دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	لغة التخطيط فى القران الكريم
المصدر:	مجلة كلية اللغات والترجمة
الناشر:	جامعة الازهر - كلية اللغات والترجمة
المؤلف الرئيسي:	حسين، صابر عوض
المجلد/العدد:	ع5
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2013
الشهر:	يوليو
الصفحات:	130 - 198
رقم MD:	752618
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	معاني القرآن، ألفاظ القرآن
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/752618

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

لغة التخطيط

في القرآن الكريم

إعداد دكتور

صابر عوض حسين

أستاذ مساعد اللغة العربية

كلية الآداب– جامعة الإسكندرية

التخطيط في القرآن الكريم .. مقدمة[1]

يعد التخطيط قمة أية عملية تسعى إلى تحقيق أهداف مرغوبة بأسلوب منظم بدلاً من أن تترك الأمور لذاتها فتسيرها الارتجالية والعشوائية التي قد تأتي بنتائج سلبية؛ فهو يقسم مساحة فكرها ووقتها ويرتبها وينظم مساراتها، ويواجه جميع الاحتمالات التي يمكن أن تطرأ على إجراءات تنفيذها، وما قد يتداخل مما يعيق تقدمها ويضيع وقتها ويهدر ما بُذل من جهد أصحابها. ولابد أن يقوم عليه من لديهم من العزم والخبرة وبعد النظر والدراية بأصوله وقواعده ما يمكنهم من وضع خطط تتسم بالوضوح والواقعية، ومسارات مناسبة سهلة التنفيذ مضمونة النتائج، تتيح القدرة على التعامل مع فكرتها أو قضيتها وإدارتها لتحقيق أهدافها وإحراز نتائجها برؤية علمية رشيدة ومتابعة جادة دقيقة.

ويعد تحديد فكرة العملية وأهدافها ورسم طرق تحقيقها من أهم سمات عملية التخطيط الصحيح؛ فقد قال الله تعالى: (**أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًا عَلَى وجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**)[2]. وتقديم الأهداف ذات الأولوية في التنفيذ يعين على كسب الوقت واستغلاله، وإظهار النتائج وجني ثمارها؛ فقد قال تعالى لنبيه محمد- صلى الله عليه

(1) هذا موجز في التخطيط للاستئناس به قبل الرؤية التطبيقية التي تحلل لغة بعض سياقاته التي وردت في النص القرآني، وفي كتب الإدارة والتخطيط وما يتعلق بهما كلام كثير فيه مشهور.

(2) سورة الملك: 22.

وسلم-: (**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ**)(3)، وحدد له أولوية دعوة الأقربين من عشيرته فقال: (**وأنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ**)(4). كذلك يجب في التخطيط استثمار جميع الموارد المادية والبشرية والزمنية والمكانية المتاحة؛ فقد قال تعالى: (**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وإلَيْهِ النُّشُورُ**)(5). ويجب بذل كل الأسباب والوسائل المشروعة لإنفاذ ما خطط له وإنجاحه؛ فقد قال تعالى: (**وأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ومِن رِّبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وعَدُوَّكُمْ وآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ**)(6) ويجب أن تكون الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها في مصلحة المخططين لها، وأن تكون مؤثرة تحدث اختلافاً أو تغييراً جذرياً، وغير متعارضة مع أهداف أخرى. ويجوز في التخطيط عند المؤمنين بالله تعليق النتائج بمشيئته سبحانه؛ فقد قال: (**ولا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**)(7).

ولم يرد لفظ (التَّخْطِيط) صريحاً بأية صيغة من صيغه اللغوية في النص القرآني الكريم، ولكنه لم يخل من بعض الآيات التي تتضمن الإشارة إلى معنى التخطيط أو الأمر به، كما ورد

---

(3) سورة المدثر: 1- 2.

(4) سورة الشعراء: 214. وامتثل الرسول ما أمره به الله من إنذار عشيرته، فنادى الأقرب فالأقرب: تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م: 43/7.

(5) سورة الملك: 15.

(6) سورة الأنفال: 60. عموم كل ما يتقوى به: انظر البحر المحيط: 507/4.

(7) سورة الكهف: 23- 24.

في قول الله تعالى: (**وأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**)(8) وقوله تعالى: (**ويَمْكُرُونَ ويَمْكُرُ اللَّهُ واللَّهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ**)(9)، فلاشك أن القولين الكريمين يشيران إلى أن ذلك الإعداد وهذا المكر يدلان على التدبير والتجهيز والتخطيط لمواجهة أمر من الأمور.

كما وردت في النص القرآني عدة سياقات في بعض سوره تمثل مواقف تخطيطية تتعلق بقضايا ذات أهداف رغب أصحابها في الوصول إليها وتحقيقها، ومنها قصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فقال: (**أَنَّى يُحْيِي هَـذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا**)(10). وقصة إبراهيم- عليه السلام- لما دعا الله فقال: (**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى**)(11). وقصة إخوة يوسف- عليه السلام- معه ومع أبيهم لما قالوا غاضبين: (**لَيُوسُفُ وأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا ونَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**)(12). وقصة امرأة العزيز لما قال نسوة المدينة فيها بعد أن راودت يوسف عن نفسه: (**امْرَأَةُ العَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًا**)(13). وقصة رؤيا ملك مصر لما قال: (**إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ**)(14). وقصة يوسف مع إخوته لما أراد أن يجلب أخاه الصغير

(8) سورة الأنفال: 60.

(9) سورة الأنفال: 30. انظر البحر المحيط: 481/4.

(10) سورة البقرة: 259.

(11) سورة البقرة: 260.

(12) سورة يوسف: 8- 19.

(13) سورة يوسف: 30.

(14) سورة يوسف: 43.

إليه ويحتجزه لديه في مصر فقال لهم: (**ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ**)[15]. وقصة القوم الذين لا يكادون يفقهون قولاً لما بلغ ذو القرنين أرضهم فقالوا له: (**يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ**)[16]. وقد عرضت سياقات هذه القصص القرآنية قضايا ورغبات بشرية وُضعت لها خطط بمراحل ومسارات وصلت بها إلى أهدافها، وحققت لها نتائجها.

وقد آثرت الدراسة الاستئناس بخمسة من تلك المواقف في تحقيق هدفها، وهي تهدف إلى عرض سياقاتها كما وردت على الترتيب في النص القرآني الكريم برؤية تطبيقية دلالية تكشف لغتها وأساليبها، لبيان مدى تمثيلها لمراحل خططها ومساراتها، وقدرتها على الوصول إلى الأهداف المرصودة وتحقيق النتائج المقصودة، وجعلتها اثنين يمثلان تخطيطين إلهيين يتعلقان بهدف واحد، هو بيان قدرة الله على إحياء الموتى، وهو ما شغل رجل القرية وإبراهيم- عليه السلام- وكانا مشاركين في تنفيذ هاتين الخطتين. واثنين يمثلان تخطيطين بشريين يتعلقان بإنقاذ الناس من أخطار محيطة واقعة، وقد أعان الله المخططين فيهما، وهذا ما حدث مع سنوات الخصب والشدة في مصر بإدارة يوسف، وسد يأجوج ومأجوج بإدارة ذي القرنين. وموقفاً أخيراً يمثل تخطيطاً بشرياً خالصاً وهو ما قام به أخوة يوسف للتخلص منه والتفريق بينه وبين أبيهم. وقد سبقت الدراسة ذلك بهذه المقدمة النظرية في التخطيط

(15) سورة يوسف: 59.

(16) سورة الكهف: 93- 96.

وبعض أدواته، وذكر بعض ما ورد في النص القرآني من إشارات إليه، وما جاء فيه من سياقات تمثل بعض صوره، وكل هذا لا يمنع أي تطوير لما ورد في هذه الدراسة أو تحديث.

لغة التخطيط في القرآن الكريم.. رؤية تطبيقية

إن اللغة التي تصاغ بها الأقوال والأفعال خير مرجع معين على إدراك ما كان أصحابها يفكرون فيه ويخططون ويتصرفون؛ فلاشك أن للألفاظ دلالاتها، وللتراكيب والأساليب التي تجمعها وترتبها وفق تصور صاحبها، دورها التكاملي في بناء الكيان اللغوي المناسب الذي يسعى به المخطط في خطته إلى الوصول إلى هدفه وتحقيق مراده، وهذه الرؤية التطبيقية محاولة دراسية لبيان أكثر ذلك.

(1) قال الله تعالى(17):

(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا).

تمثل هذه الصورة القرآنية قضية رجل مر في طريقه على قرية وهي خاوية على عروشها فلفته منظرها، وتعجب من حالها وما آل إليه أمرها فقال: **(أَنَّ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)**(18). وقد وصفت تلك القرية بأنها خاوية من أهلها، متهدمة جدرانها على سقوفها

(17) سورة البقرة: 259.

(18) قد يوحي هذا القول بأن هذا المار قد عهد هذه القرية عامرة عمارة عظيمة من قبل.

بعد سقوطها(19). ولا شك أنها كانت جاف ماؤها، ميت نبتها وشجرها، وهذا ما يرتبط أكثر بسؤال إحيائها وإعمارها.

وقد ورد في عقيدة ذلك المار أنه كان كافراً بالبعث لاتصال خبره مع خبر النمروذ الكافر الذي حاج إبراهيم- عليه السلام- في ربه في سياقين متتاليين في النص القرآني الكريم(20)، وانه لم يكن نبياً لأن مثل هذا الشك في قدرة الله على الإحياء لا يقع للأنبياء(21). وقد يكون هذا السائل رجلاً صالحاً لأمور ودلائل وردت في سياق خبره، منها ذكره الله تعالى في سؤاله، وتلميحه إلى أن الله يحيي الموتى، ومواصلة الله تعالى له واستجابته لسؤاله، ولو كان كافراً ما شغله أمر القرية وما ذكر الله، وما أجرى الله عليه ما أجرى من بيان الإماتة والإحياء. وكذلك قوله (أَنَّى) التي استفهم بها، فهي تأتي مرة بمعنى (كَيْفَ)، ومرة بمعنى (مِنْ أَيْنَ)، ومرة بمعنى (مَتَى)، والمناسب هنا أن يكون سؤاله (كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)، وهو قول يدل على أنه لا يشك في أن قضية الإحياء من الله وإنما يريد أن يعرف الكيفية(22)؛ كأنه أراد أن يعاين إحياء الموتى ليزداد بصيرة وتأكيد علم، كما طلب إبراهيم-

---

(19) انظر: البحر المحيط: 302/2. وتفسير: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ببيروت، لبنان: 156/1. والدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، مركز هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2003م: 212/3- 213. وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة: 391/1. ولاشك أنها قرية منعدمة كل أشكال الحياة. وفي تنكيرها جواز أن تكون أية قرية، أي: هذه وأمثالها.

(20) والنمروذ تحدي قدرة الله وقال: (**أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ**): سورة البقرة: 258.

(21) البحر المحيط: 302/2- 303. وقيل: العزيز نبي الله: الدر المنثور: 206/3.

(22) إملاء ما مَنَّ به الرحمن، أبو البقاء العكبري، تعليق نجيب الماجدي، المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002م: 109/1. واللباب في علوم الكتاب: 353/4. وإرشاد العقل السليم: 391/1. وتفسير الشعراوي: 1132/2.

عليه السلام- ذلك[23] حين قال: (**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى**)[24]. [25] كما أن النص القرآني قد ذكر في خبره أن الله تعالى قد قال له: (**وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ**)[26]، وهذا وعد تشريف وتعظيم لمؤمن، ولا يليق بمن كفر وشك في قدرة الله تعالى[27]. وذكر في نهاية قصته: (**فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)[28]، حيث قال الرجل (أَعْلَمُ) بالفعل المضارع الذي يدل على وجود هذا العلم الدال على الإيمان واستمراره وتجدده[29]، وأنه بعد أن كان غيباً صار مشاهدة. وقد قال هذا السائل: (**أَنَّى يُحْيِي هَـذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا**) ولم يقل: (أَنَّى يُحْيِي اللَّهُ هَـذِهِ بَعْدَ مَوْتِهَا)؛ حيث قدم في اختياره ذكر القرية بإشارته إليها (هَـذِهِ)، وهي المفعول به، على لفظ الجلالة (اللَّهُ)، وهو الفاعل، للتركيز عليها، ولبيان أن استبعاد إحيائها ناشئ من جهتها وحالها لا من جهة الفاعل وقدرته على إحيائها[30]. وهذا مما يدعم قضية إيمانه، وعدم شكه في قدرة الله على الإحياء.

وقد قيل إن الإحياء والإماتة في (**أَنَّى يُحْيِي هَـذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا**) مجازان؛ فقد عبر بالإحياء عن العمارة، وبالموت عن الخراب. أو هما حقيقتان إن قدرنا مضافاً، أي: أني يحيي

---

(23) البحر المحيط: 2/302- 303.

(24) سورة البقرة: 260.

(25) مفاتيح الغيب: 7/35.

(26) سورة البقرة: 259.

(27) مفاتيح الغيب: 7/38. واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الدمشقي، المتوفى بعد سنة 880هـ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م: 4/351.

(28) سورة البقرة: 259.

(29) أي: إني قد علمت ما كنت أعلمه غيباً مشاهدة: معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق دكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م: 1/344.

(30) إرشاد العقل السليم: 1/391.

الله أهل هذه القرية بعد موت أهلها[31]، لأن الله تعالى حين يذكر القرية في القرآن فهو يقصد في بعض الأحيان الحديث عن أهلها، فقد قال تعالى: (**واسْأَلِ القَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**)[32] والمراد أهلها. وقد يستبعد ذلك مع هذا المار لأنه لم يسأل إحياء الناس خاصة، بل سأل إحياء القرية جميعها؛ نباتها وشجرها وماءها، وما يعقب ذلك من إعمارها بجلب الناس إليها وبدء البناء؛ من بيوت ومرافق ودور عبادة. ولم يشر النص القرآني الكريم في هذا السياق إلى أهل القرية ولم يذكر عنهم شيئاً في سياق آخر.

