكية -ولا إخال إلا أنه يقولها- قلنا: إنما أشفقوا مما يقع في نفوسهم مما قد تأمرهم به من السوء، فيجوز إذن أن تأمر النفوس الزكية بالسوء. وإن قال وحاشاه: بل كانت نفوسهم أماراة بالسوء غير زكية؛ قلنا: خالف القرآن الذي نَصَّ على زكاء نفوسهم في غير ما آية، وخالف إجماع مَنْ يُعْتَدُّ بإجماعه من أهل القبلة الذين أجمعوا على زكاء نفوس الصحابة رضي الله عنهم في الجملة^(١).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «صليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة، فلم يزل قائماً حتى هممتُ بأمر سوء، قلنا: وما هممت؟ قال: هممتُ أن أقعد وأذر النبي صلى الله عليه وسلم»^(٢).

فهل نفس ابن مسعود بريئة أم زكية؟ وقد يُقال: إنما قاله ابن مسعود تواضعاً، فهو على كل حال في طاعةٍ سواءً صَلَّى واقفاً أو قعد من التعب، وهذه الطاعة لا توصف بالسوء. فنقول: وكذلك يوسف صلى الله عليه وسلم حين واتاه همُّ الخطرة فاجتهد في صرفه؛ ليُثاب وتزكو نفسه. فهو قياس مستقيم بإذن الله تعالى.

(١) انظر: الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، ص ٤٩، وانظر كتاب: شهادات قرآنية: تزكية الصحابة رضي الله عنهم في القرآن الكريم، للدكتور/ عبد الغني محمد المودن.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ١١٣٥)، ومسلم في صحيحه (ح: ٧٧٣).

والذي نعتقده وندين به ويدين به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن «الهمَّ هَمَّانَ همٌّ مقيمٌ ثابت، وهو إذا كان معه عزم وعقد ونية ورضى، مثل همَّ امرأة العزيز، والعبد مأخوذ به. وهمُّ عارض وارد، وهو الخطرة والفكرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم، مثل همَّ يوسف عليه السلام. والعبد غير مأخوذ به ما لم يتكلَّم به أو يفعله»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً»... الحديث^(٢). فهذا همُّ الخطرة. وأمَّا همُّ الإصرار فَكَأَلَهُمُ الموصوف في قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ وَابِعُونَ بِمَا لَمْ يَتَّعِلُوا﴾ [التوبة: ٧٤]، والهمُّ الموصوف في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار». فقال له أبو بكرة رضي الله عنه: يا رسول الله؛ هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال صلى الله عليه وسلم: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»^(٣).

فحرص المقتول على قتل صاحبه وإن لم ينل ما حرص عليه، كحرص امرأة العزيز على إشباع شهوتها وإن لم تنل ما حرصت عليه، فهو سيئة معقودة. فهذا فرق ما بين الهمَّين.

(١) انظر: الكشف والبيان، للثعلبي (١٤ / ٥٥٦ - ٥٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ٦٤٩١)، ومسلم في صحيحه (ح: ١٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه؛ أولها (ح: ٣١)، ومسلم في صحيحه (ح: ٢٨٨٨).

وإنما جزمنا بأن ابن تيمية يدين بهذا؛ لأنه هو نفسه قد صرّح به حيث قال:
«قال الإمام أحمد: الهمُّ همّان: همُّ خطرات. وهمُّ إصرار. فيوسف عليه السلام همّ
همّا تركه الله فأثيب عليه. وتلك همّت همّ إصرار ففعلت ما قدرت عليه من
تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب»^(١).

نعم؛ نحن نُصدّق بظاهر القرآن: همّ بها همّا لم ينعقد سرعان ما تركه الله،
وفرّ نحو الباب، فكان ما كان، ولا نقول مثلما قال بعضهم: جلس بين رجليها،
ولا نجوّز مثل هذا على أنبياء الله تعالى، وقد جاء ظاهر القرآن بنقضه وإبطاله،
فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

وهذا الهمّ الذي همّه يوسف عليه السلام وتركه الله تعالى؛ هو عين ما اعتذر منه
بقوله: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، وهي
- وإن كانت حسنة يثاب عليها كما ذكر ابن تيمية - هفوة يحتاج من كان نبياً أن
يعتذر منها من باب: (حسنات الأبرار سيئات المقربين).

قال الثعلبي: «والقول ثابت بأن مثل هذه الزلات والصغائر على الأنبياء
- صلوات الله عليهم - غير محذور، لضروب من الحكمة؛ أحدها: ليكونوا من
الله تعالى على وَجَلٍ إذا ذكروها، فيجدوا في طاعته إشفاقاً منها، ولا يتكلوا على

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٧٤ - ٦٧٥).

سعة رحمة الله تعالى، والثاني: ليعرفهم موقع نعمته سبحانه عليهم بصفحه عنهم، والثالث: ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله تعالى، وترك الإيأس من عفوه وفضله»^(١).

وقال البغوي: «وقال الحسن البصري: إنَّ الله تعالى لم يذكر ذنوب الأنبياء ﷺ في القرآن لِيُعَيِّرَهُمْ، ولكن ذكرها ليبين موضع النعمة عليهم، ولئلا يُيُسَّسَ أحداً من رحمته. وقيل: إنه ابتلاهم بالذنوب ليتفرّد بالطهارة والعزّة، وليلقاه جميع الخلق يوم القيامة على انكسار المعصية. وقيل: ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء الرحمة وترك الإيأس من المغفرة والعفو»^(٢).

فانظر كيف تلتئم الأدلة بوضوح عند إنعام النّظر، وسيأتي مزيد تأكيد على هذا الأمر في الردّ على باقي كلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

الإيراد الرابع:

قال شيخ الإسلام: «قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] إذا كان معناه على ما زعموه أن يوسف أراد أن يعلم العزيز أني لم أخنه في امرأته

(١) الكشف والبيان، للثعلبي (١٤ / ٥٦٠).

(٢) تفسير البغوي (٤ / ٢٣١).

على قول أكثرهم؛ أو ليعلم الملك أو ليعلم الله لم يكن هنا ما يشار إليه، فإنه لم يتقدم من يوسف كلام يشير به إليه، ولا تقدم أيضاً ذكر عفافه واعتصامه؛ فإن الذي ذكره النسوة قولهن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١] وقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٥١]، وهذا فيه بيان كذبها فيما قالته أولاً، وليس فيه نفس فعله الذي فعله هو. فقول القائل: إنَّ قوله: ذلك من قول يوسف مع أنه لم يتقدم منه هنا قول ولا عمل لا يصح بحال^(١).

الجواب عنه:

قد ذكر العلماء متعلق ﴿ذَلِكَ﴾، ولا نبوّ في ذلك من عربية ولا سياق ولا عقل.

قال الطبري: «هذا الفعل الذي فعلته من ردّي رسول المَلِكِ إليه، وتركه إجابته والخروج إليه، ومسألتي إياه أن يسأل النسوة اللاتي قطعن أيديهن، عن شأنهن إذ قطعن أيديهن، إنما فعلته ليعلم أنني لم أخنه في زوجته بالغيب»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣٩ / ١٥ - ١٤٠).

(٢) جامع البيان، للطبري (٢٠٧ / ١٣)، وبنحوه قال الماتريدي، انظر: تأويلات أهل السنة (٦ / ٢٥٢)، والإمام الحوفي، انظر: البرهان في علوم القرآن، له، ص ٢٣٥، ومكي بن أبي طالب، وانظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (٥ / ٣٥٨٣)، وانظر: الكشف والبيان، للثعلبي (١٥ / ٤٣)، والبسيط، للواحدي (١٢ / ١٤٩).

ولعل الذي دعا يوسف عليه السلام لقوله هذا أنه سُئل عن سبب إبطائه عن إجابة دعوة الملك لما أُرسل إليه الرسول، وربما عُتِب في ذلك، فقال ما قاله، أو لعله سُئل عن سبب تمسكه بإظهار براءته ونشر ما كان مطويًا، مع ما فيه من فضح لمستور أمر امرأة العزيز، لا سيما وقد دعاه الملك، ومثل هذا يُستعظم ويُستغرب منه. ومما يدل على استعظامه واستغرابه ما صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ولو لبثتُ في السجن ما لبث يوسف لأجبتُ الداعي»^(١)، ومما يحتمل التصحيح أنه ﷺ قال: «عجبتُ لصبر أخي يوسف وكرمه -والله يغفر له- حيث أُرسل إليه ليُستفتى في الرؤيا، ولو كنتُ أنا لم أفعل حتى أخرج، وعجبتُ لصبره وكرمه -والله يغفر له- أتني ليخرج فلم يخرج حتى أخبرهم بعذره، ولو كنت أنا لبادرتُ الباب»^(٢).

فالإشارة بـ(ذلك) إلى هذا الأمر المستعظم من تشمُّره لإظهار براءته، وإبطائه عن إجابة الداعي، وهذا مفهوم. وإذ صحَّ تقدير المحذوف كانت صحَّة تقدير المشار إليه أقرب. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٧٢، ٤٦٩٤)، ومسلم في صحيحه (ح: ١٥١).

(٢) انظر تخريجه وتصحيح الألباني له في السلسلة الصحيحة (ح: ١٩٤٥).

الإيراد الخامس:

قال شيخ الإسلام: «المعنى على هذا التقدير - لو كان هنا ما يُشار إليه من قول يوسف أو عمله - إن عفتي عن الفاحشة كان ليعلم العزيز أني لم أخنه، ويوسف - عليه الصلاة والسلام - إنما تركها خوفاً من الله ورجاءً لثوابه؛ ولعلمه بأن الله يراه؛ لا لأجل مجرد علم مخلوق. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجَا بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فأخبر أنه رأى برهان ربه وأنه من عباده المخلصين. ومن ترك المحرمات ليعلم المخلوق بذلك لم يكن هذا لأجل برهان من ربه، ولم يكن بذلك مخلصاً. فهذا الذي أضافوه إلى يوسف إذا فعله آحاد الناس لم يكن له ثواب من الله؛ بل يكون ثوابه على من عمل لأجله، فإن قيل: فقد قال يوسف أولاً: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]؛ قيل: إن كان مراده بذلك سيده: فالمعنى أنه أحسن إليّ؛ وأكرمني فلا يحل لي أن أخونه في أهله، فإني أكون ظالمًا ولا يفلح الظالم؛ فترك خيانتة في أهله خوفاً من الله، لا ليعلم هو بذلك.

فإن قيل: مراده: تأتي إظهار براءتي ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب؛ فالمعلّل إظهار براءته لا نفس عفافه؛ قيل: لم يكن مراده بإظهار براءته مجرد علم واحد؛ بل مراده علم المَلِك وغيره. ولهذا قال للرسول: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]، ولو كان هذا من قول يوسف

لقال: ذلك ليعلموا أنني بريء وأناي مظلوم. ثم هذا لا يليق أن يذكر عن يوسف؛ لأنه قد ظهرت براءته وحصل مطلوبه، فلا يحتاج أن يقول ذلك لتحصيل ذلك. وهم قد علموا أنه إنما تأخر لتظهر براءته، فلا يحتاج مثل هذا أن ينطق به^(١).

والجواب عنه في نقاط:

الأولى: أن المشار إليه من يوسف قولاً وعملاً، وقد أوضحناه في الرد السابق، وقد ظهر أنه قال ذلك لما كان يقع في النفوس الاستغراب وربما العتب عليه لتأخره في إجابة داعي الملك، فكان إظهار سبب هذا التريث منه مهماً. وما قدر أحد - فيما وقفت عليه - هذا التقدير الغريب الذي قدره ابن تيمية من أن قوله (ذلك) أراد بها: «إن عفتي عن الفاحشة كان ليعلم العزيز أنني لم أخنه»!! فهذا الفعل مما يستغرب صدور من ابن تيمية رحمته الله إذ أخرج التقديرات الحسان التي ذكرها العلماء عن تقديرات ما قال بها أعيانهم، وعليه فلا يلزمنا اتهام يوسف بعدم الإخلاص أو الحكم عليه بعدم حصول الأجر له في تركه الفاحشة.

الثانية: يوضحه قصد يوسف عليه السلام من رد الرسول وذكر النسوة، وقد مضى على الواقعة زمان طويل، قال الرازي: «واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف إلى أن تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل، وبيانه من

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥ / ١٤٠ - ١٤١).

وجوه؛ الأول: أنه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب المَلِك من تلك التهمة أثرها، فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دلَّ ذلك على براءته من تلك التهمة، فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطخه بتلك الرذيلة، وأن يتوسَّل بها إلى الطعن فيه. الثاني: أن الإنسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة إذا طلبه الملك وأمر بإخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج، فحيث لم يخرج عَرَف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات؛ وذلك يصير سبباً لأن يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم، ولأن يحكم بأن كل ما قيل فيه كان كذباً وبهتاناً. الثالث: أن التماسه من الملك أن يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل أيضاً على شدة طهارته إذ لو كان ملوثاً بوجه ما، لكان خائفاً أن يذكر ما سبق. الرابع: أنه حين قال للشرابي: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين، وها هنا طلبه الملك فلم يلتفت إليه، ولم يُقِم لطلبه وزناً، واشتغل بإظهار براءته عن التهمة، ولعلَّه كان غرضه ﷻ من ذلك ألا يبقى في قلبه التفات إلى ردِّ الملك وقبوله، وكان هذا العمل جارياً مجرى التلافي لما صدر من التوسَّل إليه في قوله: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾؛ ليظهر أيضاً هذا المعنى لذلك الشرابي، فإنه هو الذي كان واسطة في الحالتين معاً^(١).

(١) التفسير الكبير، للرازي (١٨ / ٤٦٦ - ٤٦٧).

وأضاف أبو حفص النسفي لمقاصد يوسف من ذلك أمورًا؛ الأول: «أن يتميز الراضي بالقضاء، والمسلم للحكم، والمفوض للقدر، من الساخط بالمقسوم في المكاره. والثاني: جري على انتظار الوحي؛ لئلا يكون مستبدًا برأيه»^(١).

ويمكن أن نضيف إليها أنه علم أن الملك يقربه، فلو بقي في نفس العزيز شيء من شك فربما حمله ذلك على أن يتحين ليوسف ﷺ الفرص ليزج به في السجن مرة أخرى، أو أن يتربص به الدوائر ليرده بعيدًا عن حضرة الملك وحظيرة أصفياه.

وقد أتى فعل يوسف ﷺ ثماره، فها هو الملك يعلن مقومات اصطفاء يوسف واستخلاصه واضحة لا شوب فيها: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]، فإنما مكّنه لأمانته في المقام الأول، فهل لو لم يتشمر يوسف ﷺ لإظهار أمانته وطهارته كان الملك ليصدع بها هكذا، ويصطفيه ويُمكّنه؟

ولما كان غرض يوسف ﷺ من أن يصفو له وُدُّ الملك وخواصّه أن يُمكن له في دعوته، فقد صار غرضه مشروعًا لا غبار عليه؛ بل هو مأجور عليه؛ إذ كان مقصده الرئيس ألا يترك ثغرة يتسلل منها طاعن في دعوته إلى الله ﷻ فيما بعد.

(١) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٨ / ٤١٨).

الثالثة: أن يوسف عليه السلام أفاد بكلامه هذا معاني أخرى؛ الأول: أنه لم يكن ليخون العزيز الذي آواه وأحسن مثواه في زوجه، وهو - وإن قالها قبل للمرأة - بقي عليه أن يقولها على الملاء؛ تبيكيتاً لهم على معاملتهم من كان في أخلاقه بمثل هذا الظلم والجور، وتعليماً لهم أن الإحسان يجب أن يكون جزاؤه الإحسان، والمعنى الثاني: أن يعلمهم هذه السنة الربانية: أن الله لا يهدي كيد الخائنين؛ حتى لا يعودوا لمثلها، فمن سئل عليه سجن يوسف مرة وهو بهذه المثابة؛ يسهل عليه سجنه وسجن مظلومين آخرين على غيرها، فهذه على عادته في التعليم والوعظ الإشاري، كما فعل مع المرأة قبل، ومع الفتيتين في السجن. والثالث: أن على المرء مجاهدة نفسه وعدم الانقياد لها بتنويلها ما يوافق هواها. والرابع: أن الله هو العاصم من الذنب ابتداءً؛ حتى لا يظن أحد أن يوسف قد حصل له الثبات في وجه تلك الفتنة العاصفة مع كثرة دواعي الانصياع لها بنوع رياضة أو نحوها، وإنما هو بعصمة الله له، الخامس: وأن الله غفور لمن تاب من ذنبه إلى بارئه ومولاه.

الرابعة: أن يوسف عليه السلام لما كان مقصوده ما بيننا في النقطة السابقة من تعليمهم هذه المعاني لم يكن فيه أي رياء، ولم يكن منفعلاً لأجل ذلك، وهو وإن صرح بإعلام واحد - سواء قلنا قصد الملك أو العزيز - قصد إلى إعلام الجميع بالتبعية ببراءته وبالمعاني الشرعية المشار إليها، وقد قرئ في الشواذ: ليُعلم. فلعله قال بلسانه: ليُعلم العزيز وليُعلم الملك وليُعلم الناس، فحكاه

القرآن بهذا اللفظ المحتمل إيجازًا وإجمالًا لما كانت فحوى الإعلام واحدة. وقد أشرنا إلى هذا الأمر بتفصيل فيما سبق. والله أعلم.

الخامسة: أنه ليس جميع الناس يفهمون أن يوسف تأخر عن إجابة داعي الملك ليظهر براءته، فاحتاج أن يقوله. ولو فرضنا أنهم جميعًا يعرفون ذلك، فقد تكون كلمة يشتفي بها بعد الظلم البالغ الذي تعرّض له؛ كما قال أبوه لإخوته: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٩٦]، وهم قد تيقنوا أنه يعلم من الله ما لا يعلمون، ومع ذلك قالها، وكما فعلها رسول الله ﷺ بعد نهاية معركة بدر لما وقف على جيف المشركين يخاطبهم: «يا أهل القلب؛ هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًا؟»^(١)، وكما يقولها أهل الجنة لأهل النار يشتفون بها: ﴿أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤]، وهم قد علموا عين اليقين أن الكفار قد وجدوا ما وعدهم الله ﷻ حقًا.

الإيراد السادس:

قال ابن تيمية: «الناس عادتهم في مثل هذا يُعرفون بما عملوه من له عندهم قدر، وهذا يناسب لو كان العزيز غيورًا وللعفة عنده جزاء كثير، والعزيز قد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ١٣٧٠)، وأحمد في مسنده (ح: ٦١٤٥)، واللفظ له.