وقد بني تخطيط الاستجابة في هذا السياق على خُطة ذي مراحل ومسارات حسية معاشة مرئية، واستدعى ذلك واقتضى أن أشرك الله الرجل في هذه الخطة ليعاين بنفسه، وليعلم أن الله على كل شيء قدير. وإن كان السياق يوحي بأن الرجل لم يطلب رؤية فإن سؤاله ربما يتضمن دليلاً على طلبها، فقد غلب على أمم تلك القرون طلب الآيات الحسية التي تُرى رأى العين، والنص القرآني لا يخلو من ذكر بعض تلك الآيات التي صاحبت بعض أخبارهم فيه.

ومن براعة هذا التخطيط أن إجراءاته مما يصح أن يجرى على هذا الرجل وما معه، ومما يقدر على تمثله والاقتناع به، وهي: أن يميته الله، وأن يبقى بجانبه طعامه وشرابه، وبالقرب منه حماره، وأن يسلم الطعام والشراب ولا يفسدا بمرور الزمن. وأن يفنى الحمار ولا يبقى منه إلا عظامه مفككه متفرقة. وأن يبعث الله الرجل بعد مائة عام. وأن يسأله عن مدة لبثه. وأن يجيب المبعوث بما اعتاده من مدة نومه. وأن يخبره الله بالمدة الصحيحة للبثه وهي مائة عام. وأن يأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه ليجدهما سليمين لم يتلفا. وأن يأمره أن ينظر إلى حماره وقد صار فانيا بالياً. وأن يجعل الله قصته هذه آية للناس. وأن يريه الله كيف يعيد الحياة إلى

(31) البحر المحيط: 303/2. واللباب في علوم الكتاب: 353/4.

(32) سورة يوسف: 82.

حماره. وأن يعلم الرجل بعد أن يعاين ذلك كله أن الله على كل شيء قدير، وأن إحياء القرية على الله أمر يسير. وقد جمع ذلك كله قول الله تعالى في سياق آية واحدة هي: (**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ ولِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)(33).

وكانت البداية التي أرادها الله أن يميته (**فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِائَةَ عَامٍ**)، وتوحي تلك الإماتة بأن الرجل كان هو وحماره في مكان آمِن عن أعين السيارة طوال تلك المدة التي أماته الله فيها، ربما في كهف على ربوة تطل على تلك القرية، لأن الفاء في (فَأَمَاتَهُ) يدل على سرعة إجراء الإماتة بعد السؤال. والحكمة أن لا يضيع أو يغيب ما شغل ذلك الرجل من شأن القرية بفاصل زمني أو مكاني، ولإثبات أن الله على كل شيء قدير في سياق الحدث نفسه، خاصة زمنه ومكانه اللذين وقف فيهما الرجل هذا الموقف. ويرى بعض أنه لا يلزم أن يكون الله قد أماته في وقت سؤاله، بل إنه نام فأماته في نومه(34). ولا يعني حدث إماتته أنه قد مات موت الأجل بل موتاً إجرائياً خاصا تبدأ به عملية التخطيط الإلهي للإحياء المقصود، ولذلك تستثنى تلك المائة عام من عمره، فقد بعثه الله في عمره الذي أماته فيه كما ورد في أخباره. وربما كانت مدة الإماتة مائة عام لتناسب ما يؤول إليه حال حمار الرجل بعد موته وتصييره عظاماً، وما ذكره الله تعالى من جعل هذا الرجل آية للناس في عصره حين يعود إليهم. وقد أماته الله مائة عام ولم يضرب على أذنه فيها كما قال في خبر أصحاب الكهف:

---

(33) سورة البقرة: 259. وقد جاءت هذه الآية الكريم بعد سياق آية الذي حاج إبراهيم في ربه، ولم يخل كل سياق من بيان إثبات قدرة الله تعالى على إحياء الموتى.

(34) تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، طبعة الدار التونسية للنشر، سنة 1984م: 36/3.

(**فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا**)[35] لاختلاف السياقين؛ فقضية هذا الرجل تتعلق بموت وإحياء، فلا بد من موت يجري عليه الإحياء، وقد أماته الله وأمات حماره أما الآخرون في الكهف فقد ألبثهم نياماً، وقد كانوا يلتمسون قدراً من التدبر والراحة، ولم يسألوا سؤالاً، ولم يضعوا شرطاً.

ولاشك أن (مَائَةَ) من الأعداد التي كانت معروفة في عصر هذا الرجل؛ فقد خوطب به وعرفه، وفهم (العَامَ) وقدره؛ وقد قال الله تعالى: (**إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ**)[36]، والعام عدد تلك الشهور، ولا يتكرر فيه شهر منها.

ويدل البعث في (**ثُمَّ بَعَثَهُ**) على إحياء الرجل، وأما في قوله تعالى في خبر أصحاب الكهف: (**ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ**)[37] فيدل على إيقاظهم. ولما كانت الإماتة سريعة جاء (الفَاءُ) في (فَأَمَاتَهُ)، ولما كان البعث بعد مائة عام جاء (ثُمَّ) ليناسب زمن المدة بين الإماتة والبعث؛ فهي غير قصيرة. وفي هذا البعث دلالة على أن الرجل قد عاد كما كان أولاً حياً عاقلاً فهماً مستعداً للنظر والاستدلال في المعارف والقدرات الإلهية[38] التي تحدث أمامه. وقد ورد في خبر بقرة بني إسرائيل وميتهم لفظ (يحيى)؛ فقد أمرهم الله بضرب جسد الميت ببعضها، ولم يمض على موته وقتاً طويلاً، فأحياه الله ليشهد على قاتله ثم يموت؛ قال تعالى: (**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى**)[39]، وفي سياق رجل القرية قال: (بَعَثَهُ)، فقد

(35) سورة الكهف: 11. حتى لا تزعجهم الأصوات.

(36) سورة التوبة: 36.

(37) سورة الكهف: 19. فقد كانوا يتقلبون في لبثهم.

(38) مفاتيح الغيب: 35/7. واللباب في علوم الكتاب: 354/4.

(39) سورة البقرة: 73.

يوحى (البَعْثُ) في سياق الموت بأن الميت قد قضى زمناً فنى فيه جسده، ويوحى (الإِحْيَاءُ) بأن الجسد لا يزال باقياً لم يبل بعد[40].

وليبدأ خطاب الإماتة والإحياء قال تعالى للرجل بعد بعثه: (**كَمْ لَبِثْتَ**)، ويدل هذا القول على أن الله يخاطبه بما يظن، فإنه لا يعلم أنه قد مات؛ فإن إجابته عقيب ذلك (**لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ**) توحي بذكر النوم، فاللبث قد يكون نوماً، كما ورد في سياق فتية الكهف وكانوا نياماً غير موتى: (**قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ**)[41]؛ قيل: أماته الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة سنة فقال قبل النظر إلى الشمس: لبثت يوماً، ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال: أو بعض يوم. فكان (يَوْمًا) على سبيل الظن والتقريب والتخمين، ثم لما تحقق أنه لم يكمل اليوم قال: (أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)[42]. ولاشك أنه لم ير شيئاً قد تغير فيه، ونظيره ما حُكي عن فتية الكهف أن (**قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ**)[43]، ذلك على ما توهموه أو لأنهم لم يروا شيئاً قد تغير فيهم، ودليله ما وقع في ظنهم أنهم لا يزالون في عصرهم الأول؛ فقد قيل لمن خرج إلى المدينة منهم: (**وَلْيَتَلَطَّفْ ولا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ ولَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا**)[44]. وإذا كان الميت بعد أن يبعث ويصير حياً لا يعلم أكانت مدة موته أو لبثه طويلة

(40) وكما حدث مع طير إبراهيم وموتى عيسى– عليهما السلام– بإذن الله.

(41) سورة الكهف: 19.

(42) جامع البيان: 458/5. واللباب في علوم الكتاب: 354/4. والدر المنثور في التفسير بالمأثور: 213/3. وإرشاد العقل السليم: 393/1.

(43) سورة الكهف: 19.

(44) سورة الكهف: 19- 20.

أم قصيرة فقد سأل الله هذا المار بعد بعثه عن مدة لبثه للتنبيه على ما حدث في القصة من الخوارق والآيات[45]، كبقاء الطعام والشراب، وموت الحمار وتفكك عظامه.

وكان جواب القدرة (**بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ**) بلفظ اللبث، لا (بَلْ مِتَّ مِائَةَ عَامٍ) بلفظ الموت، لأن هذه المدة تدل- لاشك- على موت، وربما يدرك الرجل هذا[46]. وللإعلام بهذه المدة غاية، لأن (**فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ**) عقيب ذلك لا يدل على اللبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما ذكره الرجل من لبث اليوم أو بعض اليوم، ولكنه يدفع نفس الرجل ويشوقها إلى معرفة الدليل الذي يثبت لبث المائة عام ويؤكده، فإذا قدم إليه الله ما يريحه قبله ثم اقتنع به، فقال له تعالى: (**وانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ**) وقد صار رميماً[47]، دون فصل بين هذين النظرين؛ فدليل موتك مائة عام حمارك الذي صار عظاماً مفككة لتطمئن به نفسك؛ فالحمار وإن مات مع الرجل فلا يكون عظاماً في يوم أو بعض يوم[48]. وهذا جزء من الخطة الإلهية لبيان قدرة الله؛ فإن ذكر النظر إلى الطعام والشراب أولاً يناسب ظن الرجل (لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)، وذكر النظر إلى الحمار بعده يناسب رد الله تعالى عليه: (بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ).

وقد قدم ذكر (الطَّعَام) على (الشَّرَاب) في (**فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ**) لأن الطعام الأسرع في التلف والفساد، ولأنه الأقرب إلى النظر من الشراب المستتر في عبوته وإنائه. ولاشك أن هذا الأمر بالنظر لا يخلو من الدعوة إلى التفحص والشم والتذوق، وليس

---

(45) مفاتيح الغيب: 35/7.

(46) وربما لأن الإماتة قد لا يكون زمن لها فإن (مائة عام) يتعلق بفعل آخر، والتقدير: فأماته الله فلبث ميتاً مائة عام، ولعل هذا ما جعل الحديث بلفظ اللبث.

(47) انظر: مفاتيح الغيب: 37/7- 38. واللباب في علوم الكتاب: 358/4.

(48) في قدرة الله أن يميت الحمار ويصيره عظاماً في قول واحد دون زمن، ولكن هنا إرادة أخرى. ويبدو أن الرجل لم يشغله ذلك لأنه يعلم الله قد أخبره بالمائة عام.

النظر السطحي المجرد إلى الشكل واللون والحجم، بدليل (لَمْ يَتَسَنَّهْ)؛ أي لم يتغير طعمه أو لونه أو رائحته أو شكله أو حجمه بفعل السنين[49]. ويوحي هذا الأمر بأن المخاطب ممن يقدر على النظر، أي أن الله قد بعثه وأعاد جسده سوياً كاملاً بكل قدراته قبل أن يخاطبه بشيء. وقد أُسند الطعام والشراب إليه لأنه يعرفه قبل لبثه. وهذا الغذاء المحتفظ بصفاته دليل اللبث القليل، وقد أبقاه الله له وهو لا يبقى إلا أياماً قليلة ليظن الرجل ذلك، وليكون من جملة أن الله قادر على كل شيء حين يقابل (وانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ) في بيان الآية والمعجزة، وهي اللبث مائة عام[50]. فلا شك أن هذا الأمر بالنظر إلى الطعام كان أمراً للاعتبار[51]. ولا شك أن الرجل قد يفيد منه عند بعثه إلى أن يحصل على غيره؛ فقد أبقى الله الرجل حياً بعد بعثه كما تذكر الأخبار في كتب التفسير.

وقد أُفرد ضمير الفاعل في الفعل (يَتَسَنَّهْ) فيحتمل أن يعود على الشراب لأنه أقرب إليه، وأن يعود على الطعام والشراب معا لاحتياج كل واحد منهما إلى الآخر فهما بمنزلة شيء واحد، أو لكونهما في معنى الغذاء، فكأنه أراد: وانظر إلى غذائك لم يتسنه[52]. وقد يكون هذا على طريقة الاكتفاء اللفظي، حيث كان التقدير: وانظر إلى طعامك لم يتسنه وشرابك لم يتسنه، فاكتفى بصفة الشراب عن تكرار صفة الطعام لدلالتها عليها إذ هي صفة واحدة.

---

(49) جامع البيان: 461/5. والبيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات ابن الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1400هـ- 1980م: 171/1. والإتقان في علوم القرآن، السيوطي طبعة تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة 1426هـ: 893. أي أن السنين المائة التي مرت على هذا الطعام والشراب لم يؤثر فيهما سلباً، أي لم تتلفهما، أو تقضي عليهما، بل ظلا صالحين.

(50) البحر المحيط: 304/2. وإملاء ما من به الرحمن: 102/1.

(51) التحرير والتنوير: 36/3.

(52) أنوار التنزيل: 156/1. والبحر المحيط: 304/2. وإرشاد العقل السليم: 393/1. وإملاء ما من به الرحمن: 102/1. واللباب في علوم الكتاب: 356/4.

ولم يؤت مع (**وانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ**) بذكر الحالة التي هي محل الاعتبار كما ذُكرت مع الطعام والشراب في (لَمْ يَتَسَنَّهْ)، لأن مجرد النظر إلى الحمار كاف للاعتبار، فإنه رآه عظاماً(53). وقد أُسند الحمار إلى الرجل صراحة (حِمَارِكَ)، وليس (وانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ)، للدلالة على أنه حماره لم يغادره، وأنه حين يحيا سيكون حماره الذي يعرفه بكل أوصافه وعاداته لا غيره.

ويرى أن الواو في (**ولِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ**) قد أُدخلت لنية فعل يأتي بعدها مضمراً؛ كأنه: وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً فَعَلْنَا ذَلِكَ(54). ومثله قول الله تعالى: (**وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ولِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**)(55)،كأنه: وليكون من الموقنين نريه الملكوت وقول الله تعالى: (**وكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ ولِيَقُولُوا دَرَسْتَ**)(56)، كأنه: وليقولوا درست صرفنا الآيات(57). ويرى أن الواو جاء للعطف على فعل مقدر مقدم، أي: انظر إلى حمارك لتتيقن ما تعجبت منه ولنجعلك آية(58). وقد فصلت (ولِنَجْعَلَكَ آيَةً) بين النظرين الأول والثاني، وهما النظر إلى الطعام والشراب والنظر إلى الحمار، والنظر الثالث في السياق وهو (وانظُرْ إِلَى العِظَامِ)، وكأن النظر إلى الطعام والشراب ثم إلى الحمار في البدء يتعلقان بخبر مدة اللبث ويناسبانه، أما النظر إلى العظام فسوف يتعلق بأمر إحيائها الآتي بعده. وقد دل هذا القول

---

(53) التحرير والتنوير: 37/3.