ظهرت عنه من قلة الغيرة وتمكين امرأته من حبسه [يعني يوسف ﷺ] مع الظالمين مع ظهور براءته، ما يقتضي أن مثل هذا ينبغي في عادة الطباع أن يقابل على ذلك بمواقعة أهله. فإن النفس الأمارة تقول في مثل هذا: هذا لم يعرف قدر إحساني إليه وصوني لأهله وكف نفسي عن ذلك؛ بل سلطها ومكَّنّها. فكثير من النفوس لو لم يكن في نفسها الفاحشة إذا رأت من حاله هذا تفعل الفاحشة إما نكاية فيه ومجازاة له على ظلمه وإما إهمالاً له لعدم غيرته وظهور دياثته، ولا يصبر في مثل هذا المقام عن الفاحشة إلا من يعمل لله خائفاً منه وراجياً لثوابه لا من يريد تعريف الخلق بعمله^(١).

والجواب عنه من وجوه:

الأول: ما قدّمناه قريباً أن يوسف ﷺ أراد إعلام العزيز ومَن وراءه بمن فيهم الملك، وإن أخرجه مخرج خطاب الواحد.

الثاني: ما قدّمناه أيضاً من أن يوسف ﷺ إذ علم أن الملك يقربّه، أراد تبرئة ساحته تماماً؛ لئلا يبقى في نفس العزيز شيءٌ من شكٍّ يحمله على أن يتحين ليوسف الفرص ليزجّ به في السجن مرة أخرى، أو أن يتربّص به الدوائر ليردّه بعيداً عن حضرة الملك وأصفيائه.

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥ / ١٤٢).

فيوسف ﷺ أحبَّ ظهور براءته وطهارته؛ ليكون العزيز ملاحظاً له بعين الإجلال، لا بعين الاستقلال، كالمسجون من جهة إنسان يخرجهُ السلطان لحاجته إليه وخصمه كاره لخروجه، فالخارج من السجن يكون قلبه منقسمًا وخاطره متوزعًا مما يتفكر من استئصال خصمه وكرهته لخروجه، واحتياله ثانيًا لإعادته إلى السجن إذ أخرج بغير رضاه، فأراد أن يكون خاطره لإقامة ما يفوض إليه من الأمانة من غير تشويش يقع في فكرته^(١).

الثالث: أن يوسف ﷺ عامله بأخلاقه هو وديانته، لا بأخلاق العزيز وديانته. ويوسف ﷺ هو الكريم ابن الكرام، فهو أحقُّ الناس بهذه الخصال النبيلة. وقد قيل: ما كَفَاتَ مَنْ عَصَى اللَّهَ فَيْكَ بِأَفْضَلِ مَنْ أَنْ تُطِيعَ اللَّهَ فِيهِ.

الرابع: أن يوسف ﷺ أراد أن يستوفي حقَّ شكر العزيز، وهو - وإن كان بالمشابة التي ذكرها ابن تيمية من الديانة وعدم التحفُّظ في شأن أهله - له حقُّ على يوسف ﷺ أقرَّ به يوسف سابقًا حين قال: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وفيه تعظيم أمر شكر مَنْ أسدى معروفًا، وأنَّه لا يشكر الله من لا يشكر الناس ولو كانوا كُفَّارًا وخصوصًا. واستنبط منه أبو حفص النسفي أنَّ الخصم يجبُ إرضاءه وإنَّ كانَ الله تعالى عنه غير راضٍ، وأنَّ رضاه بإظهار ما جرى بينه

(١) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٨ / ٤١٩).

وبينَ الخصم، فأحبَّ أن يُرضيَ الرَّجُلَ فلا يداخله شيءٌ من حديثها؛ تَكْرُمًا من يوسف عليه السلام واستعظامًا لحقِّه ^(١).

ولأنَّه عليه السلام الكريم ابن الكرام كان لا ينكر صنائع زوج المرأة، فأحب أن يصفو قلبه إذا خامره شيء من مقالات امرأته بظهور صفوته مشاهدةً، وهذا في المروءة والأمانة مندوب إليه ^(٢).

الخامس: أن يوسف عليه السلام أراد أن يُعرِّض به؛ ليتَّعظ إذا عاد على نفسه باللائمة، فيتيقِّظ لنفسه، ولأهله، فينصلح حاله وحالهم.

فهذه خمسة أسباب يكفي سببٌ واحدٌ منها لتبرير حرص يوسف عليه السلام على تبرئة ساحته أمام العزيز. فما بالك إذا اجتمعت كلُّها؟ والحمد لله رب العالمين.

الإيراد السابع:

قال شيخ الإسلام: «الخيانة ضد الأمانة، وهما من جنس الصدق والكذب. ولهذا يقال: الصادق الأمين ويُقال الكاذب الخائن. وهذا حال امرأة

(١) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٨ / ٤٢٠).

(٢) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٨ / ٤١٩).

العزيز؛ فإنها لو كذبت على يوسف في مغيبه، وقالت راودني لكنت كاذبة وخائنة، فلما اعترفت بأنها هي المراودة كانت صادقة في هذا الخبر أمينة فيه؛ ولهذا قالت: ﴿وَأَنَّهُ لَمِّنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]، فأخبرت بأنه صادق في تبرئته نفسه دونها. فأمّا فعل الفاحشة فليس من باب الخيانة والأمانة؛ ولكن هو باب الظلم والسوء والفحشاء كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى عن يوسف: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، ولم يقل هنا الخائنين. ثم قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، ولم يقل: لنصرف عنه الخيانة؛ فليتدبر اللبيب هذه الدقائق في كتاب الله تعالى»^(١).

الجواب عنه:

وهذا الوجه مما يُستغرب من شيخ الإسلام ذكره وجهًا في الاستدلال لما ذهب إليه، ولو ذكره جوابًا على الاستشكال الواضح في تعبيرها في هذا المقام بالخيانة دون الكذب لكان أليق؛ على ما فيه من التعسف في التخريج.

وقد ذكرنا قبل أن التعبير بالخيانة في هذا المقام دليل على أنه ليس من قولها، إذ لو أرادت بقولها إن كانت هي القائلة: ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾، أي: لم أخن

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥ / ١٤٢ - ١٤٣).

يوسف؛ لكان فيه نوع ركافة، وكان حقها أن تقول: (لم أكذب عليه)، أو (لم أواصل الكذب عليه في غيبته)، أو (لم أواصل اتّهامه، وإلصاق التهمة به)، أو نحو ذلك، لأنّها لو كذبت وقالت: (راودني وما راودتّه) لكانت مقيمة على ادّعائها الأول، وهذا لا يوصف في عُرف المتكلمين بالخيانة، وإنما بالإصرار على الكذب، وإن كان في نفسه خيانة لأمانة اللسان. فوصف ذلك بالخيانة يصحُّ على تجوُّز، ويُضعف إرادة التجوُّز فيه تكريره في آخر الكلام: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾، والمجاز لا يؤكّد بالتكرار، ولو أرادت التعبير بالكذب فذكرت الخيانة تجوُّزاً؛ لكانت العبارة المناسبة لذلك: (لم أخنه بالغيب، وأنَّ الله لا يهدي كيد الكاذبين)، وأنسب من ذلك وأحسن: (لم أكذب عليه بالغيب، وإنَّ الله لا يهدي كيد الخائنين)، فتذكّر الكذب أوّلاً، والخيانة ثانياً، فيعرف مرادها الحقيقي والمجازي، ويصلح ذكر لفظ الخيانة بعد الكذب ليدخل فيه خيانتها المجازية ليوسف بالكذب عليه، وخيانتها لزوجها.

والمجيء بهمزة (إنَّ) الثانية مكسورة في قولها لو كانت هي القائلة: (وإنَّ الله لا يهدي كيد الخائنين)، أليق وأنسب؛ إذ لا وجه لعطفه على (أنَّ) الأولى من قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾، إذ لو كان معطوفاً عليه؛ لكان المعنى: اعترفتُ على نفسي ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيب، وليعلم أنَّ الله لا يهدي كيد الخائنين، فانظر مَنْ يُعَلِّم مَنْ! ولا يخفى فساد هذا المعنى وضعفه، ويمكن تكلف تخريجه على تعسّف، وكتاب الله أحقُّ أن يُحمل على أحسن الأعراب وأقواها.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف: ٢٤]؛ فكان الأنسب فيهما ما ذكر دون: (لا يفلح الخائنون)، ودون: (لنصرف عنه الخيانة والفحشاء)؛ لأنَّ الظلم والسوء أعمُّ من الخيانة، والمراد ها هنا العموم، وبيان ذلك أنَّ الزاني ظالم لنفسه، وظالم لربِّه، وهو لا يفلح كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، والزاني إنَّ فعلَ تلك الفعلِ الشنيعة مع مَنْ هي من حريم مَنْ ائتمنه في غيبته كان خائناً، وخيانة الأمانة ظلمٌ للمؤمنين، وظلم لحقَّ الله الذي عظم أمر الأمانة. ومضيُّعُ الأمانة ظالمٌ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وكلُّ ذلك سيئة يصدق عليها لفظ السُّوء الذي صرفه الله ﷻ عنه: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، والفحشاء - وإن كانت من جملة السوء - عُطِفَتْ تأكيداً على خطرها، كما عطف جبريل وميكال على الملائكة وهما منهم في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، إذ الفحشاء دين الشيطان، كما هو معلوم بنصِّ كثير من آيات القرآن، وقد قال بعض أهل اللغة: «السوء خيانة صاحبه، والفحشاء ركوب الفاحشة»^(١).

(١) معاني القرآن، للنحاس (٣/ ٤١٥).

ومقتضى أنه من المخلصين - بكسر اللام وفتحها على القراءتين^(١) - أنه سالمٌ من تسلُّط الشيطان عليه فلا يتحقَّق مراد الشيطان فيه بركوب الفواحش. ولو استبدل في هذا المقام بعبارة القرآن قوله: (إنه لا يفلح الخائنون)، وقوله: (لنصرف عنه الخيانة)، لجاز أن يُظنَّ أنه لم يفعل الفاحشة مع امرأة العزيز لسابق إحسان العزيز إليه، ولو دُعي إلى غيرها لفعل! ولذا كان الأنسب ما ذُكر. وأمَّا ذكره الخيانة في قوله: ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ فهو الأنسب؛ لأنَّ هذا هو المناط الرئيس للمعتدِّر منه؛ فالعزيز ينظر إلى فعل يوسف ﷺ - لو كان قد فعل - من حيث إنَّه خانَه في أهله؛ لا من حيث إنَّ هذا الفعل معصية وفحشاء، فهذا هو القدر الذي يعنيه من فعل يوسف ﷺ، ولذا اهتمَّ يوسف ﷺ بنفيه بقوله: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾. فكان الأنسب ما ذُكر.

وبهذا البيان يتَّضح للمُنصف أنَّ ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ لم يأتِ بباطل بنصبه هذا الوجه، غير أن وطأً للمخالف أرضاً قارَّةً يُقيم عليها حُجَّة أخرى يعتضد بها مذهبه. فلينظر المتدبِّر اللبيب بعين الإنصاف إلى هذه الدقائق، وليحكم بلسان الحقِّ: أيَّ المذهبين أقوم قيلاً وأصحَّ دليلاً. والله الموفق والهادي سواء السبيل.

(١) قرأ المدنيان والكوفيون بفتح اللام اسم مفعول، وقرأ الباقون بكسرها اسم فاعل. انظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (٥/ ١٧٥٥).

الإيراد الثامن:

قال شيخ الإسلام: «الكلام المحكي الذي أقره الله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣] يدل على أنه ليس كل نفس أمارة بالسوء؛ بل ما رحم ربي ليس فيه النفس الأمارة بالسوء. وقد ذكر طائفة من الناس أن النفس لها ثلاثة أحوال: تكون أمارة بالسوء. ثم تكون لوامة؛ أي: تفعل الذنب ثم تلوم عليه أو تتلوم فتتردد بين الذنب والتوبة. ثم تصير مطمئنة. والمقصود هنا أن ما رحم ربي من النفوس ليست بأمارة. وإذا كانت النفوس منقسمة إلى مرحومة وأمارة فقد علمنا قطعاً أن نفس امرأة العزيز من النفوس الأمارة بالسوء؛ لأنها أمرت بذلك مرة بعد مرة، وراودت وافترت واستعانت بالنسوة وسجنت، وهذا من أعظم ما يكون من الأمر بالسوء. وأمّا يوسف -عليه الصلاة والسلام- فإن لم يكن نفسه من النفوس المرحومة عن أن تكون أمارة فما في الأنفس مرحوم؛ فإن من تدبر قصة يوسف علم أن الذي رُحم به وصُرف عنه من السوء والفحشاء من أعظم ما يكون؛ ولولا ذلك لما ذكره الله في القرآن وجعله عبرة. وما من أحد من الصالحين الكبار والصغار إلا ونفسه إذا ابتليت بمثل هذه الدواعي أبعد عن أن تكون مرحومة من نفس يوسف. وعلى هذا التقدير: فإن لم تكن نفس يوسف مرحومة: فما في النفوس مرحومة، فإذا كل النفوس أمارة بالسوء، وهو خلاف ما في القرآن. ولا يُلتفت إلى الحكاية المذكورة عن مسلم بن يسار؛ أن أعرابية دعت إلى نفسها وهما في البادية؛ فامتنع وبكى وجاء أخوه وهو يبكي فبكى وبكت المرأة وذهبت، فنام

فرأى يوسف في منامه، وقال: «أنا يوسف الذي هممتُ وأنت مسلم الذي لم تهَمَّ». فقد يظنّ من يسمع هذه الحكاية أن حال مسلم كان أكمل. وهذا جهلٌ لوجهين؛ أحدهما: أن مسلماً لم يكن تحت حكم المرأة المراودة ولا لها عليه حكم، ولا لها عليه قدرة أن تكذب عليه وتستعين بالنسوة وتحبسه، وزوجها لا يعينه، ولا أحد غير زوجها يعينه على العصمة؛ بل مسلم لمّا بكى ذهبت تلك المرأة، ولو استعصمت لكان صراخه منها أو خوفها من الناس يصرفها عنه. وأين هذا مما ابتلي به يوسف عليه الصلاة والسلام؟ الثاني: أن الهَمَّ من يوسف لمّا تركه الله كان له به حسنة ولا نقص عليه. وثبت في الصحيحين من حديث السبعة الذين يظلمهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه: رجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله رب العالمين. وهذا لمجرّد الدعوة، فكيف بالمراودة والاستعانة والحبس؟ ومعلوم أنها كانت ذات منصب، وقد ذكر أنها كانت ذات جمال، وهذا هو الظاهر فإنّ امرأة عزيز مصر يشبه أن تكون جميلة. وأمّا البدوية الداعية لمسلم فلا ريب أنها دون ذلك. ورؤياه في المنام وقوله: «أنا يوسف الذي هممتُ وأنت مسلم الذي لم تهَمَّ»، غايته أن يكون بمنزلة أن يقول ذلك له يوسف في اللحظة، وإذا قال هذا كان هذا خيراً له ومدحاً وثناءً وتواضعاً من يوسف، وإذا تواضع الكبير مع من دونه لم تسقط منزلته»^(١).

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥/ ١٤٣-١٤٥).

الجواب عنه:

عاد ابن تيمية **رحمته الله** في هذا الوجه للدندنة حول قسمة ثنائية غير مُسلَّمة للنفوس. والصواب أن للنفس أحوالاً تتوارد عليها، فكلُّ إنسان يُتصوَّر أن تأمره نفسه بالسوء، ولكن رحمة الله به تعصمه من الانفعال لأمرها، فيعود الأمر هماً غير مُنْعَقِدٍ، وهذا يقتضي أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، بمعنى: إلا أن يرحمهم الله، أو هو استثناء من الأزمان، فيكون التقدير: إلا زمان رحمة ربي لها، ويجوز أن يكون التقدير: إن النفس لأماراة بالسوء إلا في حال كونها مرحومةً، فيكون المصدر المؤول منصوباً على الحال مستثنى من الأحوال^(١).

وعلى هذا التقدير لا يُقال: إنَّ ما رحمَ الله من النفوس ليست بأماراة، ولكن يقال: إنَّ النفس لأماراة بالسوء في كلِّ وقتٍ إلا في زمن رحمة الله لها، أو يقال: إنَّ النفس لأماراة بالسوء، ولكنها تنعصم من الانفعال بأمرها برحمة الله تعالى لها، وتخليصه إيَّاها من السوء، وهذا هو ما يتفق تماماً مع قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فصرف عنه السوء الذي دعاه الهمُّ إليه، فأول الكلام

(١) انظر: معاني القرآن، للقرآء (٢/ ٤٨)، والكشاف، للزمخشري (٢/ ٤٨٠)، والاستغناء في الاستثناء،

للقرافي، ص ٥٤٥-٥٤٦.

يفسّر آخره، وآخره يُصدّق أوّله، فهذا أكثر انسجامًا مع ظاهر القرآن وسياق السورة الكريمة. ولو كان منه الإرادة والمراودة، لم يكن ليقول ذلك لها ويبرئ نفسه من ذلك^(١)، فقد همّ بها همّ خطرة لا عزيمة فيه. قال ابن الأنباري: «والترجمة عن معناها: أنّ النفس لأمانة بالسوء إلا أن رحمة ربي عليها المعتمد، وإليها المنتهى»^(٢).

وما أجمل قول عبد العزيز بن عمير: «إنّ النفس أمانة بالسوء، فإذا جاء العزم من الله كانت هي التي تدعوك إلى الحياء»^(٣).

وفي هذا القدر ردُّ أيضًا على هؤلاء الذين جعلوا يوسف قد جلس منها مجلس الرجل من المرأة، فأول الآيات وآخرها يثبت في وضوح لا مزيد عليه أنّه لم يكن منه إلا همّ لم يتطوّر إلى عزمٍ وعقدٍ. وليس بنا حاجة إلى أخبارٍ مصنوعة لنحكّمها في ظاهر القرآن الكريم، كما ليس بنا حاجة إلى التعسف في التفسير للردّ عليهم^(٤). فكلا المسلكين منتصبٌ على ظهر الإفراط أو التفريط.

(١) تأويلات أهل السنّة، للماتريدي (٦/ ٢٢٦).

(٢) التفسير البسيط، للواحيدي (١٢/ ١٥٢).

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢١٥٨).

(٤) كمسلك من نفوا عن يوسف ﷺ الهمّ أصلاً، وأتوا بتقدير غريب: (لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها)، وهذا لا تُجيزه اللغة لا على وجه الفصاحة، ولا على وجه التمشُّح بها، ولا على ما تجاز عليه ضرائر الشُّعر على مضض. وحسنًا فعل الشيخ الغماري حين عدّه من بدع التفاسير؛ حيث قال: «والمراد أنّ

وفي سياق السورة أيضًا ما يُعَصَّد ما ذهبنا إليه بوضوح، وذلك قوله تعالى في حكاية قول يوسف **﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾** [يوسف: ٣٣]، فالنفس «جُبِلَتْ على الميل إلى الشهوات واللذات والهوى فيها، والرغبة والتوقّي عن المكروهات والشدائد؛ ألا ترى أنه قال: **﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ۖ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ۖ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾** [النازعات: ٣٧-٤١]، فأثبت للنفس الهوى وإيثار الحياة الدنيا وشهواتها، فهذا يدل أن قوله: **﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾** [يوسف: ٣٣] هو محبة الاختيار والإيثار في الدين لا ما تختار النفس وتؤثر، فالنفس أبدًا تختار وتؤثر ما هو الدُّ وأشهى، وتنفر عن الشدائد والمكروهات، على هذا طُبِعَتْ وَجُبِلَتْ»^(١).

هذا، وإن قلنا بأن الوسواس والإيعاز بالشر من الشيطان ونزغه داخل في أمر النفس بالسوء؛ فالأمر أوضح؛ لأن كل إنسان قد وُكِّل به قرينه من الجن،

=

نفسه مالت إليها بحكم الطبيعة البشرية؛ كما يميل الصائم للماء البارد مثلاً؛ لكنه لم يعزم؛ بل امتنع عن قربانها خوفاً من الله تعالى، ورعاية لزوجها الذي تركه معها مؤتمناً له، فلم يكن ليخونه، فقد تبين أن هم يوسف على حقيقته، وأن جواب (لولا) محذوف، تقديره ما ذكرناه، وأن البرهان الذي رآه خشية الله تعالى المطلع على سرّه ونجواه، وقبح خيانة سيدها الذي أكرم مثواه. ومن بدع التفاسير جعل (هم بها) جواب (لولا) مقدّماً عليها. وانظر: بدع التفاسير، لأبي الفضل الغماري، ص ٦٩ - ٧١.

(١) تأويلات أهل السنة، للماتريدي (٦/ ٢٥٤).

كما دلَّ على ذلك قول النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّل به قرينه من الجن». قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «وإياي، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير»^(١). فالأصل أن الشيطان يأمر بالشر، ولعله هو ما حصل مع يوسف ﷺ، فنسب الأمر إلى النفس تجوُّزاً، ولا ينافي أنه من عباد الله المخلصين، فتخليص يوسف ﷺ عدم تمكين الشيطان منه بتحقيق مراده فيه؛ لا أن الشيطان لا يقدر أن يأمره بالشر، إلا إن قلنا: إن هذا ليس خاصاً بالنبي ﷺ^(٢)؛ بل هو عامٌّ في جميع الأنبياء والمرسلين، فيكون قرناؤهم من الجن لا يأمرهم إلا بالخير.

ومهما يكن من أمر؛ فهناك في سياق القصة أيضاً ما يُستأنس به لإمكان وقوع الوسوسة من الشيطان ليوسف ﷺ، وذلك قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢]، يعني يوسف على أحد القولين، فهذا على حدِّ عبارة الطبري: «خبر من الله - جل ثناؤه - عن غفلة عرضت ليوسف من قبل الشيطان نسي لها ذكر ربه»^(٣)، وفيه آثار مرفوعة لا تصحُّ سنداً. وبالجمله؛ فالشيطان -

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح: ٢٨١٤)،

(٢) وممن ذهب إلى أنه من خصائصه ﷺ: أبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١/ ١٠١ - ١٠٤)،

أبو نعيم في دلائل النبوة، ص ١٨٥، وغيرهما.

(٣) انظر: جامع البيان، للطبري (١٣/ ١٧٢).

على هذا القول- أنسى يوسف ﷺ ما كان عليه ألا ينسأه، فوسوسته في أمر المرأة مُتصوِّرة. ولكن ردَّ الله ﷻ كيده إلى الوسوسة بإلقاء الخطرة في النَّفس، ولا سلطان عليه فيما وراء ذلك.

والذي نخلص إليه بعد هذه المناقشة أن هذا الوجه الذي ساقه ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ للاستدلال على أنَّ العبارة للمرأة = مردود، والصواب الظاهر في خلافه بإذن الله. وهو على ما ذهبنا إليه من أنَّ العبارة ليوسف ﷺ أصرَّح في تنزيهه ﷺ في مسألة الهمِّ. والله الموفق.

ويحسن كذلك أن نشير في هذا المقام إلى وجهٍ ذهب إليه بعض المفسرين في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾، قالوا: هم الملائكة؛ فإنَّ الله تعالى لم يركب فيهم الشهوة وخلقهم على العصمة من الهمِّ وغيره^(١).

ويُضعف هذا التوجيه تذييل الآية: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]، فلها متعلِّق به ﷻ، ولذا أضاف اسم الرب إلى ضمير المتكلم، فتعلقت به الرحمة والمغفرة، وأمَّا الملائكة فمخلوقون على العصمة كما قالوا، فلا يُذنبون، فضعف هذا الوجه. والله أعلم.

(١) انظر على سبيل المثال: تفسير السمعاني (٣/ ٣٩).

الإيراد التاسع:

قال شيخ الإسلام: «هذا الكلام فيه - مع الاعتراف بالذنب - الاعتذار بذكر سببه فإن قولها: ﴿أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فيه اعتراف بالذنب، وقولها: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ إشارة تطابق لقولها: ﴿أَنَا رَوَدْتُهُ﴾، أي: أنا مقرّة بالذنب ما أنا مبرّئة لنفسي. ثم بينت السبب فقالت: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، فنفسي من هذا الباب فلا ينكر صدور هذا مني. ثم ذكرت ما يقتضي طلب المغفرة والرحمة فقالت: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فإن قيل: فهذا كلام من يُقرُّ بأن الزنا ذنب، وأن الله قد يغفر لصاحبه. قلت: نعم. والقرآن قد دلّ على ذلك حيث قال زوجها: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ۖ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾، فأمره لها بالاستغفار لذنبها دليل أنهم كانوا يرون ذلك ذنباً ويستغفرون منه وإن كانوا مع ذلك مشركين، فقد كانت العرب مشركين وهم يحرمون الفواحش ويستغفرون الله منها، حتى أن النبي ﷺ لما بايع هند بنت عتبة بن ربيعة بيعة النساء على أن لا تشرك بالله شيئاً ولا تسرق ولا تزني. قالت: «أوتزني الحرة؟!». وكان الزنا معروفاً عندهم في الإماء. ولهذا غلب على لغتهم أن يجعلوا الحرية في مقابلة الرّق، وأصل اللفظ هو العفة، ولكن العفة عادة من ليست أمة.

بل قد ذكر البخاري في صحيحه عن أبي رجاء العطاردي أنه رأى في الجاهلية قرداً يزني بقردة فاجتمعت القروود عليه حتى رجمته. وقد حدثني بعض

الشيخ الصادقين أنه رأى في جامع نوعاً من الطير قد باض فأخذ الناس بيضة، وجاء ببيض جنس آخر من الطير، فلما انفقس البيض خرجت الفراخ من غير الجنس، فجعل الذكر يطلب جنسه حتى اجتمع منهن عدد، فما زالوا بالأنثى حتى قتلوها ومثل هذا معروف في عادة البهائم. والفواحش مما اتفق أهل الأرض على استقباحها وكرهاتها، وأولئك القوم كانوا يقرّون بالصانع مع شركهم؛ ولهذا قال لهم يوسف: ﴿يَصْلَحِي السِّجْنَ ءَارَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩-٤٠] (١).

الجواب عنه:

لا نختلف مع ابن تيمية رحمه الله في أنّهم مع شركهم كانوا يقبّحون الزنا طبعاً؛ بل قد أوردنا ذلك قبل في ثنايا استدلالنا، ولكن هذا بمفرده لا يقوّي جعل العبارة من مقول المرأة، وقد استبعدنا قبل بتحليل مضمون الخطاب أن تقول هذه العبارة امرأة مشركة لم يمتلئ قلبها بمعرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته. فلا نطوّل بإعادته.

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥ / ١٤٥ - ١٤٧).

أضف إلى هذا أن جعل العبارة من مقول يوسف **﴿لِيَعْلَمَ﴾** فيه أيضاً الاعتذار عن الهم السابق، كأنه قال: وما أبرئ نفسي أن أكون قد هممت وإن لم أعزم على فعل، وهذا قدرٌ يُحتمل من أي أحد.

ولو كان من قول المرأة لكان فيه شبهة تكرار وتدل في الخطاب يناكد البلاغة، فإنها قد قالت قبل: **﴿أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾**، وأكدت ذلك بالاعتراف بصدقه في قوله: **﴿هِيَ رَوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾**، فأبي حاجة إلى قولها: **﴿وَمَا أَبرئ نفسي﴾**؟! فإن حُمل على التأكيد كان تدليلاً من حيث إن الاعتراف بالمرأودة يتضمن عدم إبراء النفس وزيادة، فلا تقول: **﴿وَمَا أَبرئ نفسي﴾**، بعد أن قالت: **﴿أَنَا رَوَدْتُهُ﴾**، فأثبتت التهمة على نفسها. وكان وجه الكلام: (أنا راودته عن نفسه، وإنه لمن الصادقين، وإن النفس لأماراة بالسوء)، أو نحو ذلك؛ دون الحاجة لذكر البراءة.

الإيراد العاشر:

قال شيخ الإسلام: «إن الله - سبحانه وتعالى - لم يذكر عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه؛ ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليها؛ لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة. وليس هذا موضع

بسط الكلام في ذلك، ولكن المقصود هنا أن الله لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه، كما ذكر في قصة آدم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء. وبهذا يجيب من ينصّر قول الجمهور الذين يقولون بالعصمة من الإقرار على من ينفي الذنوب مطلقاً، فإنّ هؤلاء من أعظم حججهم ما اعتمده القاضي عياض وغيره، حيث قالوا: نحن مأمورون بالتأسي بهم في الأفعال وتجويز ذلك يقدح في التأسي؛ فأجيبوا بأنّ التأسي إنما هو فيما أُقِرَّوا عليه كما أن النسخ جائز فيما يبلغونه من الأمر والنهي وليس تجويز ذلك مانعاً من وجوب الطاعة؛ لأن الطاعة تجب فيما لم ينسخ، فعدم النسخ يُقرّر الحكم، وعدم الإنكار يقرّر الفعل، والأصل عدم كلّ منهما. ويوسف عليه السلام لم يذكر الله تعالى عنه في القرآن أنه فعل مع المرأة ما يتوب عنه أو يستغفر منه أصلاً. وقد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع منه بعض مقدّماتها مثل ما يذكرون أنه حلّ السراويل وقعد منها مقعد الخاتن ونحو هذا، وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي صلى الله عليه وآله، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب، وقد عُرف كلام اليهود في الأنبياء وغلّظهم منهم، كما قالوا في سليمان ما قالوا، وفي داود ما قالوا. فلو لم يكن معنا ما يردّ نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دلّ القرآن على خلافه؟!

والقرآن قد أخبر عن يوسف من الاستعصام والتقوى والصبر في هذه القضية ما لم يذكر عن أحد نظيره، فلو كان يوسف قد أذنب لكان إمّا مُصِرّاً،

وإِذَا تَائِبًا وَالْإِصْرَارَ مَمْتَنَعٌ، فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ تَائِبًا. والله لم يذكر عنه توبةً في هذا ولا استغفارًا كما ذكر عن غيره من الأنبياء؛ فدلَّ ذلك على أن ما فعله يوسف كان من الحسنات المبرورة والمساعي المشكورة كما أخبر الله عنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]. وإذا كان الأمر في يوسف كذلك؛ كان ما ذكر من قوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]، إنما يناسب حال امرأة العزيز لا يناسب حال يوسف.

فإضافة الذنوب إلى يوسف في هذه القضية فرية على الكتاب والرسول، وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه الاغتيال لنبي كريم، وقول الباطل فيه بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه الله عنه. وغير مستبعد أن يكون أصل هذا من اليهود أهل البهت الذين كانوا يرمون موسى بما برّاه الله منه، فكيف بغيره من الأنبياء؟ وقد تلقى نقلهم من أحسن به الظنّ وجعل تفسير القرآن تابعًا لهذا الاعتقاد. واعلم أنّ المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه: قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرّفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ومغفرة الله لهم ورفع درجاتهم بذلك، وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دلّ القرآن على براءتهم منه وأضافوا إليهم ذنوبًا وعيوبًا نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط

مهتدياً إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. قال النبي ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالّون»، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لتبتعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه، قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟». وفي الحديث الآخر الذي في الصحيح: «لتأخذنَّ أمتي مأخذ الأمم قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع». قالوا: يا رسول الله؛ فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا هؤلاء؟».

ولا ريب أنه صار عند كثير من الناس من علم أهل الكتاب ومن فارس والروم ما أدخلوه في علم المسلمين ودينهم، وهم لا يشعرون؛ كما دخل كثير من أقوال المشركين من أهل الهند واليونان وغيرهم والمجوس والفرس والصابئين من اليونان وغيرهم في كثير من المتأخرين، لا سيما في جنس المتفلسفة والمتكلمة. ودخل كثير من أقوال أهل الكتاب اليهود والنصارى في طائفة هم أمثل من هؤلاء؛ إذ أهل الكتاب كانوا خيراً من غيرهم. ولما فتح المسلمون البلاد كانت الشام ومصر ونحوهما مملوءة من أهل الكتاب النصارى واليهود، فكانوا يحدثونهم عن أهل الكتاب بما بعضه حقّ وبعضه باطل؛ فكان من أكثرهم حديثاً عن أهل الكتاب كعب الأحبار. وقد قال معاوية رضي الله عنه: ما رأينا في هؤلاء الذين يحدثوننا عن أهل الكتاب أصدق من كعب، وإن كنا لنبلو عليه الكذب أحياناً. ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وجدته في

كتبهم، ولو نقل ناقل ما وجده في الكتب عن نبينا ﷺ لكان فيه كذب كثير، فكيف بما في كتب أهل الكتاب مع طول المدّة، وتبديل الدّين، وتفرّق أهله، وكثرة أهل الباطل فيه. وهذا باب ينبغي للمسلم أن يعتني به وينظر ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم أعلم الناس بما جاء به، وأعلم الناس بما يخالف ذلك من دين أهل الكتاب والمشرّكين والمجوس والصّابئين. فإن هذا أصل عظيم. ولهذا قال الأئمة - كأحمد بن حنبل وغيره -: أصول السنّة هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ. ومن تأمل هذا الباب وجد كثيرًا من البدع أحدثت بآثار أصلها عنهم؛ مثل ما يُروى في فضائل بقاع في الشام من الجبال والغيّرات ومقامات الأنبياء ونحو ذلك. مثل ما يُذكر في جبل قاسيون ومقامات الأنبياء التي فيه وما في إتيان ذلك من الفضيلة، حتى إنّ بعض المفترين من الشيوخ جعل زيارة مغارة فيه ثلاث مرات تعدل حجة ويسمون مقامات الأنبياء. والآثار التي تُروى في ذلك لا تصل إلى الصحابة وإنما هي عمّن دونهم ممن أخذها عن أهل الكتاب، وإلا فلو كان لهذا أصل لكان هذا عند أكابر الصحابة الذين قدّموا الشام مثل بلال بن رباح ومعاذ بن جبل وعبادة بن الصّامت؛ بل ومثل أبي عبيدة بن الجراح أمين الأمة، وأمثالهم. فقد دخل الشام من أكابر الصحابة أفضل ممن دخل بقية الأمصار غير الحجاز، فلم ينقل عن أحد منهم اتباع شيء من آثار الأنبياء لا مقابرهم ولا مقاماتهم، فلم يتخذوها مساجد ولا كانوا يتحرّون الصلاة فيها والدعاء عندها؛ بل قد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

أنه كان في سفر فرأى قومًا يتتابون مكانًا يصلّون فيه، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ. فقال: ومكان صلى فيه رسول الله ﷺ أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟! إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركته الصلاة فيه فليصلّ وإلا فليمض. ولما دخل بيت المقدس وأراد أن يبنى مصلى للمسلمين: قال لكعب: أين أبنيه؟ قال: ابنه خلف الصخرة. قال: خالطتك يهودية يا ابن اليهودية؛ بل أبنيه أمامها، ولهذا كان عبد الله بن عمر إذا دخل بيت المقدس صلى في قبليّه ولم يذهب إلى الصخرة. وكانوا يكذبون ما ينقله كعب: أنّ الله قال لها: أنتِ عرشي الأدنى، ويقولون: من وسع كرسيه السماوات والأرض كيف تكون الصخرة عرشه الأدنى؟ ولم تكن الصحابة يعظمونها، وقالوا: إنما بنى القبة عليها عبد الملك بن مروان لما كان محاربًا لابن الزبير وكان الناس يذهبون إلى الحج فيجتمعون به عظم الصخرة؛ ليشغلوا بزيارتها عن جهة ابن الزبير، وإلا فلا موجب في شريعتنا لتعظيم الصخرة وبناء القبة عليها وسترها بالأنطاع والجوخ. ولو كان هذا من شريعتنا لكان عمر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم أحقّ بذلك ممن بعدهم؛ فإنّ هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ وأعلم بسنته وأتبع لها ممن بعدهم. وكذلك الصحابة لم يكونوا يتتابون قبر الخليل عليه السلام؛ بل ولا فتحوه؛ بل ولا بنوا على قبر أحد من الأنبياء مسجداً؛ فإنهم كانوا يعلمون أن النبي ﷺ قال: «إنّ من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك». ولما ظهر قبر دانيال بتستر كتب

فيه أبو موسى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب إليه عمر: إذا كان بالنهار فاحفر ثلاثة عشر قبراً ثم ادفنه بالليل في واحد منها، وعفر قبره لئلا يفتتن به الناس. وقد تأملت الآثار التي تروى في قصد هذه المقامات والدعاء عندها أو الصلاة فلم أجد لها عن الصحابة أصلاً؛ بل أصلها عمن أخذ عن أهل الكتاب. فمن أصول الإسلام أن تميز ما بعث الله به محمداً صلی الله علیه و آله من الكتاب والحكمة ولا تخلطه بغيره ولا تلبس الحق بالباطل كفعل أهل الكتاب؛ فإن الله سبحانه أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الإسلام ديناً. وقد قال النبي صلی الله علیه و آله: «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «خط لنا رسول الله صلی الله علیه و آله خطاً وخطاً خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه». ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وجماع ذلك بحفظ أصليين؛ أحدهما: تحقيق ما جاء به الرسول صلی الله علیه و آله فلا يخلط بما ليس منه من المنقولات الضعيفة والتفسيرات الباطلة، بل يُعطى حقه من معرفة نقله ودلالته، والثاني: أن لا يعارض ذلك بالشبهات لا رأياً ولا رواية. قال الله تعالى فيما يأمر به بني إسرائيل وهو عبرة لنا: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُمُوهُ الْحَقُّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ [البقرة: ٤١ - ٤٢]، فلا يكتم الحق الذي

جاء به الرسول ﷺ، ولا يلبس بغيره من الباطل ولا يعارض بغيره. قال الله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنَزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]. وهؤلاء الأقسام الثلاثة هم أعداء الرسل؛ فإن أحدهم إذا أتى بما يخالفه إما أن يقول: إن الله أنزله عليّ، فيكون قد افتري على الله، أو يقول: أوحى إليه ولم يُسم من أوحاه، أو يقول: أنا أنشأته وأنا أنزل مثل ما أنزل الله. فإما أن يضيفه إلى الله أو إلى نفسه أو لا يضيفه إلى أحد. وهذه الأقسام الثلاثة هم من شياطين الإنس والجن الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ۖ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٠-٣١]. والله أعلم والحمد لله^(١).