(54) معاني القرآن: 173/1. من إماتتك وإحيائك وإبقاء غذائك وإفناء حمارك.

(55) سورة الأنعام: 75.

(56) سورة الأنعام: 105.

(57) مفاتيح الغيب: 38/7. وانظر: اللباب في علوم الكتاب: 358/4.

(58) البيان في غريب إعراب القرآن: 172/1. ويرى جواز أن تكون الواو مقحمة: انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، اعتنى به وصححه الشيخ هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع (طبعة موافقة للقديم): 294/3. وتفسير معالم التنزيل، الحسين بن سعود البغوي، المتوفى سنة 516هـ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخران، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض، سنة 1409هـ: 320/3.

على ذات الرجل وصفاته؛ قيل: بعث شاباً على حاله يوم مات، وانه ذهب إلى أهله فكذبوه، فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله، فصدقوه وعرفوه به[59]؛ فهو آية لمن عاصره، وآية لمن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة[60]، أي حُجة على من جهل قدرة الله وعظمته.

وأما العظام في (**وانظُرْ إلَى العِظَامِ**) فهي عظام حمار الرجل[61]، وأكثر المفسرين على ذلك. وهذا يدل على بدء لحظة إنفاذ القدرة على الإحياء؛ فبعد أن أمره الله أن ينظر إلى حماره باللفظ الصريح في (وانظُرْ إلَى حِمَارِكَ) أمره أن ينظر إلى العظام، عظام حماره، للتأكد من كونها عظاماً سوف يجرى عليها الله عملية الإحياء، وهذا يؤكد أن الحمار قد مات وصار عظاماً إلى وقت بعث صاحبه. أي أن النظر إلى الحمار كان نظراً مجملاً حيث بين له الله وحدد وجهة النظر، ثم جاء النظر إلى العظام توضيحاً للنظر الذي قبله، على البدل، ولذلك فإن تلك العظام ليست عظام الرجل لأنه قد بعث حياً سوياً[62] تاماً مكتمل الأعضاء، ولا عظام الموتى أهل القرية لأنهم لم يحيوا له في الدنيا[63]، وكان وحده الآية. وقد سبق النظر إلى الحمار وهو عظام، للدلالة على ما ذُكر من اللبث المديد ثم جاء الأمر بالنظر إلى تلك العظام لمشاهدة كيفية الإحياء.

---

(59) أنوار التنزيل: 156/1. وانظر الدر المنثور: 215/3- 216.

(60) البحر المحيط: 305/2. إن (ال) في (الناس) للعهد إن عنى بهم بقية قومه، وللجنس إن عنى بهم جميع بني آدم: اللباب في علوم الكتاب: 359/4.

(61) أنوار التنزيل: 156/1.

(62) جامع البيان: 467/5.

(63) البحر المحيط: 305/2.

وجاء (**كَيْفَ نُنشِزُهَا**) في موضع الحال من العظام[64]. ودل (نُنشِزُهَا) على أنها مما يقبل النشوز، وهو الرفع والتجميع[65] لرد بعضها إلى بعض. وقد وافقها لأن الحمار بعد أن مات لم تبق منه غير العظام المتفككة مفاصلها، وعند الإحياء تتجمع وترتفع لتصنع هيكلها وتكونه. وقد أُسند الفعل إلى الله تعالى لأنه المنفذ القادر على ذلك، ولبيان هذه القدرة أمام السائل المتعجب.

ودل (ثُمَّ) في (**ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا**) على التسلسل الزمني، لأن هذا الفعل أمام هذا الرجل، وإن كان الفاعل الله ولا يحتاج زمناً، فالرجل يحتاج وقتاً ليراه. وقد أفاد ضمير الجمع المتكلم في (نَكْسُوهَا) ما أفاده في (نُنشِزُهَا) من التعظيم وبيان القدرة. والكسوة هنا في اللحم يكسو العظام ويغطيها كالثوب الذي يكسى به الجسد ويغطيه[66] في الحقيقة. وهي هنا قد استعيرت لما أُنشئ من اللحم الذي غطى العظم كقول الله تعالى في سياق آخر: (**فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْمًا**)[67]، وقد وُصفت هذه الاستعارة بأنها في غاية الحسن، كما قال الشاعر النابغة الجعدي:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى اكتسيت من الإسلام سربالا

فجعل الإسلام، إذ غطى الذي كان عليه فواراه وأذهبه، كسوة له وسربالا[68].

---

(64) إملاء ما من به الرحمن: 110/1. (كيف) حال منصوبة والعامل فيها (ننشزها)، وقد صاحبت النظر إليها، فالأمر بالنظر وقت عملية الرفع والتجميع.

(65) معاني القرآن وإعرابه: 344/1. ومفاتيح الغيب: 39/7.

(66) إرشاد العقل السليم: 394/1.

(67) سورة المؤمنون: 14.

(68) انظر: جامع البيان: 480/5. ،المحرر الوجيز، ابن عطية، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م: 351/1. والبحر المحيط: 306. وديوان النابغة

ولعل عدم التعرض في السياق لكيفية نفخ الروح في الحمار لأنه مما لا تقتضي الحكمة بيانه(69)، فما اجتمعت العظام وكسيت لحماً إلا للإحياء، ولا يكون الإحياء إلا بنفخ الروح. ورُوى أن الرجل كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل إلى أن قام حماره أمامه، وهنا يأتي الهدف الأسمى لهذا التخطيط العظيم في قول الله تعالى: (**فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)، أي لما جعل الرجل ينظر إلى العظام كيف يتواصل بعضها إلى بعض، ثم تكتسي لحماً، ثم تعود للحمار روحه فيكون حماراً سوياً، وذلك بعينيه، قال مباشرة دون إعادة فكر أو مراجعة نفس: (أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(70).

وقد يكون ما رآه الرجل من كيفية الإحياء فاعل (تَبَيَّنَ)، وقد حُذف أو لم يذكر، للإيذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر(71). ويرى الزمخشري أن فاعل (تَبَيَّنَ) مضمر لأن التقدير: (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ الله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قدِيْرٌ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه(72). كأنه جاء في صورة تنازع بين الفعلين (تَبَيَّنَ) و(أَعْلَمُ) في المعمول (أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، يريده الأول فاعلاً، ويريده الآخر مفعولاً، ثم رُجح المعمول للثاني، وجعل فاعل الأول محذوفاً. أو جاء في صورة الاكتفاء اللفظي حيث اكتفى بذكر مفعول الثاني عن فاعل الأول لدلالته عليه إذ هما قول واحد.

الجعدي، جمعة وشرحه الدكتور واضح الصمد، دار صار ببيروت، الطبعة الأولى، 1998م: 122. والسربال هو القميص أو الدرع، قال تعالى: (**وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ**) (سورة النحل: 81).

(69) إرشاد العقل السليم: 394/1.

(70) ذكر القرآن أن العامة تقرأ (أَعْلَمُ) وهو وجه حسن: معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1403هـ- 1983م: 174/1.

(71) المصدر نفسه: 395/1.

(72) تفسير الكشاف، الزمخشري، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1998م: 491/1. واللباب في علوم الكتاب: 361/4.

وتتنازع صيغة (**قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) كل من قراءة الجمهور (قَالَ أَعْلَمُ) بالمضارع من الفعل (عَلِمَ)، حيث يعود ضمير الفعل (أَعْلَمُ) على المار، فيكون الفعل (قَالَ) له أيضاً، أي: (قَالَ هُوَ أَعْلَمُ أَنَا)، وقال ذلك لتأكيد الإيمان والاقتناع، لأن هذا المضارع يوحي بما في كلامه من الدلالة على تجدد علمه بذلك[73]. وقراءة أبي رجاء وحمزة والكسائي (أَعْلَمُ)، بالأمر من (عَلِمَ)[74]، ويعود ضميره على المار، أي: (اعْلَمْ أَنْتَ). ولكن هذه القراءة تحدث تنازعاً آخر في الفعل (قَالَ) بين فاعلين، فقد يكون فاعله ضميراً يعود على الله تعالى: أو على الملك القائل للمار عن الله، ويناسب هذا الوجه الأمر السابق في السياق (وانظُرْ إِلَى العِظَامِ)، أي: قال الله، أو الملك، للرجل: (اعْلَمْ) أنت. ويؤيده قراءة عبد الله والأعمش (قِيلَ اعْلَمْ) على وجه الأمر من الله[75]. وقد يكون فاعل (قَالَ) ضمير المار وقد نزل نفسه منزلة المخاطب الأجنبي[76]. أي قال (هُوَ) مخاطباً نفسه: (اعْلَمْ أَنْتَ) على سبيل الاعتبار[77]. وكان هذا البيان وهذا العلم الهدف الأكبر الذي وُضعت من أجله خطة الإحياء ونفذت في خطواتها التي قدمها النص القرآني الكريم.

وهكذا تمثلت قضية ذلك المار على القرية الخاوية على عروشها في أمر إحيائها بعد موتها، وشاء الله أن لا يتركه يمضي بلا إجابة، فكانت إرادته تعالى وخطته أن يرى هذا السائل الإحياء من الموت رؤية عينية، ليعرف إجابة سؤاله، وليظهر الهدف المراد من ذلك، فالله كما يميت يحيي أيضا، فهو على كل شيء قدير. وإذا كانت تلك القرية بما تبدو عليه أمر هذا الحدث وقضيته الرئيسة فقد شاء الله أن أوقع آيته في نفس السائل وليس في القرية

(73) التحرير والتنوير: 38/3.

(74) جامع البيان: 484/5. وانظر: الدر المنثور: 217/3- 218.

(75) جامع البيان: 481/5.

(76) المحرر الوجيز: 351/1. والبحر المحيط: 307/2- 308.

(77) البحر المحيط: 308/2.

وحالها؛ لذلك اقتصر الأمر على أن أراه الله الإحياء في نفسه وفي حماره. ويذكر ابن جرير الطبري أنه قيل: كان هذا القول من الرجل شكا في قدرة الله على الإحياء فلذلك ضرب له المثل في نفسه(78).

(2) قال الله تعالى(79):

(وإذْ قَالَ إبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى)

لقد أثارت نفس إبراهيم- عليه السلام- قضية شغلتها، فهو نبي رسول يؤمن بأن الله يحيي الموتى كما يميت الأحياء، ولكن كيفية هذا الإحياء غيب عليه، فأراد أن يرى ذلك عيانا، فأقدم على سؤال ربه داعياً: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المِوْتَى)، وكان هدفه أن قال: **(لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)**(80).

ولما عرض إبراهيم قضيته على ربه، والله أعلم بإيمانه ورغبته وهدفه، لم ينهه عن هذا الأمر، ولم يشغله بشأن آخر، بل حاوره فيه وأقره عليه، فقدم إليه سبحانه (خطة رؤية كيفية إحياء الموتى) بإجراءات تضمن له الوصول إلى مراده وتحقيق غايته بيسر في الجهد والوقت. وتتكون هذه الخطة الإلهية من أن الله أمره أن يأخذ أربعة من الطير مما يقدر عليهن فيذبحهن ثم يقطعهن أعضاء أعضاء، ثم يخلطهن جميعاً، ثم يجزءهن أجزاء ثم يجعل على كل جبل مما يراه منهن جزءاً، ثم يتنحى عنهن، ثم يدعهن إليه، فيعدو كل عضو إلى صاحبه حتى يستوين كما كن قبل أن يذبحهن ثم يأتينه سعياً(81)، فيطمئن قلب إبراهيم بما رأى، ويعلم أن الله عزيز حكيم. وقد جمع هذا كله قول الله تعالى في سياق آية واحدة هي: **(وإذْ قَالَ إبْرَاهِيمُ رَبِّ**

(78) البحر المحيط: 303/1.

(79) سورة البقرة: 260.

(80) سورة البقرة: 260. وليس الخبر كالعيان: الإتقان: 1940.

(81) الدر المنثور: 226/3.

أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(82). وقد اقتصر هذا النص على حكاية أوامر الله تعالى من غير تعرض لامتثال إبراهيم لها، ولكن ما ترتب من الأمور على تلك الأوامر الجليلة، واستحالة تخلفها عنها، ظاهرة جلي بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً(83).

ويرى أبو حيان الأندلسي أن طلب إبراهيم لا يدل على عرض شيء يشين المعتقد لأن سؤاله أن يريه الله عياناً كيفية إحياء الموتى، وأن السؤال عن الكيفية يقتضي سبق تيقن ما سأل عنه، وهو الإحياء، وتقرره والإيمان به، وأنه مما انطوى الضمير على اعتقاده(84)، أي أن (كَيْفَ) في سؤال إبراهيم عن حالة شيء موجود متقرر عند السائل والمسئول(85)، وهو الإحياء. ويرى ابن عطية أن الفكر في صورة الإحياء غير محظور، كما لنا نحن اليوم وفي كل زمان ومكان أن نفكر فيها(86).

وكان إبراهيم- عليه السلام- مراعياً في دعائه ربه **(رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)** سلوك الأسلوب المناسب في خطابه؛ فإن لفظ (رَبِّ) كلمة استعطاف قدمت بين يدي الدعاء مبالغة في استدعاء الإجابة(87). و(أَرِنِي) طلب رغبة، وهذه الرؤية التي يسألها هنا بصرية(88)، أي أن تحييها يا رب وأنا انظر إليها. ولم يأمر الله إبراهيم أن يعرض عن سؤاله بل

(82) سورة البقرة: 260. فلاشك أن إبراهيم- عليه السلام- قد نفذ كل تلك الأوامر وتحقق له ما أراد.

(83) إرشاد العقل السليم: 398/1.

(84) البحر المحيط: 308/2. ومفاتيح الغيب: 41/7.

(85) المحرر الوجيز: 353/1. واللباب في علوم الكتاب: 365/4.

(86) المحرر الوجيز: 353/1.

(87) إرشاد العقل السليم: 397/1.

(88) البحر المحيط: 308/2. واللباب في علوم الكتاب: 364/4.

تلطف به وحاوره في طلبه فقال له: (أَوَ لَمْ تُؤْمِن)، والهمزة هنا استفهام للتقرير كقول الله تعالى لرسوله ونبيه محمد- صلى الله عليه وسلم: (**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**)[89]، أي قد شرحنا. وقول الشاعر جرير بن عطية الشهير:

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

أي أنتم خير[90]. وكذلك معناه في آية إبراهيم، ولذلك قال (بَلَى)، أي: آمنت بأنك قادر على الإحياء. وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف قال: (أَوَ لَمْ تُؤْمِن) وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟. قلت: ليجيب بما أجاب به، لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين[91].

ويبدأ التخطيط لتحقيق طلب إبراهيم ليصل إلى هدفه أو غايته بأمر الله تعالى له: (**فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ**)، وتدل الفاء في (فَخُذْ) على المباشرة في سرعة الإجابة وبدء التنفيذ لتحقيق ما رغبت إليه نفس إبراهيم. ولفظ (خُذْ) أمر يدل على أن الطير كان موجوداً أو مسخراً، قبل الأمر بأخذه، ولم يقل النص القرآني: (فَهَاتِ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ) أو (فَأْتِ بِأَرْبَعَةٍ مِنَ الطَّيْرِ)، لأنها قد لا تدل على وجود الطير أمام إبراهيم. أي أن هذا الأخذ المباشر من الطير يدل على أنه قريب من إبراهيم، مألوف أو مسخر له، ولا يستغرق وقتاً في الحصول عليه[92]، وفي حرف (الفَاء) دلالة ذلك.

وللفعل (أَخَذَ) في النص القرآني الكريم عدة معانٍ منها معنى (التَّنَاول) كما في قول الله تعالى: (**ولَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ**)[93]. وقوله تعالى: (**فَلْيُلْقِهِ اليَمُّ**

(89) سورة الشرح: 1.

(90) مفاتيح الغيب: 43/7.

(91) الكشاف: 492/1.

(92) إرشاد العقل السليم: 397/1.

(93) سورة الأعراف: 154.

بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وعَدُوٌّ لَّهُ)[94]. وفي معنى التناول رفق ولين. ومنها معنى (الإِمْسَاك) كما في قوله تعالى: **(وأَلْقَى الأَلْوَاحَ وأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ)**[95]، وفي معنى الإمساك شدة وقوة. وقد ورد النص هنا: **(قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ)**[96] على معنى الإمساك، لأن هذه الخطوة من الخطة الإلهية تستلزم العزم والقوة والانتباه من إبراهيم حتى يتمكن من تلك الطير فيجمعهن ويتعرف عليهن ويذبحهن ويقطعهن؛ يذكر أبو حيان أن الله تعالى أمره بالأخذ للطيور، وهو إمساكها بيده، ليكون أثبت في المعرفة بكيفية الإحياء، لأنه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس[97]. كما لا لا تخلو دلالة (خُذْ) وهو أمر من الله من دلالة عطائه وتيسيره.

ولا شك أن (أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ) لا (أَرْبَعَةَ طَيْرٍ) على مثال (سَبْعَ بَقَرَاتٍ) وَ (سَبْعَ سُنْبُلات) في قول الله تعالى: **(وقَالَ المَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ)**[98]، و(سَبْعَ سِنِينَ) في قوله تعالى: **(قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا)**[99]، فيه دلالة على التنوع في تلك الطير[100]، أما البقرات والسنبلات والسنين في سياق رؤيا الملك فكل منها واحدة، لا تنوع فيها.

---

(94) سورة طه: 39.

(95) سورة الأعراف: 150.

(96) سورة البقرة: 260.

(97) البحر المحيط: 310/2. ويبدو أنه فعل ذلك مع كل طير على حدة حتى أتم الأربعة.

(98) سورة يوسف: 43.

(99) سورة يوسف: 47.

(100) فالإحياء ليس أهون في بعض الأنواع دون بعض: التحرير والتنوير: 39/3.

ولم تعين الأربعة من أي جنس هي من الطير، فيحتمل ذلك أن يكون المأمور به معيناً وما ذُكر تعيينه[101]، ويحتمل أن يكون أمراً بأخذ أربعة كانت من غير تعيين، إذ لا كبير علم في ذكر التعيين[102]. وقد يكون هذا الطير مما يألف إبراهيم- عليه السلام- فيكون مما يربيه في بيته مما يمشي غالباً على قدميه ولا يطير بجناحيه حتى يسهل عليه أخذه وإكمال الخطة به، فإن التعريف في لفظ (الطير) قد يكون للعهد، أي يكون الطير معروفاً لإبراهيم ومما يقدر عليه، وفيه دلالة على تيسير استدعائه وأخذه.

وهكذا فمن براعة التخطيط أن يضع المخطط مما يستطيع المنفذ إتمامه بيسر بأقل جهد وتكلفة ووقت؛ لقد اختار الله لإبراهيم الطير ليجعل فيه المشهد الذي أراد أن يراه لأنه أقرب إلى الإنسان، ولسهولة تأتي ما يفعل به من التجزئة والتفريق، وغير ذلك[103]. ولأنه أكثر تنوعاً وأقل حجماً وأخف وزناً من حيوانات أخرى، وأن ذبحه وتقطيعه وحمله وتوزيعه على تلك الجبال أسهل على إبراهيم وأسرع في التنفيذ وتحقق الهدف المراد. وقد تكون الطير مما يعرفها إبراهيم ويراها ويألفها ويملكها لأن البعيدة غير الأليفة قد يصعب عليه أن يحصل عليها في وقت قريب إلا إذا سخرها الله تعالى له؛ فعلى المخطط أن يراعى قدرة المنفذ على خطوات التنفيذ كلها دون تعجيز في أية خطوة حتى لا يتعطل العمل أو يتأخر حصول الهدف وظهور الغاية.

وقيل: لما سأل إبراهيم ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى، وكان لفظ الموتى جمعاً أجيب بأن يأخذ ما مدلوله جمع، لا أن يأخذ واحداً[104]. وقد تقدم ذكر العدد (أَرْبَعَة) في قوله

(101) البحر المحيط: 309/2.

(102) البحر المحيط: 310/2.

(103) إرشاد العقل السليم: 398/1.

(104) البحر المحيط: 310/2.

تعالى: (**فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ**) لتحديده دون غيره، فهل (أَرْبَعَة) يدل على أن الطير التي لدى إبراهيم كانت أربعة أصناف؟. وهذا الطير مما يألف إبراهيم من دجاج وأوز وبط وحمام؟. وهذا مما يكثر في البيوت، أما الطاووس والغراب وغيرها من الطيور غير الأليفة التي لا تربي في البيوت مما ذكر في كتب التفسير فمن الصعب الحصول عليها إلا بتسخير الله لها.

وقد دل حرف الفاء في (**فَصُرْهُنَّ**) في قوله تعالى: (**فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**) على سرعة الفعل ومباشرة الأحداث على التوالي بلا توقف. وقيل في (صُرْهُنَّ): أملهن إليك وقطعهن(105)، وكان ذلك ليتأمل إبراهيم أشكالها وهيئاتها، لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء، ولا يتوهم أنها غير تلك(106). وقوله تعالى: (**ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا**) يدل على التقطيع أجزاء. ويعلم الله أن قلب إبراهيم تواق إلى ما يجعله مطمئناً، ولذلك شاء الله أن يكون الذبح والتقطيع والمزج وتوزيع الأجزاء على الجبال أقوى في إعظام الخطوة وآثر في نفس إبراهيم.

ودل حرف (ثُمَّ) في (ثُمَّ اجْعَلْ) على التسلسل الزمني في وقوع هذا الفعل، لأن ذبح الطير وتقطيعها وخلطها يأخذ وقتاً، ثم الذهاب إلى كل جبل لوضع جزء من مجموعها يحتاج وقتاً وجهداً. والضمير في (مِنْهُنَّ) يعود على الطير، أي من الطير، وليس على الجبال. أما الجبل في (عَلَى كُلِّ جَبَلٍ) فهو ليس على العموم بل هو جبل مخصص بوصف محذوف، أي:

---

(105) انظر الكشاف: 493/1. والمحرر الوجيز: 354/1. والبحر المحيط: 310/2. واللباب في علوم الكتاب: 370/4. ومعاني القرآن وإعرابه: 345/1.

(106) انظر الكشاف: 494/1. والبحر المحيط: 311/2. وإرشاد العقل السليم: 398/1. واللباب في علوم الكتاب: 373/4.

ما يليك أو بحضرتك وفي أرضك[107]، دون مراعاة عدد. والظاهر أنه أمر أن يجعل على كل جبل مما يشاهده بصره جزءاً بحيث يرى الأجزاء وكيف تلتئم إذا دعا الطيور[108].

ويحتمل هذا الجعل أن إبراهيم قد قطع الطير رءوساً وجذوعاً وأطرافاً ولم يخلطها ثم وضع على كل جبل جزءاً معيناً منها، كأن وضع على جبل الرءوس، وعلى الثاني الجذوع، وعلى الثالث الأجنحة، وعلى الرابع الأرجل، فتكون الجبال المقصودة أربعة. ويحتمل أنه قطعها أجزاء كثيرة ثم خلطها، ثم وضع ما يخرج من مجموعها في يده على كل جبل قصده، ولا يعرف عدد تلك الجبال المشار إليها في السياق، ولكن إبراهيم قسم أجزاء الطير عليها.

ويحتمل (**ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا**) أن يأتي في عدة صيغ لغوية قد تتقارب في أداء المعنى المقصود، ومنها غيره: (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ جُزْءًا مِّنْهُنَّ) و(ثُمَّ اجْعَلْ مِّنْهُنَّ جُزْءًا عَلَى كُلِّ جَبَلٍ) و(ثُمَّ اجْعَلْ جُزْءًا مِّنْهُنَّ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ)، ولكن اختيرت الصياغة الأولى لما فيها من تقديم الحدث، وهو الجعل، ثم المكان لتحديده والتنبيه إليه، ثم ذكر المجعول قبل جزئه للتخصيص والتمكن منه، أي: ثم اجعل يا إبراهيم على كل جبل تراه عينك وتتمكن من رؤية ما يخرج منه مما في يدك من الطير جزءاً مما تقدر قبضتك. أي لما كان المجعول معلوماً لإبراهيم مملوكاً في يديه كان التنبيه إلى الجعل ثم مكانه أولى بالتقديم. ولعل في تأخير لفظ (جُزْءاً) ليناسب الفاصلة التالية (سَعْيَاً).

ويدل (**ثُمَّ ادْعُهُنَّ**) على أن الله تعالى يعطي القدرة لإبراهيم على أن يدعو الطير[109] وهن أموات، ولم يطلب منه أن ينظر إليهن وينتظرهن وهن يأتينه سعياً، ليكون أعظم له في الآية، ولتكون حياتها متسببة عن دعائه. وجاء الترتيب بحرف (ثُمَّ) لأن إبراهيم

---

(107) الكشاف: 493/1.

(108) البحر المحيط: 311/2. وإرشاد العقل السليم: 398/1.

(109) تفسير الشيخ الشعراوي: 1141/2.

بعد أن جعل على كل جبل جزءاً استغرق وقتاً ليعود إلى مكان يستطيع فيه أن يراقب فيه المواضع التي وضع فيها الأجزاء، ويرى الطير وهي تخرج منها إليه بعد دعائها بالعيان. وقد لا يخلو (ادْعُهُنَّ) من ترحيب وتكريم، ولا شك أنه دعاهن بصيغة أو صوت واحد حتى يأتين معاً وليس واحداً واحداً.

وقد رتب التخطيط الإلهي على دعوة إبراهيم الطير إتيانهن إليه(110) فكان أمره (**ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا**). وجاءت جملة (يَأْتِينَكَ) فعلية مضارعة تستغرق وقتاً ليتمكن إبراهيم من رؤية الآتي، ويدل ضميره فيها بأن الطير تأتيه ولن تتفرق في الفضاء بعيداً عنه ليتحقق الهدف من هذا التخطيط؛ أن يرى إبراهيم إحياءها ويطمئن قلبه. وقد دل لفظ (سَعْيَاً) على الإسراع في المشي(111) وليس الطيران، لأنه لا يقال للطائر إذا طار: سعى(112). وهذا السعي أبلغ إذ هو على خلاف المعهود للطير من الطيران، إن كن مما يطير، وهذا ألفت للأنظار وآثر في العقل. كما أن سعيهن إليه يوحي بمشية المجد الراغب فيما يمشي إليه، ولإظهار جدها في قصد إبراهيم وإجابة دعوته(113). وهذا السعي يستغرق وقتاً يسمح لإبراهيم أن يتأكد منها ويرى تحقق ما رغبت إليه نفسه، أو هفا إليه قلبه، في وقت أطول فيطمئن به. ويجوز لو كانت الطير مما يطير أن الله قد نقل أمرها من الطيران إلى (السَّعْي) كي يراها إبراهيم ويتأكد منها فيزداد اطمئنانا(114).

---

(110) البحر المحيط: 311/2.

(111) قيل: عدواً ومشياً على أرجلهن لأن ذلك أبلغ في الحجة: مفاتيح الغيب: 46/7.

(112) اللباب في علوم الكتاب: 376/4.

(113) المحرر الوجيز: 355/1. والبحر المحيط: 311/2.

(114) انظر: تفسير الشعراوي: 1140/2.

وقد انتصب لفظ (سَعْيَاً) على أنه مصدر في موضع الحال من ضمير الطير، أي: ساعيات(115). وقد وازن أبو حيان بين ما قيل عن الخليل(116) من أن المعنى: يأتينك وأنت تسعى سعياً، حيث جعل الخليل (سَعْيَاً) حالاً من ضمير إبراهيم في (يَأْتِينَكَ)؛ أي يكون منهن إتيان إليك ومنك سعى إليهن فتلتقي بهن، هذا جانب، وبين أن الطير أنفسهن يأتين إبراهيم سعياً وهو واقف منتظر، ورأى أن الوجه الثاني أظهر(117). كما يدل قوله: (**يَأْتِينَكَ سَعْيَاً**) على أن الجبال التي تخرج منها الطير لا تقع في جهات متعددة من إبراهيم حتى لا يكون بعضها من وراءه، فلا بد أن تكون كل الجبال في مواجهته بحيث يراها جميعها دون التفات منه يميناً أو يساراً أو إلى الخلف حتى يتحقق له ما أراد وما خطط له الله. ودل ضمير الكافِ في (يَأْتِينَكَ) على جهة الإتيان، جهة الداعي إبراهيم لا غيرها، وقد أتينه سعياً وتحقق هدفه، وإذا كان هدفه أن يطمئن قلبه فقد أعلمه الله هدفاً آخر، وهو: (أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ) لا يمتنع عليه ما يريد، (حَكِيمٌ) فيما يريد(118).