الجواب عنه:

عامّة ما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تحت هذا الوجه ليس في محلّ النزاع منه شيء، والبحث يُفصح عن شيء من مذهبنا في التعامل مع مرويات هذه المسألة،

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٥ / ١٤٧ - ١٥٦).

فلا نطوّل بإيراده ها هنا، ولا تلازم بين عدم الأخذ بالمرويّات في هذا الموضوع وبين الصيرورة إلى أنّ العبارة من مقول المرأة.

وبالجملة؛ فكثيرٌ من كلام ابن تيمية رحمّه الله تحت هذا الوجه لا يأتي منه علينا شيءٌ في مسألتنا، وإنما نقلنا كلامه بطوله لسببين؛ الأول: حتى لا يُقال بأننا نجتزئ من كلامه. والثاني: لأنّ في بعض كلامه تأييداً لبعض ما ذكرناه دليلاً للمذهب الذي رجّحه البحث.

والذي يلزمنا ردّه في موضوع البحث من كلامه فقرة واحدة، قال فيها: «فلو كان يوسف قد أذنب لكان إمّا مُصِراً وإمّا تائباً، والإصرار ممتنع، فتعيّن أن يكون تائباً. والله لم يذكر عنه توبةً في هذا، ولا استغفاراً كما ذكر عن غيره من الأنبياء». وفيما قال الإمام رحمّه الله إلزامٌ بغير لازم، وصنيعه هذا يوهّم أنّ في العبارة محلّ النزاع إثبات الذنب الكبير على يوسف عليه السلام، إن كان هو قائلها، فقد بيّنا مراراً أنّ يوسف لم يزد ما أثبتّه على نفسه، وأثبتّه عليه القرآن عن همّ الخطرة، وهو مأجورٌ عليه، وإن عدّ ذنباً، فهو من باب: (حسنات الأبرار سيئات المقربين). وهو عليه السلام إنما قال ما قال لمحا لهذا المعنى، وتواضعاً وهضمًا لنفسه، وشكراً لله أنّ عصمه برحمته من تقحّم لجج السوء والفحشاء، وشفعه بما يناسبه من التصريح بالتعظيم، والإلماح بالاستغفار في قوله: ﴿وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]. وذكر رحمة الله ومغفرته في هذا المقام؛ إلماحٌ باستغفاره من هذه الخطرة، دلّ عليه ذكر

الرحمة والمغفرة، فناسب الإلماحُ الخطرة، ولو كان ذنباً عظيماً لوجب إثبات توبةٍ عظيمة تضاهي عِظَمَ الذَّنْبِ.

فتأمل انسجام عبارات القرآن، ومجيء الألفاظ على قدر المعاني، وهو ضربٌ من ضروب ائتلاف القرآن الكريم، كما بيَّناه في غير هذا البحث، ولو كان من عند غير الله لكان فيه اختلافٌ كثيرٌ. والله أعلم. والحمد لله رب العالمين.



المبحث الثاني: القضايا المحتقنة بطبيعة الحضور التاريخي للقولين في كلام المفسرين ومصنفاتهم:

إذا كان البحث قد أجاب في نصفه الأول عن السؤال الرئيس الذي انطلق منه، ورجح بالأدلة أن العبارة من مقول يوسف ﷺ، فإنَّ التساؤل عن طبيعة الحضور التاريخي للقولين والقضايا المحتقنة بذلك ما زال قائماً. والإجابة عن هذا التساؤل ليست ترفاً بحثياً؛ بل إنَّ الإجابة عن هذه التساؤلات تحمل في طياتها إجابات وإلماحات بإجابات عن كثير من المسائل الجدلية في أصول صنعة التفسير.

وهذا الموضوع نموذج جليّ لانتقال قول تفسيري من كونه قول عامة المفسرين إلى كونه قولاً مهماً في بعض أشهر مختصرات التفسير المؤسسية المعاصرة. ولو كان هذا الانتقال بين قولين محتملين لكان له حظٌّ من التصوُّر، وإنما هو انتقال من القول إلى ما يشبه نقيضه؛ إذ لا سبيل لتصحيح أن يكون يوسف ﷺ والمرأة كلاهما قد قال العبارة ذاتها؛ فإمّا أن يكون قالها، وإمّا أن تكون قالتها.

فهل ظهر دليل جديد كان مخفياً سَوَّغ هذا الانتقال؟ أم إنَّ تفسير ذلك يكمن في أمور أخرى؟

وللإجابة عن هذا التساؤل يلزمنا أولاً أن نفرّد مطلباً نسرد فيه إجمالاً القائلين بكلِّ قولٍ من القولين؛ مستخلصين من هذا السرد بعض الملحوظات

التي تساعدنا على الاستكشاف التاريخي لمسيرة القولين في كتب التفسير، ونخصّص المطلب الثاني للحديث عن أثر المرويات الأخبارية في تشكيل رأي المتقدمين، وفي المطلب الثالث نتناول بعض الأمور التي أدارت الدقة لصالح القول الثاني في الآونة الأخيرة لدى المعاصرين.

المطلب الأول: مسرد إجمالي للقائلين بكل قول منهما:

يتتبع هذا المطلبُ القائلين بكل قولٍ من القولين. ومنهجنا في هذا الاستقصاء قائم على ما يأتي:

١. لا يُعتدُّ بذكر أحد القولين أوَّلاً ترجيحاً ما لم يُصرَّح صاحبه بذلك، أو يذكر ما يُستأنس به على أنَّ تقديمه له ترجيحٌ، وقد يذكر بعض المفسرين القول الراجح ثانياً، وتكون عبارته ظاهرة في أنَّه يذهب إليه.

٢. لا ننسب إلى أحد المفسرين ترجيحاً أو استظهاراً لأحد القولين ما لم يكن ذلك واضحاً في كلامه. وقد يختار أحد القولين صراحة في أحد مصنفاته، ولكن يذكر في غيره من المصنَّفات ما يُعكِّر على هذا التصريح، فتوقف في نسبته إلى القول الذي صرَّح به؛ حتى نتحقق من تاريخ كل من القولين.

٣. مجال الاستقصاء إنما هو في المقام الأول كتب التفسير وكتب معاني القرآن وما إليها مما يتعاطى أصحابه أقوال المفسرين؛ ككتب مشكل القرآن، وكتب إعراب القرآن والوقف والابتداء؛ إذ الإعراب والوقف كلاهما فرعٌ عن المعنى كما هو معلوم، ولذا فهذه المصنَّفات زاخرة بمادة تفسيرية وفيرة. كما نُعرج على أقوال بعض العلماء المشهورين كابن تيمية وابن القيم وإن لم يكن لهما تفسير مستقل؛ لاهتمامهما الخاص بهذا الموضوع، حتى ألَّف فيه ابن تيمية رسالته المستقلة التي رددنا عليها في المبحث السابق، وكتب فيه ابن القيم أكثر مما كتبه بعض المفسرين من موافقيه ومخالفيه.

٤. وغني عن القول أن هذا كله فيما وقفتُ عليه، فقد اجتهدتُ وسُعي في قراءة تفسير السورة الكريمة وما يتعلّق بهذا الموضوع من مواضع أخرى في عموم القرآن في كلّ ما طالته يداي من كتب التفسير المطبوعة وما إليها، ولا شكّ أنّه قد فاتني غير قليل منها.

٥. وغالبًا ما نُهمل إيراد أقوال المصنّفين في التفسير الذين ينقلون عمّن سبقهم نقلًا حرفيًا في عموم تصنيفهم دون أن يناقشوا أقوالهم، وكذا من ألفوا في اختصار تفاسير غيرهم ملتزمين آراءهم، فلم نذكر مثلاً ابن عادل، ولا العز بن عبد السلام؛ لأنّ الأول -فيما يبدو لي- ليس له رأي في تفسيره، والثاني مُلخّصٌ للماوردي. والله أعلم.

وبخلاف هؤلاء الجلّة، فمن خلال استقراء أقوال أعيان التفسير -ممن وقفتُ على آرائهم ومصنّفاتهم- يمكن تقسيمهم من حيث رأيهم في هذه المسألة إلى خمسة أقسام:

الأول: مَنْ لَمْ يَحْكُوا إِلَّا أَنَّهُ مِنْ مَقُولِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

من علماء السلف مَنْ رُوِيَ عَنْهُمْ مَرْوِيَّاتٌ تُدَلُّ صَرَاحَةً عَلَى أَنَّ الْعِبَارَةَ مِنْ مَقُولِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وَهُمْ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَحَكِيمُ بْنُ جَابِرٍ، وَسَعِيدُ بْنُ جَبْرِ، وَأَبُو صَالِحٍ بَاذَامٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْهَذِيلِ، وَمُجَاهِدٌ، وَالضَّحَّاكُ بْنُ مَزَاحِمٍ، وَعُكْرَمَةُ، وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَقَتَادَةُ، وَمِقَاتِلٌ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَالسُّدِّيُّ، وَابْنُ جَرِيرٍ^(١). وَلَمْ يُحَكَّ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ غَيْرَ هَذَا الْقَوْلِ.

وَمِنَ الْمَفْسِّرِينَ مَنْ اقْتَصَرَ عَلَيْهِ؛ كَالْفَرَّاءِ^(٢)، وَابْنِ قَتِيْبَةَ^(٣)، وَالتَّسْتَرِيِّ^(٤)، وَالتَّطْبَرِيِّ^(٥)، وَالزَّجَّاجَ^(٦)، وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ^(٧)، وَالمَاتَرِيْدِيَّ^(٨)، وَأَبِي الْلَيْثِ السَّمُرْقَنْدِيَّ^(٩)، وَأَحْمَدَ بْنَ فَارَسٍ^(١٠)، وَالْحَوْفِيَّ^(١١)، وَأَبِي عَمْرٍو الدَّانِيَّ^(١٢).

(١) انظر تخريج مرويَّاتهم في موسوعة التفسير بالمأثور (١١ / ٦٤٩ - ٦٥٣).

(٢) انظر: معاني القرآن، للفراء (٢ / ٤٧ - ٤٨).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن، ص ١٧٩.

(٤) انظر: تفسير التستري، ص ٨٢.

(٥) انظر: جامع البيان، للطبري (١٣ / ٢٠٧ - ٢١٥).

(٦) انظر: معاني القرآن وإعراجه، للزجاج (٣ / ١١٥ - ١١٦).

(٧) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٧ / ٢١٥٧).

(٨) انظر: تأويلات أهل السنة، للماتريدي (٦ / ٢٥٢ - ٢٥٣).

(٩) انظر: تفسير القرآن، للسمرقندي، المطبوع بعنوان: بحر العلوم (٢ / ١٩٧).

(١٠) انظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس، ص ١٨٦.

(١١) انظر: البرهان في علوم القرآن، للحوفي، ص ٢٣٦.

(١٢) انظر: المكتفى في الوقف والابتداء، للداني، ص ١٠٤.

والقشيري^(١)، والواحدي^(٢)، والبغوي^(٣)، وابن برجان^(٤)، والزركشي^(٥)، والحداد والحداد اليمني^(٦)، ومجير الدين الحنبلي^(٧)، والمهايمي^(٨)، وجلال الدين المحلي^(٩)، وهو مفهوم كلام للفارسي^(١٠).

الثاني: مَنْ حَكَى الْقَوْلِينَ وَرَجَّحَ أَنَّهُ مِنْ مَقُولِ يُوسُفَ:

ذكر ابن الأنباري القولين^(١١)، وقال بعد أن حَكَى قول بعضهم؛ أَنَّهُ مِنْ مَقُولِ الْمَرْأَةِ: «وَلَسْنَا نَخْتَارُ هَذَا الْقَوْلَ، وَلَا نَذْهَبُ إِلَيْهِ»^(١٢).

-
- (١) انظر: لطائف الإشارات، للقشيري (٢ / ١٩٠).
 - (٢) انظر: البسيط، للواحدى (١٢ / ١٤٩ - ١٥٢).
 - (٣) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي (٤ / ٢٤٨ - ٢٥٠).
 - (٤) انظر: تنبيه الأفهام، لابن برجان (٣ / ١٠٤ - ١٠٥).
 - (٥) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٣ / ٢٩٤).
 - (٦) انظر: كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، للحداد اليمني، المطبوع خطأ باسم: التفسير الكبير، للطبراني (٣ / ٤٩١).
 - (٧) انظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن، لمجير الدين الحنبلي (٣ / ٤٣٣).
 - (٨) انظر: تبصير الرحمن وتيسير المنان، للمهايمي (٢ / ١٣٩ - ١٤٠).
 - (٩) انظر: تفسير الجلالين، ص ٣١١.
 - (١٠) انظر: الحجة للقراء السبعة، للفارسي (٤ / ٤٢٠).
 - (١١) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري (٢ / ٧٢٣ - ٧٢٥)، والأضداد، له، ص ٤١٧ - ٤١٩.
 - (١٢) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري (٢ / ٧٢٥).

وذكرهما النحاس، وظاهر اختياره في عموم كلامه أنه من مقول يوسف

عليه السلام^(١).

وكذا هو ظاهر اختيار الجصاص^(٢)، وصاحب درج الدر المنسوب إلى الجرجاني حيث قال بعد أن حكى القول الأول: «وقيل: إنه من كلام المرأة، أي: اعترفت بالمرادة ليعلم يوسف أني لم أخنه بظهر الغيب في الافتراء عليه، إلا أنه يُشكل بقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ﴾ بفتح الهمزة، فإنه معطوف على المعلوم الأول، وذلك لا يكون إلا من يوسف»^(٣).

وهو ظاهر اختيار السمعاني، وقال: «الأكثر [على] أنه قول يوسف»^(٤). وقدّمه أبو حفص النسفي، ثم قال: «وقال الحسين بن الفضل البجلي رحمه الله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ من قول زليخا، وهو مُتَّصِلٌ بكلامها»^(٥).

(١) معاني القرآن، للنحاس (٣/ ٤٣٦ - ٤٣٨)، والقطع والائتناف، ص ٣٣٣ - ٣٣٤، ولم يذكر فيهما إلا أنه من مقول يوسف، غير أنه قال في إعراب القرآن: «أي: لم أذكره وهو غائب بسوء، وكذا الخيانة، وقد قيل: هذا من كلام يوسف عليه السلام». وظاهر عبارته هنا تفيد أنه يرجح كونه من مقول امرأة العزيز. فلعله صار في آخر أمره إلى أحدهما بعد الآخر. والله أعلم.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٥).

(٣) درج الدرر (٣/ ١٠٠٤).

(٤) تفسير السمعاني (٣/ ٣٨).

(٥) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٨/ ٤١٧).

وهو ظاهر اختيار الزمخشري^(١)، وقال: «فإن قلت: كيف صحَّ أن يُجعل من كلام يوسف ولا دليل على ذلك؟ قلتُ: كفى بالمعنى دليلاً قائداً إلى أن يُجعل من كلامه»^(٢).

وظاهر إيراد ابن الجوزي للأقوال في المسألة وتعقيبه بتصحيح ابن الأنباري للقول الأول دالٌّ على أنه اختياره^(٣). وكذا اقتصاره عليه في تذكرة الأريب^(٤).

وهو ظاهر اختيار المنتجب الهمداني^(٥)، وظاهر اختيار اليبضاوي^(٦)، وأبي وأبي البركات النسفي^(٧)، وصحَّحه الخازن بقوله: «وهو الأصح، وعليه أكثر المفسرين»^(٨).

(١) انظر: الكشف، للزمخشري (٢/ ٤٨٠ - ٤٨١).

(٢) الكشف، للزمخشري (٢/ ٤٨١).

(٣) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٢/ ٤٤٦ - ٤٤٩).

(٤) انظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب، لابن الجوزي، ص ١٧٣.

(٥) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب الهمداني (٣/ ٥٦٧، ٣/ ٦٠٠ - ٦٠١).

(٦) أنوار التنزيل، لليضاوي (٣/ ١٦٧).

(٧) مدارك التنزيل، لأبي البركات النسفي (٢/ ١١٧ - ١١٨).

(٨) لباب التأويل، للخازن (٢/ ٥٣٤).

وهو ظاهر اختيار الطيبي^(١)، وقدمه أبو السعود العمادي^(٢)، والشوكاني^(٣)،
والشوكاني^(٣)، والألوسي^(٤)، ومحمد صديق خان^(٥)، ورجحه ابن عجيبة^(٦)،
وصححه المعلمي اليماني^(٧)، ومال إليه عبد الكريم الخطيب^(٨)، وكذا أبو
زهرة^(٩).

ونصره عبد القادر بن ملا حويش، وقال: «وما قيل إن ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ من قول
امرأة العزيز تبعاً للآية قبلها فليس بشيء، كما أن من قال إن الضمير في ﴿لِيَعْلَمَ﴾
للملك، وفي ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ له؛ ليس بشيء أيضاً، وما جرينا عليه هو الأولى، وعليه
أكثر المحققين»^(١٠).

(١) فتوح الغيب، للطيبي (٨ / ٣٧١).

(٢) إرشاد العقل السليم، لأبي السعود (٤ / ٢٨٥-٢٨٦).

(٣) فتح القدير، للشوكاني (٣ / ٤١-٤٢).

(٤) روح المعاني، للألوسي (٦ / ٤٥٠-٤٥١).

(٥) فتح البيان عن مقاصد القرآن، لمحمد صديق خان (٦ / ٣٥٣-٣٥٤).

(٦) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة (٢ / ٦٠٤).

(٧) رفع الاشتباه عن معاني العبادة والإله، لليماني (٣ / ٦٨٨-٦٨٩).

(٨) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب (٦ / ١٢٨٧-١٢٨٨).

(٩) زهرة التفاسير، لأبي زهرة (٧ / ٣٨٣٢-٣٨٣٣).

(١٠) بيان المعاني، لعبد القادر بن ملا حويش (٣ / ٢٢١).

ورجّحه أبو بكر الجزائري، إذ لم يحك غيره في متن تفسيره، ولكنه قال في حاشية بعد أن تمّ إيراده: «على ما رجّحته في التفسير. وعلى قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم فهو من قول امرأة العزيز»^(١).
وقدّمه أصحاب التفسير الوسيط بما يُشعر بترجيحه^(٢).

الثالث: مَنْ حكى القولين ورجّح أنّه من مقول امرأة العزيز:

استظهر أبو القاسم الكرمانى أنّه من مقول المرأة^(٣)، وبالع في الانتصار له شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمّه الله**، وسيأتي عرض كلامه مفصّلاً في موضعه من المبحث الثاني بإذن الله.