وقد رويت في تنفيذ إجراءات هذه الخطة أقوال وآراء كثيرة في ذكر نوع الطير وأخذها وتقطيعها، ووضعها على الجبال، ونداء أجزائها وإتيانها وسعيها(119). ولأن الهدف الأعظم هو إراءة إبراهيم إحياء الطير كان الخوض في تلك الروايات غير ذي أهمية لأنه أقل أثراً من الهدف الذي تحقق وهو إتيان الطير ساعية ذات روح إلى إبراهيم الذي يعرفها، واطمئنان قلبه بما رأى، فقضية إبراهيم قد تمثلت في دعائه (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)، وكانت غايته رؤية كيفية الإحياء، وهدفه أن يطمئن قلبه.

---

(115) البحر المحيط: 311/2.

(116) الخليل بن أحمد، وليس إبراهيم الخليل- عليه السلام.

(117) البحر المحيط: 311/2. أو ذوات سعى: اللباب في علوم الكتاب: 375/4.

(118) البحر المحيط: 312/2.

(119) المصدر نفسه: 311/2- 312.

وهل قصد إبراهيم أن يرى إحياء البشر أو إحياء أي كائن آخر من طير أو حيوان، فلفظ الموتى لفظ عام لم يحدد في طلبه وسؤاله؟. ولأن الله أعلم بما في نفس إبراهيم كان تخطيطه الذي قدره أن جعل الطير مادة الإماتة والإحياء، وجعل الإماتة على يد إبراهيم وهي إماتة شرعية، والإحياء بدعاء إبراهيم الطير بإذن الله؛ لقد قدر الله ما يستطيعه إبراهيم ويقنعه حتى يعلم بعده أن الله عزيز حكيم. وفي خبر إبراهيم هذا مناسبة لما قبله من خبر المار على القرية وهي خاوية على عروشها إذ كلاهما أُتى به دلالة على قدرة الله على الإحياء، ولكن ذلك المار أراه الله الإحياء في نفسه وفي حماره، وإبراهيم أراه ذلك في غيره.

(3) قال الله تعالى(120):

(وقَالَ المَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا المَلأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ).

لما تكررت تلك الرؤيا في منام ملك مصر في عصر يوسف- عليه السلام- طلب ممن حوله من ملئه المقربين أن يفتوه فيها، ثم لما عجزوا عن تعبيرها، وقال المتخصصون منهم في وصفها وبيان عذرهم عن تأويلها: **(أَضْغَاثُ أَحْلامٍ ومَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ)**(121) تذكر ساقي الملك يوسف، وكانت له تجربة سابقة معه في سجنه، فذهب بها إليه قائلاً متشوقاً: **(يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ)**(122)، فوضع يوسف بما علمه ربه تأويلاً لتلك الرؤيا جمع في قوله: **(تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ**

---

(120) سورة يوسف: 43.

(121) سورة يوسف: 44.

(122) سورة يوسف: 46.

فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)[123].

وقد واجه هذا التأويل عدة احتمالات تحكم عليه، أو تقيمه، في ضوء عمليات التخطيط؛ هل هو تخطيط يوسفي كامل، أو تخطيط مشترك بين عمل القوم وتدبير يوسف لهم، أو هو عمل وتدبير وتصريف ذاتي من القوم، وكأنه تخطيط كامل منهم؟. يرى الزمخشري، وهو من أنصار الاحتمال الأول، أن قوله (**تَزْرَعُونَ**) خبر معنى الأمر، كقول الله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ**)[124]، أي آمنوا بالله وجاهدوا. وأن الأمر يخرج في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب إنجاز المأمور به فيجعل كأنه وجد فيخبر به. والدليل عند الزمخشري على كون قول يوسف في معنى الأمر قوله: (**فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ**)[125]. وعليه يكون هذا التأويل خاضعاً لتخطيط، أو يمثل تخطيطاً، وضعه يوسف، وهو قادر على إجرائه وتنفيذه ومتابعته وجني ثماره ونتائجه المرجوة. ولكن أبا حيان الأندلسي، وهو من أصحاب الاحتمال الثاني، يرى أن (تَزْرَعُونَ) إخبار غيب بما يكون من القوم من توالى الزرع سبع سنين. وأن الأمر بترك أكثر المحصود في سنبله لا يدل على أن (تَزْرَعُونَ) في معنى (ازْرَعُوا)، بل هو أمر إشارة بما ينبغي أن يفعله الناس[126]. وكذلك يرى ابن عادل صاحب (اللباب في علوم الكتاب) أن يوسف

(123) سورة يوسف: 47- 49.

(124) سورة الصف: 10- 11.

(125) الكشاف: 292/3.

(126) البحر المحيط: 314/5.

أخبر أنهم تتوالى لهم هذه السنون السبع لا ينقطع فيها زرعهم للري الذي يوجد[127]. أي هم يزرعون كعادتهم ثم يرشدهم يوسف إلى طرق التخزين وسلامته، ونهج الاستهلاك وترشيده.

ولا يمنع أن يكون كل الشأن من عمل القوم وتدبيرهم لأن قول يوسف- عليه السلام- لهم: (تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا) قد يكون وصفاً لعملهم في هذه السنين اجتهاداً من عند أنفسهم كنهضة زراعية ذاتية دون أن يعلموا ما سيحدث بعده، ويكون قوله: (فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ)، وإن جاء في صورة الأمر، تأكيداً لفعلهم هذا، وحثاً على عدم التهاون أو التواكل والتكاسل فيه، لأنه فيه نجاتهم مما يحدث بعد ذلك. وربما ما ورد في تأويل يوسف من مقابلة بين أعداد البقرات والسنبلات، السمان والخضر، والعجاف واليابسات، التي من الرؤيا وأعداد السنين، بنوعيها، التي ذكرها ما يؤيد ذلك. وأما ما يأتي بعد تلك السنين جميعها، وهو عام الغوث والعصر، فهو من عند يوسف، إما إخباراً من عند الله، أو استنتاجاً لما بعد السبع الشداد، لأنه لم يذكر في رؤيا الملك.

ومما يدعم احتمال أن يكون ذلك التأويل إرشاداً وتخطيطاً ترجيحه عند بعض المفسرين في أخبار قد تكون استئناسية؛ فقد ذكر أن يوسف قد قال للساقي: قل للملك: هذه سبع سنين مخصبات، ومن بعدهن سبع سنين شداد، إلا أن يحتال لهن. فقال الملك للساقي: ارجع إليه فقل له: كيف يصنع؟. فقال يوسف: تزرعون سبع سنين دأباً[128]. ولذلك قال يوسف للملك: **(اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)**[129].

وإن لم يكن الشأن كله من تدبير يوسف وتخطيطه فما فائدة رؤيا الملك التي أقلقته وأرقته ودفعته دفعاً إلى عرضها على المعبرين الذين ما قدروا على تأويلها وأعلنوا عجزهم

---

(127) اللباب في علوم الكتاب: 122/11.

(128) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، سنة 1984م: 232/4.

(129) سورة يوسف: 55.

واعتذارهم عن ذلك، ثم تذكر الساقي يوسف وذهابه إليه بها ورجوعه بتأويلها، ثم طلب الملك له وتبرأته من تهم النسوة، وإقامته أمينا على خزائن الأرض؟. هل لبيان قدرة يوسف على تأويل الأحلام، أو لتبرءته وإخراجه من السجن؟. إن الشأن حفظ مصر وما حولها بتخطيط من يوسف يقوم هو نفسه على إجرائه وتنفيذه ومراقبته وإنجاحه.

والتخطيط لدى يوسف لا ينافي الإيمان فهو من باب الأخذ بالأسباب، وقد بنى تخطيطه على زيادة الإنتاج وتنظيم تخزينه واستهلاكه مدة سنوات الرخاء بهدف تخطي ما يقع في سنوات القحط والجذب التي تأتي بعدها. وكأنه قد وضع خطتين سبعيتين بناءً على قدوم عام الغوث بعدهما، الأولى لإكثار الإنتاج وتقليل الاستهلاك، والأخرى لإدارة الاستهلاك لقلة الإنتاج. وقد أجرى الأولى على الزراعة الجادة كل سنة من سنوات الخصب ثم حصادها وأخذ القليل الذي يكفي طعام الناس دون إسراف إلى موعد حصاد السنة التالية عن اقتناع ورضا نفس، وترك بقية المحصود، وهو الأكثر، في سنبله وتخزينه ليكون ذخراً في سنوات الجذب، ذلك كل سنة إلى سبع سنوات. ولما تأتي السبع الشداد تبدأ الخطة الثانية فيؤخذ من قديم ذلك المخزون الاحتياطي ما يكفي حاجة الناس في كل سنة، وهو الأكثر، ويترك ما يكون للبذر والزراعة، وهو الأقل.

وكانت مرحلة الزراعة الجادة الأولى من التخطيط، وأما التي تليها فهي مرحلة الحصاد، وفيها (فَمَا حَصَدتُّمْ) من كل زراعة السنة (فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ)، أي اتركوه لا تدرسوه لأن ذلك أبقى له زمناً وأبعد له من الفساد(130). ويرى أبو حيان في ذلك إشارة من يوسف برأي نافع بحسب طعام مصر وحنطتها التي لا تبقى عامين بوجه إلا بحيلة إبقائها في السنبل

(130) زاد المسير: 233/4.

فإذا بقيت فيها انحفظت[131]. وناسب لفظ الحصاد زراعة القوم، لأن الحصاد للقمح كما الجني للقطن. وأما المستثنى في قول يوسف (إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ) فهو لاستهلاك كل سنة؛ أي فادرسوا هذا القليل لتسدوا به حاجتكم مع الحرص وعدم الإسراف[132]. وفي أخذ هذا القليل وترك الكثير إكثار الادخار ليعظم نفعه ووقعه وقت الضرورة.

ولترك الحبوب في سنابلها وتخزينها بها فوائد اقتصادية وصحية كثيرة معروفة لدى المتخصصين في مجالات الزراعة والتخزين، منها الحفاظ على الحبوب أطول مدة ممكنة من النمو والجفاف والتعفن والتسوس والحشرات والقوارض والطيور، وكذلك السرقات، كما يمكن زراعتها مرة أخرى. وهذا الادخار يحتاج إلى قادر على تقدير مما يحصده القوم بالحساب والميزان، وتقدير القليل الذي يحتاجه القوم لطعامهم كل سنة، وتخزين الفائض الأكثر مما لا يحتاجون إليه في السنة نفسها، وتحديد أماكن التخزين المناسبة وحراستها، ومعالجة أنفس القوم لتحمل هذه المسئولية وعدم التذمر منها أو المطالبة بغير ما أُتيح لهم. وهذا ما دفع يوسف إلى أن يزكي نفسه فيقول: (إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ).

ولما قال: (**ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ**) استخدم (ثُمَّ) لطول مدة السبع الأولى التي يعمل فيها الناس عملاً جاداً يشعرهم بطولها. وحذف المميز وهو الموصوف (سِنِينَ)، لدلالة ما تقدم في (سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا) عليه[133]. ونبه إلى أنها سبع مجدبات تشتد عليكم أيها الناس و(يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ) من خير السنين الأولى المخصبات وادخارها، أي

---

(131) البحر المحيط: 314/5. وتدل (ما) على الشمول والعموم، أي كل المحصود.

(132) الدِّرَاس- زراعياً- العملية التي يقوم بها الفلاح بفصل الحبوب من الأغلفة، ثم بعد ذلك يقوم بالتذرية لفصل الأغلفة تماماً عن الحبوب.

(133) اللباب في علوم الكتاب: 122/11.

يذهبنه ويفنينه[134]. وقد وصف يوسف السنين بالأكل، أي بأنها تأكل، وإنما يؤكل فيها، لأنهن زمن وقوع الأكل وفناء المأكول[135] كقوله تعالى: (**وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا**)[136]، لما كان الأكل والإبصار فيهما جعلا كأنهما واقعان منهما مبالغة[137]. أي أنه نسب الأكل إلى السنين والمراد به أهلها. وأما المستثنى في (إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ)، أي تحرزون وتدخرون[138]، فهو الذي يدخرونه للبذر والزرع، لأن وجوده في الحصن، أي الحرز والملجأ، أبقى له وأبعد من الالتفات إليه[139]. ففي سِنِّي القحط والجدب قد لا تنبت الأرض شيئاً، أو تأتي بقليل لو أن هناك مصادر ري أخرى. ويدل لفظ (تُحْصِنُونَ) على أنهم كانوا يستخدمون الصوامع والمخازن المحصنة في التخزين، أو أن يوسف قد وضع ذلك في تخطيطه.

وقد أُديرت الأزمة في سني الشدة على عكس إدارتها في سني الخصب كما في تخطيط يوسف، ذلك أن الزراعة في السبع الأولى التي مرت بالبلاد كانت أوسع وأوفر إنتاجاً، والادخار للكثير والأكل للقليل، ذلك أن بعدها تأتي السبع الشداد وفيها تكون الزراعة قليلة أو تكاد تكون منعدمة، والأكل للكثير والإحصان للقليل، ذلك أن بعدها يأتي عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون.

أما قول يوسف: (**ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**) فهو من خارج رؤيا الملك، فقد زاده الله علم عام لم يسألوه عنه، ولكن علم هذا العام أعان

(134) المصدر نفسه: 123/11.

(135) وهذا الإسناد من المجاز العقلي، انظر: اللباب في علوم الكتاب: 122/11. والتحرير والتنوير: 287/12.

(136) سورة يونس: 67.

(137) اللباب في علوم الكتاب: 122/11.

(138) زاد المسير في علم التفسير: 233/4. لبذور الزراعة: أنوار التنزيل: 486/1. ربما يقصد الزراعة في عام الغوث والعصر.

(139) البحر المحيط: 314/5.

يوسف بدرجة كبرى في تخطيطه، حيث جعله يوازن بين ما يخرج ويقدم للاستهلاك في السنين السبع الشداد وما يجب أن يحصن فيها، فلا يطغى الاستهلاك طغيان إسراف فيحدث عجزاً في جانب الإحصان فلا يكفي بقية السبع الشداد. ولم يخبرنا النص عن هذا العام أكثر مما ذكر، فهل هو عام غوث واحد؟. وما بال الأعوام الأخرى التي تتلوه؟. ولكن سياقات سورة يوسف فيما بعد تدل على تواصل الخير، فقد ارتفع شأنه في مصر، وأحضر أهله إليه، وآوى إليه أبويه، وقال لهم: **(ادْخُلُوا مِصْرَ إن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ)**(140). ولا شك أن هذا الأمان كان أمناً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً؛ لقد أنعم الله على مصر أن يأتي أول ما يأتي من السنين سنون الخصب والخير فيعمل القوم وينتجوا ويدخروا من زرعهم ما يغنيهم ويحميهم بعد ذلك في سني الجدب التالية. ومن رحمته أن جعل تلك السنين سبعاً وسبعاً، لا سبعاً وأكثر فيضيق المدخر عنها. وقد كان يوسف مديراً فعالاً لأنه وضع الحل الذي ينقذ مصر ويجعلها قادرة على مواجهة الأزمة، ولم يكن متواكلاً حتى تأتي الأزمة ثم يفكر عن كيفية التعامل معها؛ فقد حثهم على العمل الدؤوب والإنتاج الوفير ولم يجعلهم يأكلون كل حصادهم أو يتصرفون فيه تصرفاً يهلكه جميعه بل أن يدخروا الأكثر ليواجهوا به الجدب والشدة؛ لقد أعد للأمر بدقة واقتدار، وتمت له إدارته بتوفيق ونجاح.

(140) سورة يوسف: 99.

(4) قال الله تعالى[141]:

(قَـالُوا يَا ذَا القَـرْنَيْنِ إنَّ يَأْجُـوجَ ومَـأْجُوجَ مُفْسِـدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَـلْ نَجْعَـلُ لَـكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ سَدًا)

يمثل هذا القول الكريم قضية استدعت وضع تخطيط يصل إلى هدف مُلح مرغوب ذي نتائج مشروعة مقبولة؛ فإن قوماً وصفهم القرآن الكريم بأنهم **(لاَّ يَكَـادُونَ يَفْقَهُـونَ قَـوْلاً)**[142] قد قالوا لذي القرنين لما بلغ ارضهم: **(إِنَّ يَأْجُـوجَ ومَـأْجُوجَ مُفْسِـدُونَ فِي الأَرْضِ)**[143]. وأرض أولئك القوم تقع أمام بين السدين التي في قوله تعالى: **(حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا)**[144]، ويأجوج ومأجوج خلق خلف هذين السدين، ينفذون إليهم من الفجوة التي بينهما فيؤذنهم ويعتدون عليهم ويغتصبون ممتلكاتهم، لذلك عرضوا على ذي القرنين أن يسد لهم هذه الفجوة لحمايتهم[145]، فقالوا له: (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ سَدًا) يمنعهم عن إيذائنا. تلك كانت شكواهم وكانت رغبتهم من ورائها.

---

(141) سورة الكهف: 94.

(142) سورة الكهف: 93.

(143) كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام وهم **(لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً)**؟. قيل: إن فهم ذي القرنين لكلام أولئك القوم يعد من جملة الأسباب التي أعطاه الله تعالى: انظر: فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، سنة 1994م: 429/3.

(144) سورة الكهف: 93. والسدان جبلان عظيمان.

(145) تفسير البحر المحيط: 153/6. وتفسير الشعراوي: 8989/14.

وقد رأى بعض المفسرين في وصف القوم يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ بأنهم (مُفْسِدُونَ) أنه توقع منهم لما سيحدث[146]، ورأى آخرون أن الظاهر تحقق الإفساد لأن الطائفة الشاكية إنما اشتكت من ضرر قد نالها[147].

ولم يخبر القوم عن يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ بأنهم قد (أَفْسَدُوا)، بالفعل الماضي، لأن هذا الحدث لم ينته بعد إلى قبيل بلوغ ذي القرنين أرضهم. ولم يخبروا عنهم بالفعل المضارع (يُفْسِدُونَ)، وإن كان هذا الفعل يدل على وقوع الحدث واستمراره، وإنما أخبروا عنهم بلفظ اسم الفاعل (مُفْسِدُونَ) لأنهم أرادوا أن يثبتوا أن يأجوج ومأجوج قد جبلوا على هذا العمل، وأنهم لا يمتنعون عنه؛ أي أن الإفساد صفة لازمة لهم. وقد عمم القوم لفظ (الأَرْض) ولم يقولوا (فِي أَرْضِنَا) لتعظيم خطر يأجوج ومأجوج وبشاعة إفسادهم حتى يكسبوا تعاطف ذي القرنين وانحيازه إلى جانبهم، ويضمنوا تلبية طلبهم والتعجيل بإنفاذه وسرعة إنقاذهم قبل أن يرحل عنهم، وأن المفسدين إن تركوا هكذا فسوف يعم فسادهم الأرض كلها. ولم يبالغ القوم في التوكيد فاكتفوا بحرف (إِنَّ) لإظهار مدى معاناتهم من أولئك المغيرين، فهم يعلمون أنه لن ينكر ذلك ربما لسبق علمه، أو كانت لا تزال لديهم دلائل عليها.

واستخدم القوم (هَلْ) في صدر طلبهم (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا) لأنها تحتاج التصديق وحده فلا تتطلب من المجيب اختياراً بين بدائل أو متقابلات كالهمزة بل قبولاً أو نفياً، وهم يصدقون في عرضهم ويطلبون رد ذي القرنين في أمر عرضهم بنعم أو لا. ويقال: جعل له كذا أي شارطه به عليه. والجعل ما جعله له على عمله[148]. وقيل: إن الخرج هو الأجر[149]

(146) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة دار هجر للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ- 2001م: 401/15.

(147) المحرر الوجيز: 542/3. والبحر المحيط: 154/6.

(148) لسان العرب- طبعة دار المعارف: 637.

وهو المال يخرج مرة واحدة[150]. أي قالوا: هل نجعل لك أجراً على أن تجعل بيننا وبين يأجوج ومأجوج سداً يحجزهم عنا، ويمنعهم الخروج إلينا[151].

ولما عرض القوم على ذي القرنين هذا العرض عبروا عن ذلك بتعبير مناسب لقدره فقالوا: (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ سَدًا) كما قال موسى- عليه السلام- لمن علمه الله من لدنه علماً: **(هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا)**[152] بسؤال المبالغ في جهة حسن الأدب[153]. ولأنه يدل على الرغبة الكاملة عن رضا نفس في العرض. وقولهم (نَجْعَلُ) لا يخلو من دلالة على أنهم قادرون على توفير ذلك المجعول مما لديهم من ثروات ومواد وغذاء وشراب وحيوان، وجعله خرجاً له على عمله؛ قال الله تعالى: **(ولَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً)**[154]، أي لصيرناه رجلاً. وقال تعالى: **(ولَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ)**[155] أي ثم صيرناه نطفة. وقال تعالى: **(فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ)**[156]، أي فصيرهم كذلك. وربما هذا ما قصده أولئك القوم، أي: نصير لك كذا وكذا خرجاً.

---

(149) جامع البيان: 402/15. ومعالم التنزيل: 204/5. والدر المنثور: 678/9. وفتح القدير: 433/3. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير ت 774هـ، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرون، مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ للتراث بالجيزة: 191/9.

(150) المحرر الوجيز: 542/3.

(151) جامع البيان: 401/15- 402. فلا يصلون إلينا: معالم التنزيل: 204/5.

(152) سورة الكهف: 66.

(153) البحر المحيط: 164/6. والمحرر الوجيز: 542/3. وفتح القدير: 430/3. والجامع لأحكام القرآن: 59/11.

(154) سورة الأنعام: 9.

(155) سورة المؤمنون: 12- 13.

(156) سورة الفيل: 5.

وقد قال القوم لذي القرنين: (هَلْ نَجْعَلُ لَكَ)، لا (هَلْ تَأْخُذُ)، لبيان رغبتهم في هذا الجعل، وحتى لا يدل لفظ الأخذ على أنه يقهرهم حقوقهم أو يسلبهم أموالهم، احتراماً له وتقديراً لمكانته. ولم يقولوا: (هَلْ نُعْطِيكَ) لأن العطاء في هذا السياق قد يوحي بالتسخير وهم لا يقصدون. ودل (لَكَ) على تعظيم له بتخصيصه وحده دون جماعته ممن يقودهم إدارياً وعسكرياً لأنه قائدهم وأعلمهم وأحكمهم وأقدرهم على اتخاذ القرارات وإنفاذها. وقالوا (خَرْجَاً) وهذا مجعول مرة واحدة ليدل على سرعة جعله لرغبتهم الصادقة الأكيدة في إنفاذ ما طلبوه مقابل هذا الجعل.

ولا شك أن (عَلَى أَنْ تَجْعَلَ) يدل على التخصيص والاشتراط؛ فجعل الخرج لجعل السد، أي مقابل إنشائه وليس للإهداء أو الجزية. وقد قال القوم من قبل (نَجْعَلُ) للدلالة على قدرتهم، ثم قالوا له (تَجْعَلَ) بكامل رغبتك وبمطلق قدرتك وسرعة إنجازك وحسن تنفيذك، هذه مناسبة لفظية؛ أي من قدرتنا أن نجعل لك خرجاً، فهذا أمر نقدر عليه وإلا ما عرضناه، وأنت تجعل لنا السد، وهذا أمر تقدر عليه وإلا ما طلبناه.

وقد خص القوم أنفسهم أولاً في تقديم (بَيْنَنَا)، لأنهم هم المعنيون بهذا الأمر، المتضررون من عدمه، المستفيدون من جعله ووجوده. وأخروا ذكر يأجوج ومأجوج في (بَيْنَهُمْ)، وفي تأخير ذكرهم تقليل لشأنهم وتهوينه عند ذي القرنين لأنهم غير ذي حق فيما يفعلون من إفساد، وكذلك تقريب لهم من لفظ السد الذي سوف يصدهم ويقاومهم ويمنعهم. وربما عرضوا عليه أن يجعل سداً لأنه في علمهم أن السد قد يفي بحاجتهم، فهم يريدون أي حاجز يعيق عدوهم عن غزوهم، ولذلك لم يصل طلبهم إلى أكثر من ذلك.

وبعد دراسة ميدانية متأنية لموقع البناء، وما يملكه القوم من إمكانات، وما ليأجوج ومأجوج من قدرات، رأى ذو القرنين أن الشأن يحتاج إلى أكثر مما يتصور القوم، وأنهم لو

جمعوا له خرجاً لم يعنه أحد منهم ولوكلوه إلى البنيان، ورأى أن معونته بأنفسهم أجمل به وأسرع في انقضاء هذا العمل[157]، فوضع تخطيطاً محكماً دقيقاً تداوله معهم وأقروه وشرعوا في تنفيذه. وهو يبني على أن لا يجعلوا له أجراً، وأن يعينوه بقوة العزم والجهد والإمكانات ليجعل لهم ردماً أشد من السد وأبقى، وأن يوفروا أدوات البناء وآلاته ويجهزوها، وأن يؤمنوا كافة الخدمات الميدانية من رعاية صحية وغذائية وحراسة، وما شابه ذلك. وقد جمع هذا كله قول الله تعالى: (**قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْمًا آتُونِي زُبَرَ الحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ ومَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وكَانَ وعْدُ رَبِّي حَقًّا**)[158].

وكان أول ما وضع ذو القرنين في خطته أن قال لهم: (**مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ**) أي فلا حاجة إلى أجركم لما أنعم به ربي على من الخير؛ فإن (مَا) يوحى بالسعة والكثرة والتعدد، و(مَكَّنَ) بالإحاطة والقدرة والسلطة علمياً ومادياً، وهذا شيئ واقع عبر عنه ذو القرنين بالفعل الماضي. ولم يؤكد قوله لأنه مما لا ينكره أحد يعرفه، فهو أمر واقع مسموع مرئي، ولذلك كان عرضهم الأجر عليه مقابل عمل وكلوه به. ولم يصرح ذو القرنين بالمفضل عليه في هذا القول، فلم يزد: (مِمَّا آتَاكُمْ) أو (مِمَّا تَجْعَلُونَ)، للعلم به، أو لتوسعه وشموله كل شيء، ما عرضوه عليه وما لم يعرضوه[159]، أو لأن القوم ما عرضوا إلا أجراً. أما في سياق خبر أهل سبأ مع سليمان– عليه السلام– فقد كان الأمر مع قوم مشركين يسجدون للشمس من دون

(157) الجامع لأحكام القرآن: 60/11.

(158) سورة الكهف: 95- 98.

(159) ويكثر حذف المفضول في سياق التفضيل إذا دل عليه دليل وكان (أفعل) خبراً: البرهان في علوم القرآن: 170/4.

الله يختبرونه بهدية يفتنونه بها، ولذلك قال: (**أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ**)(160). أي أن ذا القرنين قال ما قال لأن القوم عرضوا عليه خرجاً يجمعونه على الاختيار بالقبول أو الرفض، وقال سليمان ما قال لأن قوم سبأ أتوا إليه بما أعدوه له مما لديهم من هدايا وأموال اختباراً؛ فقوله يناسب إتيان السبئيين مما يملكون وتلميحهم بقوتهم، وقول ذي القرنين يناسب عرض القوم مما يقدرون على جمعه من إمكاناتهم ولا قوة لهم؛ فالسياقان مختلفان وليس كما يساوي أو يشاكل بينهما بعض المفسرين(161).

ولم يجعل ذو القرنين في تخطيطه أن يجمع للقوم الجيوش لغزو يأجوج ومأجوج لهزيمتهم وتدميرهم، لأنه قائد يملك رؤية مستقبلية يستشعر بها الأحداث، ويتنبأ بها؛ فقد يعود المعتدون مرة أخرى بعد وقت أو زمن. أو أن ينشئ لهم جيشاً ويعد لهم قوة يدافعون بها عن ممتلكاتهم، لأن هذا قد لا يدوم فيضعفون، فآثر عن حكمة أن يضع بناء يفوق اقتراحهم يصمد أزماناً إلى أن يشاء الله، وفي ذلك دليل على أن الله تعالى يقدر لذي القرنين ما يصلح الناس ويصلح حياتهم ويضمن بقاءهم؛ لذلك صعد ذو القرنين طلبهم إلى ما هو أفضل لهم وأنفع، فكان أن اختار في تخطيطه جعل الردم لأنه أقوى وأطول عمرا لمناعته وصلابته.