واستظهره أبو حيان^(٤)، وقال: «وَمَنْ ذهب إلى أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ إلى آخره، من كلام يوسف يحتاج إلى تكلفٍ ربطٍ بينه وبين ما قبله، ولا دليل يدلّ على أنّه من كلام يوسف»^(٥). وكذا استظهره السمين الحلبي^(٦).

(١) أيسر التفاسير، للجزائري (٢/ ٦٢٢ حاشية).

(٢) التفسير الوسيط؛ إعداد نخبة من العلماء، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (٤/ ٣٣٨ - ٣٤٠، ٥/ ٣٤٣).

(٣) غرائب التفسير وعجائب التأويل، لأبي القاسم الكرمانى (١/ ٥٤١).

(٤) البحر المحيط، لأبي حيان (٦/ ٢٨٨).

(٥) البحر المحيط، لأبي حيان (٦/ ٢٨٩).

(٦) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي (٦/ ٥١٤).

وصوّبه ابن القيم^(١)، وشهره ابن كثير بقوله: «وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام»^(٢)، وقال: «وكونه من تمام كلام زليخا أظهر وأنسب وأقوى»^(٣)، وتابعه القاسمي غير أنّه ذكر القولين في مرجع الضمير في ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ إلى يوسف وإلى العزيز^(٤). وتابعه وبأبلغ في نصره أبو شهبه^(٥)، وكأنّه يرى أنّ المصير إلى أنّه من قول يوسف ﷺ يُصَحِّح المرويات التي فيها ما ينافي عصمة الأنبياء.

ونصره صاحب المنار^(٦)، وصوّبه السعدي^(٧)، وقَدّمه ابن عاشور، وإن لم لم يبدُ لي منه ترجيح لأحد القولين^(٨)، وقَدّمه الشعراوي، وذكر القول الآخر احتمالاً^(٩)، ورجّحه محمد سيد طنطاوي^(١٠).

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤ / ٣٩٥).

(٣) البداية والنهاية، لابن كثير (١ / ٢١٠).

(٤) محاسن التأويل، للقاسمي (٦ / ١٨٦ - ١٨٧).

(٥) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لأبي شهبه، ص ٢٢٧.

(٦) تفسير المنار (١٢ / ٢٦٧ - ٢٦٨).

(٧) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص ٤٠٠.

(٨) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٣ / ٥ - ٦).

(٩) تفسير الشعراوي (١١ / ٦٩٩٠ - ٦٩٩٢).

(١٠) التفسير الوسيط، لطنطاوي (٧ / ٣٧٨).

وخطأ الزحيلي القول الأول بقوله: «من قول امرأة العزيز، لا من قول يوسف كما يذكر بعض المفسرين خطأ»^(١). ولم يذكر مستنداً لتخطئتهم.

الرابع: من حكى القولين دون ترجيح:

حكاهما الماوردي دون ترجيح^(٢)، وكذا ابن عطية^(٣)، وحكى الرازي القولين، وفيه ما يدل على أنه يميل شيئاً ما إلى أنه مقلد يوسف ﷺ، ثم قال في ختام استعراضه للمسألة: «فإن قيل: جعل هذا الكلام كلاماً ليوسف أولى أم جعله كلاماً للمرأة؟ قلنا: جعله كلاماً ليوسف مُشْكِلٌ؛ لأن قوله: ﴿قَالَتْ أَمَرْتُ الْعَزِيزَ أَنَّنِي حَصَّصَ الْحَقَّ﴾ [يوسف: ٥١] كلام موصول بعبءه ببعض إلى آخره، فالقول بأن عبءه كلام المرأة والبعض كلام يوسف، مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيدٌ، وأيضاً جعله كلاماً للمرأة مُشْكِلٌ أيضاً؛ لأن قوله: ﴿وَمَا أَبرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣] كلام لا يحسن صدوره إلا ممن احترز عن المعاصي، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس، وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية»^(٤).

(١) التفسير المنير، للزحيلي (١٢ / ١٩٣).

(٢) النكت والعيون، للماوردي (٣ / ٤٧).

(٣) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٣ / ٢٥٣ - ٢٥٤).

(٤) التفسير الكبير، للرازي (١٨ / ٤٧٠).

وكذا السخاوي^(١)، وإن كان في غير هذا الموضع يذكر ما يفهم منه أنه يجعله من مقول يوسف، حيث قال: «وبرأ هو نفسه [يعني يوسف] بقوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، ولو حدّق إليها مستحسنًا لها لكان ذلك خيانة بالغيب»^(٢). فالأقرب عندي أنه من المرجّحين للأول ولكن لا أقطع به. وحكماهما دون ترجيح القرطبي، وقال: «إذا احتمل أن يكون من قول المرأة فالقول به أولى؛ حتى نبرئ يوسف من حلّ الإزار والسراويل، وإذا قدرناه من قول يوسف فيكون مما خطر بقلبه، على ما قدّمناه من القول المختار في قوله: ﴿وَهُمْ بِهَا﴾»^(٣). وكأنّه أيضًا يرى أن جعله من مقول يوسف قد يُلجئنا إلى تصحيح مرويات حلّ السراويل.

وحكماهما دون ترجيح ابن جزى^(٤)، والثعالبي^(٥)، والإيجي^(٦)، والشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقال: «ما أجّلّها من مسألة، وما أصعب فهمها! سواء كان هذا من كلام امرأة العزيز أو من كلام يوسف ﷺ»^(٧).

(١) تفسير القرآن العظيم، للسخاوي (١ / ٤٠٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم، للسخاوي (١ / ٤٠٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩ / ٢٠٩).

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (١ / ٣٨٩).

(٥) الجواهر الحسان، للثعالبي (٣ / ٣٣٣).

(٦) جامع البيان في تفسير القرآن، للإيجي (٢ / ٢٣٢).

(٧) تفسير آيات من القرآن الكريم، لمحمد بن عبد الوهاب، ص ١٥٤.

الخامس: مَنْ لَمْ يَحْكْ إِلَّا أَنَّهُ مِنْ مَقُولِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ:

اقتصر عليه المراغي^(١)، وأصحاب المختصر في التفسير^(٢)، وأصحاب التفسير الميسر^(٣).

تعليقات على هذا الاستعراض:

وبعد هذا الاستعراض نُثبت بعض الملحوظات والمحطات التاريخية لحضور القولين في كلام المفسرين ومصنفاتهم فيما وقفنا عليه:

١. يكاد يكون القول الوحيد المنقول عن علماء القرون الثلاثة الأولى أنَّ العبارة من مَقُولِ يوسف عليه السلام.

٢. وإجمالاً؛ فالقائلون بأنها من مقول يوسف عليه السلام هم جمهور المتقدمين، والأكثرين بإطلاق، وإن كان القول الآخر قد تصاعد صدهاء في الآونة الأخيرة.

٣. أقدم مَنْ نُسِبَ إليه من المفسرين القول الآخر بأنَّ العبارة من مقول امرأة العزيز، هو الحسين بن الفضل البجلي رحمَهُ اللهُ حيث قال أبو حفص النسفي:

(١) تفسير المراغي (١٢ / ١٥٨)،

(٢) المختصر في التفسير من تأليف مجموعة من العلماء بإشراف مركز تفسير، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

(٣) التفسير الميسر، نخبة من العلماء بإشراف مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ص ٢٤١ -

«وقال الحسين بن الفضل البجلي رَحِمَهُ اللهُ: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ من قول زليخا، وهو مُتَّصِل بكلامها؛ أي: ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيب، لم أكذب عليه بغيبته، ولم أنسبه إلى ما لا يحل، بل أقررتُ بالذنب على نفسي»^(١).

والحسين بن الفضل البجلي الكوفي (ت ٢٨٢هـ) مفسر من كبار أهل العلم، وإمام عصره في معاني القرآن، قيل فيه: لو كان الحسين بن الفضل في بني إسرائيل لكان من عجائبهم، وكان من أفصح الناس لساناً، أقام بنيسابور يعلم الناس العلم ويُفتي من سنة سبع عشرة ومائتين، إلى أن مات سنة اثنتين وثمانين، عن مئة وأربع سنين^(٢)، ويُنسب إلى الشيعة الإمامية^(٣).

٤. أَقْدَمَ مَنْ رَوَى مِنَ الْمَفْسِرِينَ الْقَوْلَ بِأَنَّ الْعِبَارَةَ مِنْ مَقُولِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ هُوَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ (ت ٣٢٨) قَالَ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنْ أَلْتَفَسَ لَأَمَّارَةً بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣] من كلام امرأة العزيز؛ لأنه مُتَّصِل

(١) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٨ / ٤١٧).

(٢) ترجمته في لسان الميزان، لابن حجر (٢ / ٣٠٧-٣٠٨)، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص ٤٨، وطبقات المفسرين، للدواودي (١ / ١٥٩-١٦٠)، وغير ذلك.

(٣) انظر: معجم المفسرين، لعادل نوويهض (١ / ١٥٧).

بقولها: ﴿أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وهذا مذهب الذين ينفون الهمَّ عن يوسف... ولسنا نختار هذا القول ولا نذهب إليه^(١).

٥. أول من أفرد المسألة بالتصنيف - وآخرهم في الحقيقة فيما وقفت عليه - هو شيخ الإسلام ابن تيمية.

٦. وبهذا نرى أنَّ القول الثاني لم يشتهر في الحقيقة بين المفسرين، ولم يكن له كبير حضورٍ في كتب التفسير حتى نهاية القرن الخامس تقريباً، أو بعد ذلك بقليل.

٧. أول من وقفت عليه من أصحاب القول الثاني قائلاً بعُود ضمير الغائب في: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ على العزيز هو ابن كثير رحمته الله. ولا يفوتنا أن نسجل استغرابنا من فعل الحافظ ابن كثير رحمته الله حيث لم يحك غير هذا القول في مرجع الضمير في ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾، وهو - في حدود بحثي - غير مسبوق إلى هذا القول، مع تنويهه برسالة شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام. وقد حكاه الماوردي في تفسيره، وانتدب لنصره الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية رحمته الله فأفرده بتصنيف على حدة»^(٢). وقال: «وقيل: إنه من تمام كلام زليخا؛ أي: إنما اعترفت

(١) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري (٢/ ٧٢٤ - ٧٢٥).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩٥).

بهذا ليعلم زوجي أنني لم أخنه في نفس الأمر، وإنما كان مراودة لم يقع معها فعل فاحشة، وهذا القول هو الذي نصره طائفة كثيرة من أئمة المتأخرين وغيرهم^(١).

ومعلوم أن ابن تيمية يُرجع ضمير الغائب في: ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ إلى يوسف ﷺ. فليس هذا القول -عند التدقيق- هو ذاته القول الذي شهره ابن كثير، وجعله الأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام، على ما فيه من الضعف الذي بيناه، ولم يوضح لنا جوابه عن قول شيخه، مع أنه قد وقف عليه، ومن المفروض أن يكون قد قرأه وفهمه، وحرّر الفرق بين أن تكون العبارة من كلامها قصدت يوسف ﷺ، وبين أن تكون من كلامها قصدت زوجها، ولم يوضح لنا لِمَ ذهب إلى هذا القول غير المسبوق.

أيضاً من عدم دقة ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ في هذا الموضع وصفه هذا القول بأنه هو الأشهر، مع أنه حتى زمن ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ لم يكن القول بأن العبارة من مقول امرأة العزيز مشهوراً ولا منصوراً، وقول جمهور السلف متقدميهم ومتأخريهم حتى ذلك الزمن أن العبارة من مقول يوسف ﷺ، فنسبة القول الآخر إلى الشهرة والكثرة تسامح وتجاوز من ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ.

(١) البداية والنهاية، لابن كثير (١/ ٢١٠).

فليس هو القول الأشهر، علاوة على أنه ليس الأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام، كما بينّا.

ثم يأتي بعض المتكلمين في المسألة في زماننا، ولا يقفون، ولا يؤقفون عند هذه الأمور المشكلة من صنيع علمائنا -رحمهم الله-، وبعضهم -مع ذلك- يستحلُّ بكلِّ أريحية الحطَّ على مخالفه، والانتصار للأقوال دون استيفاء حقِّ التحرير والتدقيق! والله المستعان.

٨. الشيخ المراغي -فيما وقفتُ عليه- هو أوَّل مَنْ اقتصر على القول بأنَّ العبارة من مقول امرأة العزيز دون أية إشارة للقول الأول.

٩. اقتصر اثنان من أشهر التفاسير المختصرة المعاصرة وأوسعها انتشاراً على أنه من مقول امرأة العزيز. وهذان التفسيران هما: (المختصر في تفسير القرآن الكريم)، بإشراف مركز تفسير، و(التفسير الميسر)، بإشراف مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٠. لا يبدو لي وجود ارتباط بين النزعة العلمية للمفسر وتبني قولٍ معيّن في هذه المسألة، فممن يغلب عليهم الاتجاه الأثري قائلون بالقولين، وكذا من اللغويين، والبلاغيين، والمتكلمين، والفقهاء.

١١. وإذ كان تصحيح المرويّات المُستشهد بها في هذا الموضع يعني بالضرورة أنه من مقول يوسف ﷺ، فإنّه لا عكس، فلا تلازم بين عدم الأخذ بها

وبين المصير إلى القول بأنها من مقول المرأة. فهناك من العلماء من حمل على هذه المرويّات وشنَّ عليها الغارات، وهو مع ذلك يميل إلى القول بأنها من كلام يوسف ﷺ.

المطلب الثاني: أثر المرويات الأخبارية في تفسير الآية عند مفسري الصدر الأول:

من الواضح أنه مما رَجَحَ به القولُ الأول في الصدر الأول بعض المرويَّات الأخبارية التي أوردها المتقدمون في هذا الشأن.

وعلاوة على المرويات التي ذكرناها في الدليل الثالث لأصحاب هذا القول؛ فإنهم يوردون بعض المرويات الأخرى التي لها صلة بتفسير هذا الموضع، وحاصلها أن العبارة من مقول يوسف عليه السلام.

فيروى عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾؛ قال: لما قالها يوسف عليه السلام قال له جبريل عليه السلام: يا يوسف اذكر همك، قال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي﴾ ^(١).

وعن ابن عباس: قال يوسف: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، قال له جبريل عليه السلام: ولا حين هممت؟ قال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ ^(٢).

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٨/ ٢٧٢-٢٧٣) إلى الحاكم في تاريخه وابن مردويه والديلمي. قلت: وهو في الفردوس للديلمي (٢/ ٢٤٤ برقم ٣١٤٧)، وفي الغرائب الملتقطة منه، لابن حجر (٤/ ٥٣٠ برقم ١٥٨٠)، وأورده ابن حزم مسنداً في الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٠)، والبيهقي في الزهد (ص: ١٥٠ برقم ٣١٥). قال الألباني: «وهذا إسناد ضعيف علته المؤمل هذا... وأعتقد أن هذا الحديث من مناكيره أيضاً لأنه مع ضعفه قد خالف الثقات في رفعه، فقد رواه عفان بن مسلم وزيد بن حباب فقالا: عن حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن [البصري] ذكره موقوفاً عليه مقطوعاً. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤/ ٤٥٥ برقم ١٩٩١).

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٩/ ٤١٧ برقم ٦٩٠٨).

وروي عن ابن عباس قال: عُيِّرَ يوسف بثلاث؛ قوله: ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾
فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢]، وقوله لإخوته: ﴿إِنَّكُمْ
لَسَرِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٠]، ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، قال أبو إسرائيل: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، فقال له
جبريل: ولا حين هممت؟ فقال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ أَلْتَفَسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ
رَبِّي إِنْ رَّبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] ^(١).

قال الهيثمي: «هذا إسناد لا يصح، فإن فيه خفيفاً وهو ضعيف جداً، وهو
موقوف أيضاً، ولا يلتفت إلى ما رواه خفيف، ولا سيما فيما رواه في حق
الأنبياء، وهم معصومون قبل البعثة وبعدها، هذا هو الحق» ^(٢).

ووافقه البوصيري بقوله: «هذا إسناد موقوف ضعيف لضعف خفيف،
ولا سيما فيما رواه في حق الأنبياء، وهم معصومون قبل البعثة وبعدها، هذا هو
الحق» ^(٣).

(١) أخرجه الحارث في مسنده؛ انظر بغية الباحث (٢/ ٧٢٥ برقم ٧١٦)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد
المسانيد العشرة (٦/ ٢٢٥ برقم ٥٧٣٨)، والمطالب العالية (١٤/ ٧٤٩ برقم ٣٦٤٠).
(٢) بغية الباحث (٢/ ٧٢٥).
(٣) إتحاف الخيرة المهرة (٦/ ٢٢٥).

ورواه الطبري والحاكم عنه بغير هذا اللفظ، فعند الطبري: «عثر يوسف **عليه السلام** ثلاث عشرات: حين همَّ بها فُسِجِن. وحين قال: ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾، فلبث في السجن بضع سنين، وأنساه الشيطان ذكر ربه. وقال لهم: ﴿إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ﴾، فقالوا: ﴿إِنْ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾»^(١).

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ولم يوافقه الذهبي؛ بل قال: «هذا خبر منكر»^(٢).

وعن ابن عباس؛ قال: «لَمَّا جَمَعَ الْمَلِكُ النِّسْوَةَ فَسَأَلَهُنَّ: هَلْ رَاوَدْتَن يَوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ؟ ﴿قُلْتُ حَشَّ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْفَن حَضَّصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١] الآية، قال يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، قال: فقال له جبرئيل: ولا يوم هممت بما هممت؟ فقال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]. وفي رواية: فغمزه جبرائيل، فقال: ولا حين هممت بها؟ فقال يوسف: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]^(٣).

(١) جامع البيان، للطبري (١٣/ ١٤٩).

(٢) المستدرک على الصحيحين (٢/ ٣٧٧ برقم ٣٣٢٣).

(٣) جامع البيان، للطبري (١٣/ ٢١٠-٢١١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢١٥٨ برقم ١١٦٩٨). وانظر:

اعتلال القلوب للخراطي (١/ ٢٤ برقم ٢٨، ١/ ٢٥ برقم ٢٩).

وفي رواية أخرى عن ابن عباس ما يفيد أن يوسف ﷺ قالها دون تذكير مُذَكَّر، وأوردها ابن جرير استشهاداً بها لذلك؛ فقال: «ذكر من قال: قائل ذلك يوسف لنفسه، من غير تذكير مذكَّر ذكَّره ولكنه تذكَّر ما كان سَلَفَ منه في ذلك، ثم ساق بسنده إلى ابن عباس أنه قال: هو قول يوسف لمليكه حين أراه الله عذره، فذكره أنه قد همَّ بها وهمَّت به، فقال يوسف: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي^١ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾»^(١).

وعن سعيد بن جبير، قال: «لَمَّا قال يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، قال جبرئيل -أو ملكٌ-: ولا يوم هممت بما هممت به؟ فقال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي^٢ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾» [يوسف: ٥٣]^(٢).

وبنحوه عن سفيان الثوري عن مجاهد، وعن ابن أبي الهذيل، وعن الحسن، وعن قتادة، وعن عكرمة، وعن حكيم بن جابر، وعن أبي صالح^(٣).

(١) جامع البيان، للطبري (١٣ / ٢١٥).

(٢) جامع البيان، للطبري (١٣ / ٢١١ - ٢١٢).

(٣) انظر: تفسير عبد الرزاق (٢ / ٢١٧ برقم ١٣١٩)، وجامع البيان للطبري (١٣ / ٢١٢ فما بعدها)، وتفسير ابن أبي حاتم (٧ / ٢١٥٨ برقم ١١٧٠٠)، ومحاسبة النفس، لابن أبي الدنيا (ص: ٦٦ برقم ١٨)، وسنن سعيد بن منصور (٥ / ٣٩٧ برقم ١١٢٨). وانظر: موسوعة التفسير بالمأثور (١١ / ٦٤٩ - ٦٥٣).

فهذه المرويّات رجّحت -بلا شكّ- قول مفسّري الصدر الأول بأنّ العبارة من مقول يوسف عليه السلام، ويبقى التساؤل: هل قرّروا هذا المعنى بناءً على هذه المرويّات، أم كان هذا المعنى مُقرّراً عندهم، وإنما أوردوا هذه المرويّات استشهداً له؟

وبغضّ النظر عن الجواب؛ فالملاحظ في هذه المرويّات أنّ اسم المَلَك مُصرّح به في بعضها أنه جبريل، ومبهم في بعضها، وفي بعضها: المَلَك الذي مع يوسف، كما ورد في بعضها أنّ امرأة العزيز هي التي قالت له ذلك: عن السدي: قالت امرأة العزيز: يا يوسف؛ ولا حين حللت السراويل؟ قال يوسف: وما أبرئ نفسي^(١).

كما اختلفت عبارات مَنْ جعل جبريل هو الذي ذكّره، فألففها عبارة: «اذكُرْ هَمَّكَ»، وأشدّها: «ولا حين حللت السراويل؟»، وبينهما: أتذكر هَمَّكَ؟، ولا حين هممت بها؟، ولا حين هممت بما هممت؟

وبالجملة؛ فالاضطراب في متون هذه الروايات بيّن، وعلى فرض صحّة أصلها يجب حملها على ألطف العبارات الواردة بها مما يمكن توفيقه مع ظاهر القرآن، فلعلّه حين قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، قال له جبريل عليه السلام: «اذكر

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢١٥٨).

هَمَّكَ»؛ مُذَكِّرًا بِهِمَّه، وبنعمة الله عليه في تثبيته إذ أراه برهانه وصرف عنه السوء والفحشاء. وهو الحاضرُ من الخير في قلب المؤمن الذي سمَّاه رسول الله ﷺ: واعظ الله في قلب كل مؤمن^(١).

ويشبه هذا ما وقع لسليمان ﷺ، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «قال سليمان بن داود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لأطوفنَّ الليلة بمائة امرأة، تلد كل امرأة غلامًا يقاتل في سبيل الله، فقال له المَلَك: قُل: إن شاء الله، فلم يُقَل ونسي، فأطاف بهن، ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان. قال النبي ﷺ: لو قال إن شاء الله لم يحنث، وكان أرجى لحاجته»^(٢). والشاهد فيه أَنَّ المَلَك يُذَكِّر بالخير، فهذا منه. والله أعلم.

فغاية ما في قول المَلَك ليوسف: «اذكر هَمَّكَ» إثباتُ القَدْرِ من الهمِّ الذي أثبتته القرآن له، ونَضْرِب صفحًا عن المرويات التي تعارض ظاهر القرآن مما

(١) وانظر: تنبيه الأفهام، لابن برجان (٣/ ١٠٥)، والحديث المشار إليه أخرجه أحمد (المسند ٢٩/ ١٨١ برقم ١٧٦٣٣) وغيره من رواية النواس بن سمعان أن النبي ﷺ قال: ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس؛ ادخلوا الصراط جميعاً، ولا تتعرجوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد يفتح شيئاً من تلك الأبواب، قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، والصراط الإسلام، والسوران: حدود الله، والأبواب المفتحة: محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط: كتاب الله، والداعي من فوق الصراط: واعظ الله في قلب كل مسلم». قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولا أعرف له علة ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصحَّحه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ٥٢٤٢).

قيل فيه: ولا حين حلت السراويل؟! ونحو ذلك مما ننزه عنه نبي الله يوسف عليه السلام. وما أحسن قول القاتل: ولو حلَّ السراويل وجلس منها مجلس الخاتن لكان خائناً. قال الماتريدي: «ولو كان منه ما ذكروا لقد خانته بالغيب»^(١)، وقال السخاوي: «ولو حدّق إليها مستحسناً لها لكان ذلك خيانة بالغيب»^(٢).

فحلَّ السراويل ومجلسه هذا يناقض قوله: ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾، فهل نكذب القرآن ونكذب يوسف؛ لنصدّق بعض هذه المرويات المضطربة متناً، أم نكذب هذا المُدّعي أن الكريم ابن الكرام حلَّ السراويل؟!

ونحن في تكذيبنا أنه حلَّ السراويل وجلس منها مجلس الرجل من زوجه لا ننطلق فقط من عصمة الأنبياء، وما يجوز عليهم وما لا يجوز؛ حتى لا يقول المخالف: ولكن بعض الصحابة والتابعين رضي الله عنهم رَووا هذه الأمور، ولو كانوا يرون فيها ما ينافي عصمة الأنبياء ما رَووها، وهم أعلم بهم متناً. فإنما مستندنا في هذا التكذيب ظاهر القرآن الذي نفى الخيانة عن يوسف عليه السلام، ولو فعل ما قالها ولكان خائناً للعزیز بالغيب.

وقد يدّعي المخالف أن هذا لا يرتقي لوصف الخيانة شرعاً، فنقول: قد سمّى الله تعالى أهون منه: ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩]، وهذا كالرّجل الذي يغفل

(١) تأويلات أهل السنة، للماتريدي (٦ / ٢٢٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم، للسخاوي (١ / ٤٠٣).

القوم لينظر إلى محاسن المرأة تمرُّ بهم، فبِمَ يُوصَف مَنْ يُخَالِفُ إلى حريم مُربِّيهِ الذي أحسن مثواه فيجلس منها مجلس الرجل من زوجه منتهزاً غيبته؟ أليس قد اشترك في هذا الفعل قلبه وجوارحه إلا الفرج؟ أفلا يصحح هذا القدرُ وصف فعله بالخيانة؟ فإن تمسك المخالف بأن العبرة بتصديق الفرج، ولم يعتد بهذا القدر خيانة؛ أفلا يعتدّه ذنباً كبيراً في حقّه -لمكان بُبُوته القائمة أو القادمة- يستوجب التوبة؟ فإن سلّم بأنه ذنبٌ يستوجب التوبة، وهي غير مذكورة؛ أفلا يُعصّد ذلك أنّه لم يفعله أصلاً؟

ونسجل هنا أمراً آخر يجب أن يقف عنده المتأمل لهذه المرويّات، ألا وهو أن الآيات واردة بها بنص القرآن الكريم كما في هذه الرواية مثلاً؛ عن ابن عباس: قال يوسف: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، قال له جبريل ﷺ: ولا حين هممت؟ قال: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١).

وإيراد نص الآيات هكذا يجعل المرويّات تدور في فلك الاحتمالات الآتية:

الأول: أن يكون مصدرها رسول الله ﷺ وإن لم يُصرّح بذلك إلا في رواية أنس رضي الله عنه. وحينها لا إشكال في ورود الآيات بهذا النص في الكلام، ولكن يُشكل عليه تواطؤهم على عدم رفعه إلى الصادق المصدوق ﷺ.

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (٩/ ٤١٧ برقم ٦٩٠٨).

الثاني: أنَّ المصدرَ الذي نقل عنه ابن عباس ومن ثمَّ تلازمه - بفرض عدالة هذا المصدر وضبطه - لمَّا وقف على الآياتِ في القرآن شَبَّهَ بها مواضعَ فيما عندهم من أقاصيص سواء كانت شفوية أو مكتوبة، فوقَّعها على نصِّ الآيات؛ باجتهاد منه.

الثالث: أنَّ الناقلين عن هذا المصدر سواء ابن عباس أو مَنْ دونه هم الذين سمعوا من هذا المصدر - على استمرار فرض عدالته وضبطه - أو قرؤوا في كتب السابقين قصةً مجملَةً بعباراتها المحفوظة عندهم شفويًّا أو كتابيًّا، ولكنها تُشبه أن تكون هي الواقعة ذاتها التي يَقُصُّها القرآن الكريم، فوقَّعها على لفظ القرآن، فرَوَّوها بهذه العبارات؛ يزدون وينقصون.

الرابع: أن يكون النصُّ في المصدر الأول عنهم إنما هو ما يعادل الترجمة الحرفية لعبارة القرآن. وهذا بعيد جدًا.

وواضحٌ بالتأمل أنَّ أقرب الاحتمالات للواقعية الاحتمالان الثاني والثالث، وعلى الاحتمالات الأربعة تنسُلُ مجموعة أخرى من التساؤلات والإشكالات التي نتيجتها ضعفُ الثقة بهذه المرويَّات، وقُصَّارى ما يمكن أن يُمرَّره المُنْصِفُ منها القدرُ المشترك الذي لا يعارض ظاهر الوحي؛ على أنَّنا نرويه مستشهدين به لا مُصَحِّحين له، مع اعتقادنا أنَّ مَنْ رواه من جِلَّة السَّلف إنما رَوَّوه مستحضرين هذه الاعتبارات غير غافلين عنها.

فالحمد لله الذي وفق لتحقيق نسبة القول إلى يوسف عليه السلام دون الحاجة إلى الارتفاق على مروياتٍ لا نعتقد صحتها بعجزها وبُجَرِها، مع الاستشهاد بالقدر المشترك منها الذي تُوافق عليه، مجتهدين في التوفيق بين ظاهر القرآن وبين ما يحتمل الصحة من ذلك، فنأخذ منه مستشهدين بحسابٍ غير قاطعين بصحته. فهذه بعض ملامح منهج الفتح المدقق، والتحليل المتأن الذي نعتقد اتباعه في التعامل مع مثل هذه المرويات في بعض مستشكلات التفسير الأخرى. ولعلَّ الله عز وجل يوفق إلى دراسة موسَّعة على هذا المنوال لهذه المواضع، فإنَّ هذا المنهاج -في تقديري- لن يستقرَّ إلا باستقراءٍ مُوسَّع لطائفة كبيرة من هذه المواضع المشكَّلة، ودرسها درسًا مُعمَّقًا مُستفيضًا، فإنَّ لكلَّ موضع خصوصيته التي تتحدَّد في ضوء عوامل أخرى كثيرة مُحْتَفَّة به، وهي تختلف كمًّا وكيفًا من موضع لآخر، فتقدِّم رتبة هذه المرويات في موضع، وتؤخِّرها في ثانٍ، وتوجب أطراحها في آخر. وإلى أن تكتمل هذه الدراسة -بإذن الله- على أيدينا أو أيدي غيرنا فليس ثمة سبيل للجزم بأحكام نهائية في هذا الموضوع. والله أعلم.

ومما نقترحه مبدئيًّا للمباحثة والتنقيح والتكميل عددٌ من المحدِّدات التي يجب أن يلتزمها الراوي لهذه المرويات في التفسير^(١)، وهي:

(١) غني عن القول: إننا لا نقصد محاكمة المفسرين في ضوء ما يصحُّ من هذه المحدِّدات، وإنما القصد تحسين الممارسة التفسيرية، فنحن متفقون أنَّ المفسرين الأوائل عليهم السلام قد اجتهدوا في إرساء أعراف هذا الفن، ونسجه على غير منوالٍ سابق، فهم مبتكرو المنوال وطريقة النسج، ومثل هذا قد يعتريه بعض

١. أن الأصل أن يرويهها مُستشهدًا للمعاني المقررة قبلاً، لا مُقرراً لتلك المعاني.

٢. أن يكون صنيعه في إيرادها صنيع المستشهد؛ وذلك أن يحكي المعنى المقرر أولاً؛ ثم ينص صراحة على أن مما يشهد له كذا وكذا.

٣. أن يوضح محلّ الشاهد مما أورده إن كان سائر المرويّ يحمل إشكالاً شرعياً، وهو في الوقت ذاته خارج محلّ الاستشهاد، وكذا إن كان في معرفة محلّ الشاهد لبس؛ فالأصل أن المُفسّر مُفسّر!

٤. ألا يُرقى القدرُ المستشهد به من المظنون إلى اليقيني القطعي، وإن لم يُنقل عن السلف غيره.

وهنا يحسن أن نلمح بقضية لها علاقة بموضوعنا، ويسهم تحريرها على النحو الصحيح في البناء الحجاجي لهذه المحدّدات، على أن نعود إليها -بإذن الله- مفصّلين في مقالٍ قادمٍ، وهي قضية تقويم مقولة أن استدلال المفسرين بالمرويات الأخبارية من حيث إنها موردٌ تفسيريٌّ؛ كاستدلالهم

=

القصور الذي لا يُقلّل عند المنصّفين من ريادتهم، وإنما دورنا الاجتهاد للارتقاء بهذا الفنّ إلى الكمال البشري الممكن. فهذه معالم الطريق للسائرين إلى الأمام؛ لا لترجع وراء ظهورنا فنحاكم بها من كان قبلنا ممن مهّدوا لنا هذا الطريق.

بالشُّعْر الجاهلي مثلاً، ومعلوم أننا غير ملزمين بتبني المضامين غير الشرعية في بعض الشواهد الشُّعرية التي نستشهد بها على اللغويات والأعاريب ونحوها.

فهذا -مع تسليمنا بصحّته في بعض المواضع دون بعضها- قياسٌ مع الفارق، فالمفسِّرون يوظِّفون الشُّعْر الجاهلي في الاستشهاد لبعض المسائل اللغوية في التفسير، وقد يستدلُّون به لتوضيح بعض عادات العرب التي لفهمها أثرٌ في فهم بعض الآيات، فهذا ونحوه يصحُّ فيه رواية الشاهد بما يتضمَّنُه من مخالفة شرعية؛ لأنه إنما رواه ليستدلَّ بقدرٍ معيَّن منه، لا على تصحيح هذه المخالفة الشرعية، ولا على اعتقاد صحَّتها، ولأنَّ الواقف على هذا الاستدلال لن يشتهبه عليه الأمر أدنى اشتباهٍ، ولن يذهب فكرُه إلى أنَّ المفسِّر الذي استشهد بهذا الشُّعْر يعتقد ما فيه من مضامين مخالفة للشرع.

وأمَّا إيرادهم لبعض المرويَّات الأخبارية فقد يكونُ محلُّ الاستشهاد فيها هو ذاته محلُّ المنازعة في شرعيته، أو لا يستقيم الاستدلال بمحلِّ الشاهد إلا إذا لزمه أن يُصحَّح بعض المنازع في شرعيته، وحينها لا يستطيع القارئ للتفسير أن يستجلي الحدود الفاصلة بين المُستشهد به والزائد عليه من المرويَّة، كما يستجلي محلُّ الاستشهاد من بيت الشُّعْر ويطرَّح ما سواه مما هو خارج محلِّ الشاهد. وهذا يُعيد صنيع المفسِّر مُشكلاً؛ لأنَّنا لن نستطيع أن نستغني عن تفسيرٍ للتفسير؛ لا من حيث صعوبة ألفاظ المُفسِّر وعباراته، وإنما من حيث خفاء حدود الاستشهادات ومحالِّها، فقد أعاد المُفسِّر القارئُ مُحَمَّنًا حادساً.

ألا ترى أن اللغويين والنحاة حين يستشهدون بشعرٍ في محلّ الشاهد منه بعضُ الخفاء يفيضون في شرح محلّ الشاهد ويبيّنون منزعهم منه؟ فلم لا يحذو المفسّرون حذوهم؟

وأهل العلم متفقون أن كَوْنَ الشعر الجاهلي المستشهد به مختلفاً لا يطعن في صحّة عربيّته إن كان المتهم باختلاقه عربياً قحاً عاش في عصر الاستشهاد، ولذا صحّ ردّ المسلم على طعن غير المسلم في بعض مستشكلات أعاريب القرآن الكريم بقوله: هَبْ أَنْ مُحَمَّدًا ﷺ كَذَابٌ! أفلم يكن عربياً؟! ولذا ساغ الاستشهاد على مسائل العربية بشعر عصر الاحتجاج، وإن كان مضمونه كذباً مُختلفاً كعادة الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون، فهَبْ أَنْ قائله كَذَابٌ، أفلم يكن عربياً ممن صُحِّح الاحتجاجُ بشعره على مسائل العربية؟

ومع ذلك فقد يرثون بعض الشواهد لعدم صحّتها عندهم، ومن ذلك فعل الزجّاج؛ حيث قال:

«وَمَنْ أَجَازَ (بمصرخيّ) بالكسر لزمه أَنْ يقول: هذه عصاي أتوكأ عليها، وأجاز الفراء على وجه ضعيف الكسر؛ لأن أصل التقاء الساكنين الكسر، وأنشد:

قال لها هل لك يا تافيٌّ قالت له: ما أنت بالمرضيّ

وهذا الشعر مما لا يلتفت إليه، وعَمَلٌ مثل هذا سَهْلٌ، وليس يُعرف قائل هذا الشعر من العرب، ولا هو مما يُحتجُّ به في كتاب الله **عَجَلًا** ^(١).