ووضع ذو القرنين في تخطيطه أن يستغل إمكانات أولئك القوم في البناء، وهذا من عدل الحاكم أن يختار للناس وللرعية ما يراه أصلح وأنفع، وأن لا يأخذ أموالهم وممتلكاتهم لنفسه بل يجعلهم يؤدون واجباتهم بأنفسهم ويقيمون أعمالهم ومشاريعهم بأيديهم وجهدهم، فقال لهم دالاً على الأصلح: (**فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْمًا**)(162)، أي لا

---

(160) سورة النمل: 36.

(161) انظر: الكشاف: 615/3. وتفسير القرآن العظيم: 192/9.

(162) سورة الكهف: 95.

حاجة لي في مالكم ولكن أعينوني منكم بقوة، أي بفعلة وصناع يحسنون البناء والعمل[163] وآلة ومواد أجعل بها البناء.

وقد ألمح بقوله (**فَأَعِينُونِي**) إلى أن الإعانة أقوى من غيرها من ألفاظ المساعدة، ففيها حث على المشاركة في العمل مدة دوامه بشرياً ومادياً، والإخلاص فيه معنوياً. ودل (الفَاء) على المباشرة والإسراع في ذلك. وقال: (**بِقُوَّةٍ**)، وهو لفظ قد يدل على متطلبات العمل المادية، وعلى العزم والجهد البشري، وعلى الجانبين معاً؛ ولكن ما طلبه ذو القرنين بعد ذلك يعني أن قصده به كلا الجانبين، فيجب أن يعينوه بالرجال والعتاد والمواد من أحجار وحطب وفحم ونار وحديد ونحاس وماء وطعام ورعاية صحية وحماية ميدانية مع القوة المعنوية التي هي التشجيع والحث واستنهاض الهمم، لأن ما يريد جعله لهم ردماً لا يستطيع قوم أن يتسلقوه ولا يقوون على نقره أو هدمه، وهذا يتطلب كل أنواع الإمكانات المتاحة في ذلك الوقت وتلك البيئة لدى أولئك القوم؛ ولهذا كان أمره (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ) لا (فَأَعِينُونِي أَجْعَلْ)، للتصريح بنوع الإعانة المطلوبة وكيفيتها؛ أي أن ذا القرنين وضع تعديلين مهمين على اقتراح القوم، يدل أولهما على عدله وحسن إدارته لما فيه من تنمية لهم وتعليم واكتساب للمهارات، فلم يقبل ما اقترحوه عليه من الأجر واقترح أن يشاركوه العمل فلا يركنوا إلى غيرهم ولا يوكلوا أعمالهم إليهم، فيجب أن يكون منهم البناءون الذين يرفعون البناء، والحدادون الذين يجهزون قطع الحديد، والحطابون الذين يجلبون الحطب، ومن يجلب الفحم، لإيقاد النار لإحماء الحديد، ومن ينفخون عليها بأدوات النفخ، وصناع السبائك الذين يصهرون النحاس ويذيبونه، ومن يفرغونه على الحديد المحمي، وغيرهم من الفعلة والمساعدين المهرة؛ هذه القوة التي طلبها ذو القرنين منهم. ويدل التعديل الآخر على اتساع علمه وعظمة تقديره واحتياطه

(163) جامع البيان: 403/15. والكشاف: 614/3.

للمستقبل، فلم يبن لهم سداً قد يتلفه الغزاة أو تهدمه هزة أرضية بل ما هو أقوى وأشد، وهذا ما ورد في رأيه (أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْمًا). والردم أكثر من السد حجماً وأشد قوة، كقول القائل: ردمت الباب، أي سددته. وردمت الثوب، أي رقعته، برقعة أو برقاع عدة متكاثفة بعضها فوق بعض، لأنه يسد الخرق بالرقعة(164)؛ قال عنترة بن شداد قوله الشهير(165):

هــل غــادر الشــعراء مــن مــتردم أم هــل عرفــت الــدار بعــد تــوهم

أي من قول يركب بعضه على بعض.

وقد يوحي قول ذي القرنين في اقتراحه (أَجْعَلُ) بأمرين، الأول منهما لفظي لمناسبة قول القوم في طلبهم منه، وهو (تَجْعَلَ)، والآخر أن في الجعل سرعة التنفيذ، وحتمية إيجاد المجعول، كما قال تعالى للملائكة عند خلق آدم: (**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**)(166). وقد قدم ذو القرنين في قوله: (**أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْمًا**) القوم مع الظرف الأول (بَيْنَكُمْ) على الآخرين مع (بَيْنَهُمْ) لإشعارهم باهتمامه بهم، وعنايته بمصالحهم، ولمناسبة طلبهم حين قالوا: (أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ). وقد آثر جعل الردم لأنه أكثر مناعة وحماية للقوم، لأنه سيكون مثل الجبل ولكن أكثر صلابة لأنه مزيج من حديد ونحاس، ويخلو من الثغرات التي قد لا تضمن الوقاية التامة من الأعداء.

وقد سبق في تخطيط ذي القرنين جلب كل ما تتطلبه عملية البناء إلى منطقة المشروع بالقرب من فجوة بين السدين حتى إذا احتاج شيئاً كان في حينه، ولذلك بنى

(164) جامع البيان: 404/15. ومفاتيح الغيب: 172/21. والمحرر الوجيز: 542/3. والجامع لأحكام القرآن: 59/11. وفتح القدير: 430/3.

(165) شرح ديوان عنترة بن شداد، شرح الخطيب التبريزي، قدم له مجيد طراد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1992م: 147.

(166) سورة البقرة: 30. والجعل للشيء إن كان من عدم كان إيجاداً أو خلقاً.

تخطيط عملية التنفيذ على عدة أوامر، منها أن قال للذين يقومون على أمر الحديد: (**ءَاتُونِي زُبَرَ الحَدِيدِ**)[167]، ويعني: أعطوني أو ناولوني[168] قطع الحديد، وهذا يدل على أنها معدة من قبل في ساحة البناء لأنها من متطلبات التخطيط. أما من قرأ (ائْتُونِي) فبمعنى: جيئوني بقطع الحديد[169] وقد يوحي ذلك بعدم توفرها وقت الطلب. والزبرة من الحديد القطعة الضخمة التي تناسب حجم المشروع، فآتوه بها[170]. وقال: (آتُونِي) ليشركهم في هذا العمل بناء على طلبه (أَعِيْنُونِي). وجعل الإتيان إليه لطمأنتهم وزيادة الثقة فيه، ولبيان حرصه عليهم واهتمامه بقضيتهم، ولإشعارهم بأنه القائم على إنفاذ البناء لطمأنتهم. ولأن ذا القرنين قد رأى أن يكون الحديد مادة الردم الأساس أمر بزبر الحديد دون (آتُونِي حَدِيدَاً)، لأن إنشاء الردم يلزم قطعاً كثيرة وأحجاماً كبيرة منه، وهذا توجيه جيد منه. وبدأ بطلب قطع الحديد لأنها التي سيبدأ بها البناء ويساوي بين الصدفين مع غيرها من المواد. ولأنه من تخطيط ذي القرنين في بناء الردم أن يضع من مواد البناء ما يرتفع به حتى يساوي في الفجوة بين جانبي الجبلين المتقابلين لتكون القمة متصلة واحدة أتوه بها فوضع تلك الزبر الحديدية والحطب والفحم بعضها على بعض بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما، وقد عبر النص القرآني عن ذلك بأنه (**سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ**)[171]، أي بين جانبي الجبلين لأنهما يتصادفان، أي يتقابلان. ولما ساوى بينهما بتلك المواد أمر بإشعال النار فيها فأشعلوها، ثم أمر بتقريب المنافخ أو آلات النفخ، وهي الكيران، فقربوها ووجهوها على ذلك الكيان الضخم المشتعل

---

(167) سورة الكهف: 96.

(168) فتح القدير: 431/3. والجامع لأحكام القرآن: 60/11. والبحر المحيط: 155/6.

(169) البحر المحيط: 155/6.

(170) انظر: جامع البيان: 405/15، 406، 407. لما كان من التخطيط جعل الردم من الضخامة والقوة والمنعة تطلب ذلك كميات كثيرة كبيرة الحجم من الحديد.

(171) سورة الكهف: 96.

فأمر المعنيين بالنفخ (**قَالَ انفُخُوا**) فنفخوا بقوة ودوام (**حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا**)، أي حتى صار المنفوخ فيه بين الجبلين حديداً محمياً متوهجاً كالنار.

وقد أسند النص القرآني الجعل إلى ذي القرنين في (جَعَلَهُ نَارًا) مع أنه فعل الفعلة، مجازاً لكونه الآمر بالنفخ(172)، أو للتنبيه على أنه العمدة في ذلك وهم الآلة(173)، فإنه هو المخطط والمشرف على التنفيذ والمراقب له والمختبر. وقيل إن هذا العمل معجز قاهر لأن هذه الزبر الحديدية الكثيرة إذا نُفخ عليها حتى صارت كالنار لا يقدر الحيوان أو الطير على القرب منها، والنفخ عليها بأدواته لا يمكن إلا مع القرب منها، فكأن الله تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك القوم النافخين عليها(174).

ثم حان وقت القطر، وهو النحاس الذي كان يذيبه آخرون، فأمر ذو القرنين بإحضاره (**قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا**)(175)، فأتوه به فصبه على ذلك الحديد المحمي فتخلل الثغرات فيه والتصق بعض الحديد ببعض النحاس، وكان في تخطيطه جعل سبيكة من الحديد والنحاس ليصير البناء ردماً أملساً صلداً. وقد قال: (آتُونِي) مثل قوله الأول مع زُبر الحديد لوجود المشاركة الجماعية التي بدءوا بها العمل. وهو يدل على وجود ذلك القطر، ولم يقل: (جِيئُونِي) لأنه قد لا يوحي بوجود الشيء المطلوب وقت طلبه. وهذا يدل على أن المخطط قد جهز كل أدواته وجعلها في مخازنها أو أماكن تجهيزها للاستعانة بها في وقتها، حتى لا يتعطل العمل أو يحدث فيه تقصير.

---

(172) فتح القدير: 431/3.

(173) إرشاد العقل السليم: 554/3. ومثله في: (**آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا**).

(174) مفاتيح الغيب: 173/21. واللباب في علوم القرآن: 567/12.

(175) سورة الكهف: 96.

وقد انتصب لفظ (قِطْرًا) بقوله (أُفْرِغْ)، وهذا القول أشهر أمثلة النحاة في باب التنازع، وهو من إعمال الثاني[176]؛ حيث تنازع (قِطْرًا) كل من الفعلين (آتُونِي) و(أُفْرِغ)، فكان للثاني لقربه منه كما في مذهب البصريين. وقد يكون القول من أسلوب الاكتفاء اللفظي حيث اكتفى بذكر (قِطْرًا) مع الفعل الثاني عن تكراره مع الأول لدلالته عليه إذ هما واحد لفظاً ومعنى. وربما أخر ذو القرنين (قِطْرًا) وقدم الحديد في (عَلَيْهِ) لتحديد المكان الذي يحتاج اللحام وهو الحديد المحمي قبل أن يبرد فلا يحدث عيب في قوة الالتصاق والتماسك، وهذا أفضل عملياً من ذكر المادة اللاحمة أولاً.

وهكذا بنيت خطة ذي القرنين في جعل الردم على عدة أوامر عملية تم إجراؤها وكانت النتيجة المخطط لها ناجعة، فقد جاء وقت الاختبار والتجريب (**فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا**)[177]. وقد يكون المجربون القوم في جانب ذي القرنين، أو يكونون يأجوج ومأجوج من جهتهم، وأن ذا القرنين انتظر قدومهم حتى وقفوا خلف الردم عاجزين عن عبوره، فما قدروا على الصعود عليه فيصيروا فوقه لأجل ارتفاعه وملاسته، ولا استطاعوا نقبه من أسفله لأجل صلابته وثخانته[178]. ولما كان تسلق الردم أسهل من نقبه فقد بدءوا بالأسهل ولا سبيل سوى هاتين المحاولتين لهما، وقد قابل النص القرآني كل محاولة بما يناسبها من اللفظ؛ أي لما كان التسلق أسهل ذكر (فَمَا اسْطَاعُوا)، ولما كان النقب

---

(176) الكشاف: 615/3. والفصول الخمسون، ابن معطي (564- 628)، تحقيق محمود محمد الطناحي، طبعة عيس البابي الحلبي: 228. والبحر المحيط: 155/6.

(177) سورة الكهف: 97.

(178) فينزلوا منه إلى القوم: جامع البيان: 410/15- 411. والكشاف 615/3. والدر المنثور: 680/9. وفتح القدير: 431/3. ومعان القرآن للفراء: 312/1.

أصعب ذكر (فَمَا اسْتَطَاعُوا)(179). وهذه النتيجة تدل على أن ذا القرنين قد خطط ونفذ وراقب حتى جاء البناء محققا هدفه. وقد شعر ذو القرنين بتوفيق الله له في تخطيطه وعمله فأسند هذه النعمة إلى المنعم الأول، ولم يسند النجاح إلى نفسه، واعترف بأنه كان واسطة وأداة لتنفيذ أمر الله فقال مشيراً إلى البناء بما يوحى به من تمكن في العمل: (هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي)(180). وهنا ينتهي تخطيط ذي القرنين عند هذا الحدث.