وعن ردِّ اللغويين والنُّحاة لبعض الشواهد الشعرية على مسائل اللغة والأعاريب حدِّث ولا حرج، فهذا عندهم مردودٌ للجهل بقائله، وذاك لضعف ناقله، وثالث مردود لورود رواية أخرى للشاهد تُسقط الاستشهاد به، ورابع مردودٌ لتردُّده بين اللهجة والضرورة، وآخر مردود لشذوذه. وهذا أمرٌ مشهور مستفيض يعرفه كلُّ مطلع على هذا الشأن. فبجَرِّ خيط القياس إلى آخره، وفي ضوء ما ذكرناه من الفرق بين المقامين يتَّضح أن المرويات الأخبارية قد تكون

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣/ ١٦٠). وانظر: الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، للدكتور/ عبد الرحمن الشهري، ص ٥٥٦-٥٥٩. على أننا نذهب في الموضوع الذي ذكره الزجاج إلى صحَّة القراءة (بِمَصْرَحِيٍّ) بكسر الياء مُشدَّدة، وإن لم يصحَّ الشاهد؛ فالقراءة سبعة يُستشهد بها ولا يُستشهد لها. وهي قراءة الإمام حمزة. قال ابن الجزي: «وهي لغة بني يربوع؛ نصَّ على ذلك قطرب، وأجازها هو والفراء، وإمام اللغة والنحو والقراءة أبو عمرو بن العلاء. وقال أبو القاسم بن معن النحوي: هي صواب. ولا عبرة بقول الزمخشري وغيره ممن ضعَّفها أو لَحَّنَهَا، فإنها قراءة صحيحة اجتمعت فيها الأركان الثلاثة، وقرأ بها أيضًا يحيى بن وثَّاب وسليمان بن مهران الأعمش وحُمران بن أعين وجماعة من التابعين. وقياسها في النحو صحيح، وذلك أن الياء الأولى؛ وهي ياء الجمع؛ جرت مجرى الصحيح لأجل الإدغام فدخلت ساكنة عليها ياء الإضافة، وحركت بالكسر على الأصل في اجتماع الساكنين. وهذه اللغة باقية شائعة ذائعة في أفواه أكثر الناس إلى اليوم، يقولون: (ما في أفعل كذا)، يطلقونها في كلِّ ياءات الإضافة المدغم فيها، فيقولون: (ما عليَّ منك، ولا أمرك إليَّ)، بعضهم يبالغ في كسرتها حتى تصير ياءً. انظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزي (٥/ ١٧٦١-١٧٦٢).

أحقّ بهذا التمحيص في بعض المواضع من الشواهد الشّعريّة، فلا نُطَبِّعَ معها بدعوى أنّنا مستشهدون للمعاني، لا مُقرّرون.

والمفسّر إذا خرج عن الاستشهاد لمسائل العربية إلى الاستشهاد للوقائع التاريخية التي لها تعلّق بصناعة المعنى التفسيري؛ فأورد شعراً يُستفاد منه بعض التفاصيل التاريخية للاستدلال لواقعة تاريخية معيّنة، ولكن طعن طاعنٌ في نسبة هذا الشعر إلى قائله بمطعن مقبول؛ فإنّ الاستدلال به لا يُسَلِّم.

وبالقياس نفسه؛ هَبْ مثلاً أنّه ليس لدينا آية مرويّات توضّح تفاصيل الهمّ الذي همّه يوسف ﷺ، ولكننا وجدنا في ديوان امرئ القيس أو لبيد أو زهير بيتي شعرٍ نصّهما:

ويوسف إذ حلّ السراويل جالساً إلى امرأة المغدور قد همّ بالنّيل
ولكنّه -المعصوم- قد فرّ هارباً إذ امثل البرهان يُنذر بالويل
فإذا جاء بعض المُفسّرين وربط بين الواقعة القرآنية وبين هذين البيتين، مُستشهداً بهما على أنّ يوسف قد همّ همّاً حقيقياً لا كما يقول بعضهم: لم يَهْمْ أصلاً، أو همّ ليضرب، ثم بيّن هذا المفسّر أنّ يوسف لم يُخرج همّه عن طور الخطرة إلى طور الفعل؛ بالأدلة الأخرى الظاهرة من القرآن الكريم.

ثم بعد ذلك جاء بعض المفسّرين يحكي هذين البيتين في معرض تفسيره للآية الكريمة، ويستشهد بهما على أنّ يوسف ﷺ قد حلّ السراويل، فهل نصحّح له هذا الفعل، ونلوم مَنْ يُطالبه أولاً بإثبات الشعر إلى هؤلاء الشعراء

المذكورين، وثانيًا: بإثبات أنهم قد أخذوهما نقلًا ينتهي إلى وحي صادق، أو إلى مُخْبِرٍ مقطوع بصدقه قد عاين الواقعة؟ فإذا اعترض هذا المطالبُ المَلُومُ فهل يُقال له: ولكنك أنت نفسك تستشهد بشعر هؤلاء وأمثالهم في إثبات بعض قضايا اللغة التي لها مدخل في تفسير بعض الآيات؟! فهل هذا يصحُّ في بدائه العقول؟! فما الفرق إذن بين مطالبتنا بتحقيق أمر هذا الشعر، وتحقيق أمر بعض هذه المرويّات في مقام الاستشهاد؟

ومما يُسهم كذلك في البناء الحجاجي للمُحدّد الرابع المعنى الذي ألمح إليه ابن حزم في تعليقه على ما هو مرويٌّ عن ابن عباس في جلوس يوسف ﷺ من المرأة مجلس الخاتن، قال: «فإن قيل: إن هذا قد رُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من طريق جيدة الإسناد. قلنا: نعم، ولا حجة في قول أحد إلا فيما صح عن رسول الله ﷺ فقط، والوهم في تلك الرواية إنما هي بلا شك عمّن دون ابن عباس، أو لعلّ ابن عباس لم يقطع بذلك؛ إذ إنما أخذه عمن لا يدري مَنْ هو، ولا شك في أنه شيء سمعه فذكره؛ لأنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يحضر ذلك ولا ذكره عن رسول الله ﷺ، ومُحال أن يقطع ابن عباس بما لا علم له به»^(١).

والذي يُقال في ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُقال في غيره، فإن لم يُنقل عن السلف غير هذا القول لن يترقّى إلى اليقين، فإنما هو شيء سمعوه فذكروه؛ لأنهم لم

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٤ / ١٠).

يحضروه ولاذكروه عن رسول الله ﷺ، ومُحال أن يقطعوا بما لا علم لهم به. فكونه لم يُنقل عنهم إلا ذلك القول لا يغيّر من هذه الحقيقة شيئاً. والله أعلم.

فالركون إلى دعوى إجماع السلف على تفسير مُعيّن مؤسّس على مثل هذه الأخبار يحتفّ به الشّوك من كلّ جانب؛ فبالإضافة إلى ما سبق بيانه، فإنّ السّاكت لا يُنسب له قولٌ في مسألة إلا إذ عُرِض عليه فقبّله وتبنّاه أو بدر عنه ما يدلّ على قبوله وتبنّيه، فهل من الصحيح أن يُنسب قولٌ إلى إجماع السلف لأنّ بعض مروياته قد صحّت سنداً إلى ابن عباس رضي الله عنهما وبعض تلاميذه، مع اضطراب بعض عباراتها، وصحّة الشيء ونقيضه عنهم؟! غاية ما في الأمر أنّه لم يُروَ عن المتكلمين منهم فيه إلا هذا القول. وشتان بين قولنا: أجمعوا على تفسيره بكذا وكذا، وقولنا: لم يُروَ عن المتكلمين منهم فيه إلا كذا وكذا. فتأمل!

فما المانع الشرعيّ من جعل الأقوال المنسوبة لبعض السلف عرضة لاجتهادات عديدة في الحكم عليها والأخذ بها؛ سواء في الاجتهاد في إثباتها إليهم، أو في الاجتهاد في تصحيح منزع بعضهم منها، ما دام المُجتهد أهلاً للاجتهاد في ذلك؟ ومعلوم أنّه قد ردّ بعضهم على بعض، ومن بعدهم ما زالوا يتخيرون من قول بعضهم على بعض، ويُرجّحون من رأي بعض على بعض.

وهذا الفعل لا يلزم منه لمز السلف رضي الله عنهم بما نعتقد براءتهم منه، كما لا يلزم منه ردّ كثير من أقوالهم التفسيرية المتعلقة تعلقاً مباشراً بحيثية بيان المعنى

التفسيري، نعم قد يُردُّ قليلٌ منها^(١). فيها نحن قد اجتهدنا في رَوِّز المرويَّات في مسألتنا هذه، وخرجنا بالرأي الذي لم يُنقل لنا عنهم غيره، وهو أنَّ قائل هذه العبارة هو يوسف عليه السلام. وفوق ذلك اتَّضحت طريقة صناعة المعنى التفسيري تأسيساً وبناءً واستشهاداً، فبعد أن أسَّسنا المعنى على ظاهر القرآن، والسياق الإجمالي للقصة أوردنا بعض هذه المرويَّات استشهاداً مبينين محلَّ الشاهد منها؛ مقتصرين عليه مُطَرِّحين ما عداه. فلم نؤسِّس القول الذي رجَّحه البحث على هذه المرويَّات، ولم نُورد من هذه المرويَّات إلا ما جاء على قدر الاستئناس.

وأما طريقة إيراد بعض المفسرين لهذه المرويَّات فظاهرها يشي بأنَّهم أسَّسوا قولهم أصالةً على هذه المرويَّات، لا أنَّهم استفادوا أنَّ القائل هو يوسف عليه السلام بدليل آخر، ومن ثمَّ استشهدوا لهذا المُستفاد المتقرَّر آنفاً عندهم بهذه المرويَّات؛ ولذا لا نوافق بعض الباحثين موافقة تامَّة فيما ذهب إليه أن غاية الأمر أنَّ المفسر يستشهد بها على أمر مُقرَّر عنده، ولا يرويه مستدلاً. فهذا -إن صحَّ من بعض المفسرين في بعض المواضع- يخفى من بعضهم في مواضع أخرى، ويلزمنا ساعتها أن نُثبت هذا التقرُّر عندهم بغير الحاجة إلى المرويَّات؛

(١) كتوفُّقنا في قبول ما فسروا به المقصود بقول السامري: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾؛ كما بيَّناه في

مقال سابق، وسنعود إليه مفصّلين في بحث قادم -بإذن الله تعالى- بمزيد من التحليل والاستدلال.

كمطالبتنا الملتقطين للقواعد التفسيرية بإثبات تقرُّرها عند المفسرين قبل
تقريرها عنهم.

والمُفسِّر الذي لم يلتزم بهذا القدر، وأخذ يُطيل نقل هذه المرويَّات مع أنَّه
كان يمكنه الاقتصار على ما أراد به الاستشهاد لما أسَّسه هو الذي جعل التفسير
ميداناً للتاريخ شاء أم أبى، وإن كان قصده أن يوظِّف منها قدرًا معيَّنًا في بيان
المعنى أو سياق الحدث الذي هو حيثة التفسير، فقد كان يمكنه أن يقتصر فلم
يقتصر، وإنما أخذ يُورد منه ما لا بدَّ أنَّه مُحَدِّث للإشكال، مما كان يَسَعُهُ أن
يستغني عن بعضه ببعض، وظاهر فعله قد يُوهم في بعض المواضع تصحيحه
بتعصيد قليله بكثيره.

فإن قيل: إنما قصد لاستيعاب كلِّ مَنْ رُوي عنهم هذا القول من السَّلف؛
لأنه من صميم الصَّنعة التفسيرية عنده. قلنا: فهلَّا بَيَّنَّ -على الأقل- منهجه
بوضوح لا لبس فيه؟ وهلَّا صرَّح بموضع الشاهد من مرويَّاته هذه، كما يُصرِّح
به حين يستشهد بالشَّعر، إن أحسَّ أنَّه غامض أو غير مفهوم؟

وبالجملة، ومع الأخذ في الاعتبار هذه التحفُّظات التي ذكرناها، ومراعاة
طبيعة كلِّ موضع تُورَدُ فيه، فنحن موافقون على صنيع المفسرين من إيرادهم
هذه المرويَّات على سبيل الاستشهاد، وإن اختلفنا مع بعضهم في طريقة إيرادها
وملابساتها وابتناء بعض الأقوال التفسيرية في حضورها بما يوحي بأنَّها مُؤسَّسة
لا مُؤنَّسة.

ولو انتهج مفسرو الصدر الأول هذه الطريقة في تفسير هذا الموضع؛ لربما لم يتردد من جاء بعدهم في قبول القول بأن العبارة من مقول يوسف ﷺ، والاقتصار عليه؛ بل لربما تكاثرت لدينا ثروة هائلة من الاستنباطات والتحسينات المُعَصَّدة لهذا القول الكاشفة عن هداياته ولطائفه. والله أعلم.

وبعد؛ فمن الواضح الجلي أنه لا تلازم بين عدم الاستشهاد بهذه المرويات وبين المصير إلى أن العبارة من مقول امرأة العزيز، فلا يلزم من لم يستشهد بها أن يجعل العبارة من مقول امرأة العزيز، فالمذهب الراجح أنها من مقول يوسف ﷺ؛ بالأدلة الأخرى التي ذكرناها. وهذا صنيع من اختاروا أنها قول يوسف ﷺ، مع إبطالهم للمرويات، ويمثلهم الزمخشري -وهو ممن يذهب إلى أن العبارة من مقول يوسف ﷺ حيث قال: «ولقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة، فزعموا أن يوسف حين قال: ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]؛ قال له جبريل: ولا حين هممت بها؟ وقالت له امرأة العزيز: ولا حين حللت تكة سراويلك يا يوسف؟ وذلك لتهالكهم على بهت الله ورسله»^(١).

(١) الكشف، للزمخشري (٢ / ٤٨١)، وأيده ابن المنير بقوله: «ولقد صدق في التوريك على نقلة هذه الزيادات بالبهت»، ثم عرّض بفرقة الزمخشري المعتزلة بقوله: «وذلك شأن المبطلة من كل طائفة، كما لفقت القدرة على قصة موسى حين طلب الرؤية وخرّ صعقاً أن الملائكة جعلت تلكزه بأرجلها وتقول: يا ابن النساء الحيض؛ طمعت في رؤية رب العزة؟! كل ذلك ليتم لهم غرضهم في أنه طلب محالاً في العقول على الله تعالى، ويحقّ الله الحقّ بكلماته ويبطل الباطل، والله الموفق». انظر: الانتصاف بحاشية الكشف، الموضع المذكور.

وقال الرازي: «والحشوية يذكرون أنه لما قال يوسف ﷺ هذا الكلام؛ قال جبريل ﷺ: ولا حين هممت؟ وهذا من رواياتهم الخبيثة، وما صَحَّت هذه الرواية في كتاب معتمد؛ بل هم يُلحقونها بهذا الموضع سعيًا منهم في تحريف ظاهر القرآن»^(١).

فلا تلازم بين إبطال هذه المرويات، وبين المصير إلى أنه من مقول امرأة العزيز، وإن كان يلزم مَنْ صَحَّحها أن يصير إلى أنه من مقول يوسف ﷺ ضربة لازب.

ولعلَّ توهم وجود هذا التلازم هو الذي حمل بعض العلماء على تبني القول المرجوح ليفرّوا ممّا يجب أن يُنزّه يوسف ﷺ عنه، ولعلّه هو السبب الحامل لابن تيمية على المبالغة في ردّ كونه من مقول يوسف ﷺ؛ كما يُشعر بذلك كلامه في آخر رسالته في الوجه العاشر الذي ذكرناه قبل.

وقال القرطبي: «إذا احتمل أن يكون من قول المرأة فالقول به أولى؛ حتى نُبرئ يوسف ﷺ من حلّ الإزار والسرّاويل»^(٢). وهو ظاهرٌ من فعل الشيخ محمد أبي شهبه^(٣).

(١) التفسير الكبير، للرازي (١٨ / ٤٦٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩ / ٢٠٩).

(٣) انظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لأبي شهبه، ص ٢٢٥-٢٢٧.

المطلب الثالث: أسباب اشتهاار القول الثاني في الآونة الأخيرة:

لعل من أسباب اشتهاار القول بأن العبارة من مقول امرأة العزيز في الآونة الأخيرة عدة أمور:

الأول: توهم التلازم بين ردّ المرويّات الأخبارية في هذا الموضوع وبين كونه من مقول المرأة، فلما بُلِغ في ردّ هذه المرويّات؛ لمناقضتها بعض المعتقدات في عصمة الأنبياء؛ كان المصير إلى أنّه من مقول المرأة منطقياً. ولما تصاعد في الآونة الأخيرة الرأي القائل بضرورة أطراح هذه المرويّات جملةً، وعدّها من الدخيل في التفسير؛ صاحَب ذلك أطراح كلّ الآراء التي يُظنُّ أنّها مؤسّسة عليها، ومنها القول بأنّ العبارة من مقول يوسف عليه السلام.

الثاني: تأثّر كثير من مُقلّدي المتأخّرين بآراء شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن كثير وابن القيم رحمهم الله أجمعين.

الثالث: ترجيح أشهر التفاسير الصوتية المعاصرة للقول بأنّ العبارة من مقول المرأة، حيث مال إلى هذا القول رائدُ التفسير الصوتي المعاصر الشيخ الشعراوي رحمته الله.

الرابع: اقتصار اثنين من أشهر التفاسير المؤسّسية المختصرة المعاصرة على القول بأنّ العبارة من مقول امرأة العزيز، وهما التفسيران المختصران الصادران عن مؤسّستين لهما وزنهما في العالم الإسلامي: مجمع الملك فهد

لطباعة المصحف الشريف، ومركز تفسير للدراسات القرآنية، فلهما من الشهرة والانتشار حظٌّ وافر.

وأنتهز هذا المقام لأقول: لعل الكتابة في تيسير التفسير واختصاره أصعب من التصنيف المتوسّع فيه، فالذي يروم الاختصار لا بدّ له من الاقتصار، وذلك على قياس قاعدة المحدثين: «إذا كتبت فقمّش، وإذا حدّثت ففتّش»، فهناك خطوة أساسية لازمة في سبيل الاختصار والتيسير؛ هي التدقيق البالغ في فحص الأقوال، وتحديد ما يجب الاقتصار عليه، وما يمكن اختصاره وإسقاطه، وفي هذه الخطوة ربما كان على كُتّاب التفسير القيامُ بأبحاث مطوّلة، ونقاشات موسّعة حول كلّ موضع من المواضع المشكّلة، وإن استغرق هذا الأمر زماناً طويلاً، فيجب أن يكون البادي للقارئ مُرتكزاً على أساسٍ عميقٍ ارتكازَ قمة جبل الثلج الدقيقة القصيرة الظاهرة للعيان على قاعدته العريضة العميقة المخفية عن الأنظار.

على الجانب الآخر؛ فقد لا يلزم المصنّف المتوسّع في التفسير إلا أن يُثبت الأقوال في هذه المواضع المشكّلة بترتيب معينٍ في سُوَيْعةٍ أو نحوها، فيقطع المتوسّع في أيامٍ ما لا يقطعه المختصر المُيسّر في شهورٍ أو سنواتٍ.

ثم تأتي خطوة الصياغة، وهي أيضاً من الصعوبة بمكان؛ حتى يظهر جناها في العبارات المنتقاة بعناية فائقة، والمصوغة بدقّة بالغة، بلغة علمية سهلة

ممتنعة تناسب عوالم المسلمين المعنيين أصالةً بهذه التفاسير، ويجد فيها طالب العلم المتخصص ما يُشبع نهمته.

وعليه؛ فالذي يراه الباحث أنَّ اقتصار المختصرات التفسيرية المؤسسية على القول بأنَّ العبارة محلُّ البحث من مقول امرأة العزيز = مُجافٍ للصواب، ولو كنتُ مُقتصرًا لاقتصرتُ على القول الأول، ولا بأس بشفعه بالإشارة إلى القول الثاني؛ كأن يُقال بعد إيراده: (وقيل: العبارة من مقول امرأة العزيز؛ تعني أنَّها لم تواصل اتِّهامها الباطل ليوسف حال غيبته في السجن بأنَّه هو الذي راودها)، أو نحو ذلك مما يناسب على منواله.

ومن العبارات المقترحة التي تناسب التفاسير المختصرة إذا أراد القارئون عليها الأخذ بالقول الذي رجَّحه البحث في ضوء ما ورد في كتاب (المختصر في تفسير القرآن الكريم)، الذي أشرف مركز تفسير على إخراجه:

(وبعد أن رجع الرسول إلى يوسف ﷺ بخبر ما كان في مساءلة الملك للنسوة، قال يوسف: إنما كان ذلك الحرص منِّي على إظهار براءتي ليعلم العزيز وليعلم الملك وليعلم من يُهمُّه الأمر أني لم أخن العزيز بالغيب في زوجه، وليعلموا أنَّ الله ﷻ لا يوفق خائنًا؛ فلذا قضى بإظهار براءتي.

وواصل يوسف: ومع ذلك فلا أنزّه نفسي عن همِّ الخطرة، وما أردتُ بذلك تزكية نفسي؛ لأنَّ شأن النفس البشرية كثرة الأمر بالسوء؛ لميلها طبعًا إلى

ما تشتهي، وصعوبة كفها عنه إلا برحمة الله إياها، فيصرفها عنه، ويعصمها من الوقوع فيما تأمر به، إِنَّ ربي غفور لمن أَلَمَّ بالذنب، رحيمٌ إِذْ صرف عنه قبل وقوعه، وشرع التوبة منه بعد وقوعه، وقبَلها من التائبين).

الخلاصة:

توفّر هذا البحث على محاولة تحقيق المذهب الراجح في قائل عبارة: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣]، هل هو يوسف ﷺ أم هي امرأة العزيز؟

وتدرّج البحث إلى ذلك باستكشاف سياق العبارة، وبذل الجهد في إثارة مكنوزها، والمباحثة عن مكنونها، فتواتر -بفضل الله- الصيّب السيّب، بكشف الرّيب عن قائلها يوسف ﷺ، فهي بكلام الأولياء أشبه، وبمن امتلأ قلبه بمعرفة الله أليق، وبالسياق الإجمالي للقصة الصق، مع ما ينسّل من إشكالات تعتاض على الترويض إن جُعِلت من مقول المرأة.

ولم يكتفِ البحث بالمنافحة عن حجّته؛ بل أجاب عن إیرادات القائلين بالقول الآخر الذي كان خير من يتحدّث بلسان معتقديه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في رسالته التي أفردتها لدراسة هذه المسألة. فتتبّع البحث إیراداته بالجواب عنها؛ حافظاً للكبار قدرهم وإن خالفوا الصواب في بعض قولهم.

وقد أفاد البحث عدّة نتائج؛ نصطفي منها ما يأتي:

١. يكاد يكون القول الوحيد المنقول عن علماء القرون الثلاثة الأولى أنّ العبارة من مقول يوسف ﷺ.

٢. وإجمالاً؛ فالقائلون بأنها من مقول يوسف **عليه السلام** هم جمهور المتقدمين، والأكثرين بإطلاق، وإن كان القول الآخر قد تصاعد صداه في الآونة الأخيرة.

٣. أقدم من نُسب إليه القول بأن العبارة من مقول امرأة العزيز؛ هو الحسين بن الفضل البجلي (ت ٢٨٢هـ). وأقدم من روى هذا القول من المفسرين هو ابن الأنباري (ت ٣٢٨)، وإن كان قد اختار عليه القول الآخر.

٤. أول من أفرد المسألة بالتصنيف - وآخرهم في الحقيقة فيما وقفت عليه - هو شيخ الإسلام ابن تيمية.

٥. أول من وقفت عليه من أصحاب القول الثاني قائلاً بعود ضمير الغائب في: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ على العزيز؛ هو ابن كثير **رحمته الله**، وهو قول يخالف - عند التحقيق - القول الذي حَكَم عليه بأنه الأشهر والأقوى والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام، مع ما في الحكم عليه بالشهرة من مجازفة.

٦. اقتصر اثنان من أشهر التفاسير المختصرة المعاصرة وأوسعها انتشاراً على أن العبارة من مقول امرأة العزيز؛ وهذان التفسيران هما: (المختصر في تفسير القرآن الكريم)، بإشراف مركز تفسير، و(التفسير الميسر)، بإشراف مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٧. لا يبدو لي وجود ارتباط بين النزعة العلمية للمفسر وتبني قول معين في هذه المسألة، فممن يغلب عليهم الاتجاه الأثري قائلون بالقولين، وكذا من اللغويين، والبلاغيين، والمتكلمين، والفقهاء.

٨. رجّحت الدراسة أن العبارة من مقول يوسف ﷺ بعدة أدلة؛ منها: أن العبارة بكلام الأولياء أشبه منها بكلام المشركين، والمرأة كانت -بلا ريب- من قوم مشركين يعبدون أرباباً متفرّقين، وهي على طول الأمر لم تكثر للناسح، ولم تتب من مخزيات الفضائح. وقد توفّر البحث على إثارة المكنونات الدقيقة التي انطوت عليها العبارة، وموازنتها بكلام يوسف ﷺ في سائر السورة، وبغيره من مقولات الأنبياء والمؤمنين الواردة في عموم القرآن الكريم.

٩. ومن المرجّحات كذلك أن جعل العبارة من مقول المرأة ينسل عنه إشكالات تعتاص على الترويض؛ بل على أي جنب له حظ من الاحتمال أدّرتها بدا عوارها تناقضاً في المعنى، أو ركاقة في الصياغة، أو بُعداً عن معهود الخطاب القرآني في الكرّ على المقولات الفاسدة بالإبطال.

١٠. وإذا كان تصحيح المرويّات المنقولة في هذا الموضع يعني بالضرورة أنّه من مقول يوسف ﷺ، فإنّه لا عكس، فلا تلازم بين تضعيفها وبين المصير إلى القول بأنها من مقول المرأة. فهناك من العلماء من حمل على هذه المرويّات وشنّ عليها الغارات، وهو مع ذلك يميل إلى القول بأنها من كلام يوسف ﷺ.

١١. أمكن حصر إيرادات المخالفين تحت عشرة إيرادات؛ أهمها وأكثرها تكراراً في كلامهم: شبهة اتصال الكلام كله من مقول امرأة العزيز، وقرينة غياب يوسف ﷺ عن مجلس المساءلة. وقد أطل البحث النفس في الجواب عن تلك الإيرادات جواباً مستفيضاً.

١٢. رجّحت الدراسة أنّ من أسباب تصاعد شهرة القول الثاني في الآونة الأخيرة: موقف المتأخرين من توظيف المرويّات الإسرائيلية في التفسير، وتبني أشهر التفاسير الصوتية له، وكذا تبني اثنين من أشهر المختصرات التفسيرية المؤسسية المعاصرة له.

أهم التوصيات:

التوصية الأولى: أوصي إخواني الباحثين في التفسير بالتأني في دراسة المواضع المشكلة فيه، وفي تحرير خلافها وتحقيق راجحه، فإنّه قيامٌ على ثغر عظيم من ثغور الدين، فيجب على من يتطوّع أو يُنتدب لهذه المهمة العظيمة أن يُثاقِفَ بالصبر، ويثابر على الفتش، وأن يتذرّع بطول الفكرة، وتقليب وجوه الاحتمالات على كلّ الاقتراحات، بخطة التجرد التام للحق، وإن لم يوافق هواه، فإن وُفق أصاب الأجرَيْن، وإلا فقد استحقّ الأجر الأوّل بفضل الله. ولأنّ أوفّق إلى دراسة موضع واحدٍ دراسة مستفيضة؛ تطمئنّ النفس بعدها إلى ما

انتهت إليه من نتائج؛ خيرٌ وأحبُّ إليَّ من أن أنوشَ عشرات المُشكلاتِ نَوْشَ الشُّبَّعَانِ الرَّيَّانِ.

التوصية الثانية: أبانت هذه الدراسة عن أن بعض أشهر المختصرات التفسيرية المعاصرة التي لها حظٌّ من القبول والانتشار بين المسلمين، وفي أيدي شرّاح التفسير غير النظاميين = قد يكون جانبها الصواب في الاختصار على القول بأنَّ العبارة من مقول امرأة العزيز. ولو كنتُ مُقتصرًا لاقتصرْتُ على القول الأوّل، ولا بأس بشفعه بالإشارة إلى القول الثاني؛ كأن يُقال بعد إيراده: (وقيل: العبارة من مقول امرأة العزيز؛ تعني أنَّها لم تواصل اتِّهامها الباطل ليوسف حال غيبته في السجن بأنَّه هو الذي راودها)، أو نحو ذلك مما يناسب على منواله.

ومن العبارات المقترحة التي تناسب التفاسير المختصرة إذا أراد القارئون عليها الأخذ بالقول الذي رجَّحه البحث في ضوء ما ورد في كتاب (المختصر في تفسير القرآن الكريم) الذي أشرف مركز تفسير على إخراجه:

(وبعد أن رجع الرسول إلى يوسف ﷺ بخبر ما كان في مساءلة المَلِك للنسوة، قال يوسف: إنما كان ذلك الحرص مِنِّي على إظهار براءتي ليعلم العزيز وليعلم الملك وليعلم من يُهَمُّه الأمرُ أني لم أخن العزيز بالغيب في زوجه، وليعلموا أنَّ الله ﷻ لا يوفِّق خائنًا؛ فلذا قضى بإظهار براءتي.

وواصل يوسف: ومع ذلك فلا أنزّه نفسي عن همّ الخطرة، وما أردتُ بذلك تزكية نفسي؛ لأنَّ شأن النفس البشرية كثرة الأمر بالسوء؛ لميلها طبعاً إلى ما تشتهيه، وصعوبة كفّها عنه إلا برحمة الله إيّاها، فيصرفها عنه، ويعصمها من الوقوع فيما تأمر به، إنّ ربي غفور لمن ألَمَّ بالذنب، رحيمٌ إذ صرف عنه قبل وقوعه، وشرع التوبة منه بعد وقوعه، وقبّلها من التائبين).

التوصية الثالثة: إنّ موضوع توظيف بعض المرويّات في التفسير -رغم الإضافات البحثية إليه في الآونة الأخيرة- ما زال بحاجة إلى المزيد من البحث الجادّ المتأنّي، وأرى أنّ أهمّ ما ينقصنا هو المنطلق الصحيح نحوه، فإذا يرى بعضُ الباحثين تأطيره أولاً بأطر عامّةٍ تحصر جميع الظواهر في أعماقه السحيقة؛ أرى أنّه يجب أولاً اصطفاء التحليلات الموسّعة المعمّقة، استقراءً أو ما يقاربه لكثيرٍ من المواضع التي وُظِّفت في تفسيرها هذه المرويّات بدءاً بأكثرها إشكالاً، وفي ضوء نتائج هذه التحليلات نبني على ما تواتر من ملحوظات، واستوَقن من أحكام يتفق عليها النُّظَّار. وهذا القدر بدوره لا يمكن -في تقديري- أن يتمّ إلا بعد حسم كثير من المشكلات الأصولية الأخرى المعتمدة في طريقة بناء الأقوال التفسيرية عموماً، ورؤُز بعض الأفكار التي طرحها البحث المعاصر في المسألة مما ظاهره الصحة، وباطنه منطوّرٌ على مُغالطاتٍ تتجلّى عند التعاطي التطبيقيّ اليَقِظ.

هذا، وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من تقصير أو خطأ أو نسيان فمن نفسي ومن الشيطان، والإنسانُ أهلٌ لذلك. والله أسألُ بأسماء عطائه ومتواتر نعمائه أن يكتب لي الأجرَيْن وأن يسترني في الدارين، وأن يعلمني ما ينفعني، وأن ينفعني بما علّمني، وأن يستعملني فيما يحبه ويرضاه، هو حسبي وموئلي. والحمد لله ربّ العالمين.



ثبت المصادر والمراجع:

١. أحكام القرآن، أحمد بن عليّ أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد عليّ شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
٢. الاختلاف الدلالي بين القراءات العشر في حكاية الأقوال، د. محمود عبد الجليل روزن، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ = ٢٠٢١م.
٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤. الاستغناء في الاستثناء، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
٥. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد أبو شهبة (ت ١٤٠٣هـ)، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.
٦. الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٧. إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)، اعتناء: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطْلَيْوسِي (ت ٥٢١هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، د. حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٩٦م.

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠. أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، أبو بكر جابر بن موسى الجزائري (ت ١٤٣٩هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

١١. إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.

١٢. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٣٧٥هـ)، تحقيق: على معوض - عادل عبد الموجود - د. زكريا التوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١؛ ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

١٣. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشرة الدكتور/ حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.

١٥. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

١٦. بدع التفاسير، أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري (ت ١٤١٣هـ)، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٧. البرهان في علوم القرآن للإمام الحوفي - سورة يوسف دراسة وتحقيقاً، أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي (ت ٤٣٠هـ)، رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، للباحث إبراهيم عناني عطية عناني، جامعة المدينة العالمية - كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا، العام الجامعي: ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م.

١٨. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.
١٩. بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: أيمن بن حامد بن نصير الدسوقي، دار الذخائر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ = ٢٠١٨م.
٢٠. بيان المعاني، عبد القادر بن ملا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت ١٣٩٨هـ)، مطبعة الترقى، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٥م.
٢١. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.
٢٣. تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن، علاء الدين علي بن أحمد المهامي (ت ٨٣٥هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

٢٤. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٢٥. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

٢٦. تذكرة الأريب في تفسير الغريب، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٢٧. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد؛ ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٨. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، أصل تحقيقه في خمس عشرة رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، أشرفت على نشره عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٢٩. تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣هـ)، جمع: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٠. تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)،
وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار
الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.

٣١. تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار
السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم،
دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٣٢. تفسير الشعراوي (الخواطر)، محمد متولي الشعراوي (ت
١٤١٨هـ)، نشرة مطابع أخبار اليوم.

٣٣. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير
(ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الرياض، ط ٢؛ ١٤٢٠هـ =
١٩٩٩م.

٣٤. تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن
أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار
مصطفى الباز، المملكة السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٣٥. التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت بعد
١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة.

٣٦. التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٣٧. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ = ١٩٤٦م.

٣٨. تفسير المنار = تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٣٩. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٤٠. التفسير الميسر، إعداد نخبة من العلماء، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ١٤٣٤هـ.

٤١. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، إعداد لجنة من العلماء، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، مطبعة المصحف الشريف، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٤٢. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي (ت ١٤٣١هـ)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧: ١٩٩٨م.

٤٣. تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الخامس)، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: د. محمد بلتاجي، نشرة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٤. تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

٤٥. تفسير مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٤٦. تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم، ابن برجان عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣هـ.

٤٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٤٨. التيسير في التفسير، نجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرين، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، إسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ = ٢٠١٩م.
٤٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، نشرة دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
٥٠. جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الإيجي (ت ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
٥١. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
٥٢. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٣. الحجة للقراء السبعة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
٥٤. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
٥٥. الدر المثور في التفسير بالمأثور، أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، نشرة مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
٥٦. دَرْجُ الدُّرِّ في تفسير الآي والسُّور، المنسوب لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: وليد بن أحمد الحسين، إيداد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.
٥٧. دلائل النبوة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق: د. محمد رواس قلعجي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٥٨. ديوان مهيار الديلمي، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ = ١٩٢٥م.

٥٩. رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، عبد الرحمن بن يحيى المَعْلَمِي اليماني (ت ١٣٨٦هـ)، تحقيق: عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٦٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٦١. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١)، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ = ٢٠١٩م.

٦٢. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٣. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي.

٦٤. سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٦٥. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٦٦. سنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ) تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٦٧. الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم؛ أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٦٨. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.

٦٩. الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٧٠. صحيح البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير؛ دمشق - بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.
٧١. صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة ط ١؛ ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.
٧٢. طبقات المفسرين، جلال الدين أبو بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
٧٣. طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٤. عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٧٥. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت بعد ٥٠٠هـ)، دار القبله للثقافة الإسلامية (جدة)، مؤسسة علوم القرآن (بيروت).
٧٦. الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، جمعية دار البر، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ = ٢٠١٨م.

٧٧. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان (ت ١٣٠٧)، اعتناء: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٧٨. فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م.

٧٩. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨٠. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق: د. جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م.

٨١. الفردوس بمأثور الخطاب، أبو شجاع الديلمي الهمداني (ت ٥٠٩هـ)، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٨٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٨٣. القطع والائتناف، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، المملكة السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.
٨٤. الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، أبو القاسم الهذلي يوسف بن علي بن جبارة (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق: جمال السيد رفاعي، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.
٨٥. كتاب الزهد الكبير، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
٨٦. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمداني (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
٨٧. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، وبحاشيته: الانتصاف فيما تضمنه الكشف، لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، وتخريج أحاديث الكشف للزيلعي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٨٨. كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، للحداد اليمني (ت ٨٠٠هـ) المطبوع خطأ باسم التفسير الكبير، للطبراني، تحقيق: هشام بن

عبد الكريم البدراني الموصلي، دار الكتاب الثقافي الأردن، إربد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٨٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د/ زيد مهارش، أ. د/ أمين باشه، أصل الكتاب: رسائل جامعية لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٩٠. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ١٣٥٧هـ.

٩١. لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن الخازن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٢. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، نشرة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.

٩٣. لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة.

٩٤. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

٩٥. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٩٦. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٩٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٨. المختصر في تفسير القرآن الكريم، إعداد جماعة من علماء التفسير، دار المختصر للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٤٠هـ.

٩٩. مختصر في شواذ القراءات، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة.

١٠٠. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

١٠١. المسند، الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

١٠٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٠٣. معاني القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط ١؛ ١٤٠٨هـ = ١٩٩٨م.

١٠٤. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

١٠٥. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.

١٠٦. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

١٠٧. المغني في القراءات، محمد بن أبي نصر بن أحمد الدهان النوزاوازي (أحد علماء القرن السادس الهجري)، تحقيق: د. محمود بن كابر الشنقيطي، نشرة الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان)، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ = ٢٠١٨م.

١٠٨. المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

١٠٩. موسوعة التفسير بالمأثور، إعداد مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي بجدة، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ = ٢٠١٧م.

١١٠. نشر الدر في المحاضرات، أبو سعد منصور بن الحسين الرازي (ت ٤٢١هـ)، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
١١١. النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣)، تحقيق: د. السالم محمد محمود الشنقيطي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ.
١١٢. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٣. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د/ الشاهد البوشيخي، نشرة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