أي أن ما خطط له ذو القرنين وهدف إليه، وسعى إلى تحقيقه، أن يبقى هذا الحاجز صامداً مانعاً إلى أن يأتي وعد الله بدكه، فإذا جاء وعده (جَعَلَهُ دَكَّاءَ)، أي طريقاً كما كان مسوياً بالأرض، وذلك تشبيه من قولهم: (نَاقَةٌ دَكَّاءُ) أي مستوية الظهر لا سنام لها(181)؛ لأن الردم قد صار جبلاً مرتفعاً وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك(182). ويذكر القرطبي أن في جملة (جَعَلَهُ دَكَّاءَ) حذفاً تقديره: جعله مثل دكاء، لأن السد أو الردم مذكر فلا يوصف بدكاء(183). أما قول ذي القرنين: (وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا) الذي ختمت به القصة

---

(179) جاء في السياق مع حالة نقب الردم فعل ذو زيادة في المبنى لأن موقعه فيه زيادة المعنى، فاستطاعة نقب الردم أقوى من استطاعة تسلقه، أي قال: (وما استطاعوا له نقبا)، وهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى. أما مع حالة التسلق، وهي الحالة الأسهل فجاء الفعل (اسطاعوا) في (فما اسطاعوا أن يظهروه) بغير تاء: انظر: التحرير والتنوير: 38/16.

(180) انظر: الكشاف: 615/3. والبحر المحيط: 156/6. وزاد المسير: 195/5.

(181) انظر: امع البيان: 412/15. والمحرر الوجيز: 544/3. وفتح القدير: 431/3- 432. زاد المسير في علم التفسير: 257/3. وتفسير جواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي (786- 875هـ)، تحقيق الشيخ على محمد معوض وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1977م: 543/3.

(182) إرشاد العقل السليم: 556/3. ومعاني القرآن للفراء: 312/1.

(183) الجامع لأحكام القرآن: 64/11.

فيرى أبو السعود أنه تذييل منه لما ذكره في جملة (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ) وتوكيد لمضمونها[184].

(5) قال الله تعالى[185]:

(إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)

يمثل هذا القول القضية التي اختلقها أخوة يوسف- عليه السلام- ضده وضد أخيه وأبيه، وشغلوا بها أنفسهم شغلاً طويلاً حتى دفعتهم إلى وضع خطة من أجل الوصول إلى نتيجة ترضيهم وهي إبعاد يوسف عنهما والتفريق بينهم. وأول ما وضعوا من خطتهم أن **(اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا)**[186]، وكان هدفهم الأكبر كما حدثوا به أنفسهم: **(يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ)**[187]. وقبل أن يشرعوا في وضع مسارات تلك الخطة ومراحلها وإجراءات تنفيذها تم تعديلها بناء على اقتراح أحدهم حين قال: **(لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ)**[188]. ويبدو أنه قد أجبرهم على هذا الاقتراح في (إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ)، فلم يجدوا إلا الموافقة عليه لعزمهم القاطع على إبعاد يوسف فصارت خطتهم: (لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ).

ثم شرع الإخوة في تنفيذ ما تراءى لهم من أمر، وما اتفقوا عليه من إجراءات ومسارات تخطيطية، فبدأوا بمراودة أباهم عن أخيهم يوسف؛ قَالُوا: **(يَا أَبَانَا مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا**

(184) إرشاد العقل السليم: 556/3.

(185) سورة يوسف: 8.

(186) سورة يوسف: 7.

(187) سورة يوسف: 7.

(188) سورة يوسف: 10.

عَلَى يُوسُفَ وإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ)[189]، وطلبوه أن يخرج معهم: **(أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا)**[190] بحجة التريض والتنزه: **(يَرْتَعْ ويَلْعَبْ)**[191]، وأغروه بقول خادع: **(وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)**[192]. وظنوا أن أباهم سيلين لهم ويخضع ويوافقهم بلا أي تردد، ولكنه فاجأهم بقوله: **(إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ)**[193] ملمحاً بحزنه على فراقه وخوفه من خطر الذئب عليه. وهنا تداركوا كيدهم وخطتهم وتنبهوا إلى ما ذكره أبوهم من أمر الذئب، فبدأوا أولاً بطمأنته كي لا تفوت فرصة المراودة فقالوا: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ ونَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ)**[194] فسكت عنهم. ثم تناقشوا أمرهم ومراحل خطتهم، وأجمعوا أن يدخلوا الذئب فيها، فكان الذئب لهم مخرجاً حيث لم تكن في خطتهم السابقة نهاية يواجهون بها أباهم حين يعودون إليه بغير يوسف، فصارت خطتهم بعد ذلك محددة واضحة قابلة للإجراء والتنفيذ في صورة يتضمنها سياق قول الله تعالى: **(قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ ويَلْعَبْ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ ونَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الجُبِّ وأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وهُمْ لا يَشْعُرُونَ وجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ومَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ولَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ واللَّهُ**

(189) سورة يوسف: 11.

(190) سورة يوسف: 12.

(191) سورة يوسف: 12.

(192) سورة يوسف: 12.

(193) سورة يوسف: 13.

(194) سورة يوسف: 14.

الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ وجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلامٌ وأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً واللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)(195).

وتبدأ أحداث هذه القضية لما تداول إخوة يوسف فيما بينهم موقف أبيهم منه ومن أخيه، ثم أظهروا ضيقهم من انشغاله بالأخوين دونهم فسارعوا بالقول: (**لَيُوسُفُ وأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا ونَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**)(196)، وهم لا يقصدون ضلالاً دينياً بل اجتماعياً. وهذا القول يدل على شدة ضيقهم الذي استدعى الحزم فأطلقوا حكمهم الذي يمثل خطتهم وهدفهم: (**اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وجْهُ أَبِيكُمْ وتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ**)(197). وقيل: إنهم لم يدبروا شيئاً في إعداد أخي يوسف شفقة عليه لصغره(198).

وقد قدم أولئك المخططون (القَتْلَ) في أول اقتراحاتهم لأنه في رأيهم أقوى طرق الخلاص وأضمنها؛ ولا شك أنه عبر عن شدة غيظهم، وعظم كرههم، واستعجالهم الإبعاد. وأما (أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضَاً) فعلى الاختيار، وهو إن دل على شيء من التخفيف فلا يخلو من رغبة ملحة في إبعاده لأن هذا الطرح قتل أيضاً غير مباشر، وقد فهمه أحدهم حين قال بعدها: (لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ)، تعقيباً على الرأيين، طالباً تعديل اقتراحهم. ولا نعلم أصدر (أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضَاً) مصاحباً لقولهم: (اقْتُلُوا يُوسُفَ) في مجلسهم نفسه أم في مجلس تالٍ، لأنه لا شك أن هذا الشعور الكاره ليوسف وأخيه لم يفارقهم أياماً وليالي متواصلة. وفي الحالين صار هذان الحكمان مسارين هامين في خطتهم الأولى. وقد يدل (أَو) على التنويع في المقترحين،

(195) سورة يوسف: 8- 18.

(196) سورة يوسف: 8. بدأوا بذكر المتهمين فالقضية ضدهما فحجتهم في ذلك.

(197) سورة يوسف: 9.

(198) التحرير والتنوير: 224/12.

أي عرض بعض منهم (اقْتُلُوا يُوسُفَ) وعرض آخرون (اطْرَحُوهُ أَرْضَاً)، وتعدد الآراء من متطلبات التخطيط ولا تخلو جلساته منها. وتنكيرهم (أَرْضَاً) وإخلاؤها من الوصف للإبهام، أي اطرحوه أرضاً منكورة مجهولة بعيدة عن دياركم[199]. وهذا ما يدل على قوة تصميمهم، وتوحد عزمهم، على التخلص من يوسف بأية طريقة ممكنة.

وقد برر المخططون لأنفسهم في قولهم: (**يَخْلُ لَكُمْ وجْهُ أَبِيكُمْ وتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ**)[200] هدفاً مركباً من فائدتين، الأولى: أن يخلو لهم وجه أبيهم، والثانية: أن يكونوا من بعد قتل يوسف قوماً صالحين، ليدفعهم هذا الهدف إلى ما اقترحوه، وليغري بعضهم به بعضاً. وقولهم: (يَخْلُ) بالجزم جواب الأمر المركب من القتل والطرح، وكأن الشأن كان لديهم: (اقْتُلُوا يُوسُفَ يَخْلُ لَكُمْ وجْهُ أَبِيكُمْ)، (اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وجْهُ أَبِيكُمْ)، وكان عليهم الاختيار. والخلو هنا مستعمل مجازاً، فكأن الوجه يخلو من أشياء كانت فيه وهي التوجه لمن لا يرغبون توجهه إليه. وقد آثروا هذا اللفظ لطمعهم في أن يخلص لهم أبوهم دون مشارك، ولذلك ألحقوه بقولهم: (لَكُمْ). وإيثار صيغة الخطاب في هذا القول وما بعده للمبالغة في حملهم جميعاً على القبول. فالإغراء أن يقبل أبوكم عليكم بكليته ولا يلتفت عنكم إلى غيركم، ولا يساهمكم في محبته أحد؛ فذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم. وقدم الأخوة (لَكُمْ) على الفاعل (وَجْه) ليخصوا أنفسهم بذلك الخلو إن هم تخلصوا من يوسف، أما لو أخروه فقالوا: (يَخْلُ لَكُمْ وجْهُ أَبِيكُمْ) فلن يفيد هذا القول التخصيص. وجعلوا (وتَكُونُوا) بالجزم عطفاً على (يَخْلُ) لضم الفائدتين معاً؛ إخلاء وجه أبيهم مما سواهم والصلاح المنتظر بعد انعدام ما يشغله عنهم. وأما قولهم: (مِنْ بَعْدِهِ) فيعني من بعد الفراغ من أمر يوسف

---

(199) الكشاف: 258/3. والمحرر الوجيز: 222/3. وإرشاد العقل السليم: 113/3. واللباب في علوم الكتاب: 24/11- 25.

(200) سورة يوسف: 9.

بقتله أو طرحه بعيداً؛ أي من بعد ذلك تكونون أنتم قوماً صالحين، إما تائبين إلى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم بإصلاح ما بينكم وبينه بعذر تقدمونه أو صالحين في أمور دنياكم(201). وقد قالوا: (**وتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ**) لا (وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ صَالِحِينَ)، فأقحموا لفظ (قَوْمَاً) في سياق (تَكُونُوا) للإشارة إلى أن صلاح الحال صفة متمكنة فيهم، كأنه من مقومات قوميتهم(202). وقدموا الجار والمجرور (مِنْ بَعْدِهِ) على خبر كان (قَوْمَاً) لتخصيص زمن ما بعد الخلاص من يوسف بصلاحهم، وهذا مما يحبب إليهم التعجيل في التخلص منه.

وربما توافقوا جميعاً على هذا الاقتراح في مجلس ثم اختلفوا في مجلس آخر حين (**قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إن كُنتُمْ فَاعِلِينَ**)(203)، أي منعهم من قتله ولم يرغبهم فيه، وربما اقترحوا واختلفوا في مجلس واحد. وهنا يطرأ على خطتهم تعديل من بينهم يقر الإبعاد ويستنكر القتل.

وفصل جملة (قَالَ قَائِلٌ) في النص القرآن الكريم جار على طريقة المقاولات والمحاورات، أي قال وقال في الكلام والحوار، كما في سياق قول الله تعالى في خبر خلق آدم: (**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**)(204)، وهذا سمة لا يخلو منها أي تخطيط حيث يجب أن يرحب بكل الآراء والأفكار. وهذا القول

---

(201) إرشاد العقل السليم: 114/3. والبحر المحيط: 284/5. واللباب في علوم الكتاب: 26/11. والتحرير والتنوير: 224/12.

(202) المصدر نفسه: 224/12.

(203) سورة يوسف: 10.

(204) سورة البقرة: 30.

استئناف مبني على سؤال من سأل وقال: اتفقوا على ما عُرض عليهم من طريقتي الإبعاد أم خالفهم في ذلك أحد؟. فقيل: قال قائل منهم. وقد نكر النص ذلك القائل واكتفى بوصفه أنه منهم لأن معرفته أو التصريح به اسماً لا فائدة له في السياق؛ وكأن هذا التنكير والوصفية للتركيز على أنه من جماعتهم، وعادة القرآن الكريم أن لا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم مثل مؤمن آل فرعون في قول الله تعالى: (**وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ**)(205).

وقول القائل (لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ) جملة نافية لما قبلها من كلامهم (اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا)؛ فالقتل قتل بلفظ صريح، والطرح أرضاً قتل أيضاً بلفظ قريب؛ فإن يترك وحيداً في أرض مجهولة قد يعرضه للموت. ولم يقل القائل قولته بضمير المتكلمين (لا نَقْتُلُ يُوسُفَ) حتى لا يدخل نفسه معهم ليوحي بأنه غير موافق على ذلك القتل المباشر أو هذا غير المباشر. كما صرح باسم يوسف ليذكرهم به ومراجعة موقفهم منه.

وأما الإلقاء الذي اقترحه فالرمي في غيابة الجب حياً، وهي ما غاب عن البصر من شيء من قعره(206). وقد عرف لفظ الجُب تعريف العهد الذهني، أي في غيابة جُب من الجباب التي يعهدونها. ولا شك أن الجب التي اختاروها لم تكن بعيدة القعر فلا يؤذي من يلقى فيها، ولا كثيرة الماء فيغرقه. وألمح بقوله (يَلْتَقِطْهُ) أن يأخذوه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف، فالالتقاط تناول شيء من الأرض أو الطريق من غير حسبان، واستعير لأخذ شيء مشرف على الضياع(207). وهو جواب الأمر (وَأَلْقُوهُ)، والتقدير: إن تلقوه يلتقطه، لإظهار أن ما أشار به القائل أمثل مما أشار به الآخرون من قتله أو تركه بفيفاء مهلكة لأنه

(205) سورة غافر: 28. وانظر التحرير والتنوير: 225/12.

(206) أنوار التنزيل: 156/3. والبحر المحيط: 284/5- 285.

(207) انظر: اللباب في علوم الكتاب: 28/11.

يحصل به إبعاد يوسف دون إلحاق الإعدام به[208]. وقوله (بَعْضُ السَّيَّارَةِ) يقصد طائفة تسير في الطريق[209] بكثرة، وهذا يدل على أن القائل يعلم أن الطريق التي فيها الجب المقصود لا تخلو من قوافل التجارة. وقد أبهم لفظ (بَعْض) ليناسب ما اقترحه من إبعاد يوسف بحيث لا يدري أثره ولا يروي خبره[210]. وقد جاء القول في صورة النهي والأمر والجواب، وهو يفيد إظهار الرحمة، فقد نهى للرأفة، وأمر للتخفيف، وأجاب للحفاظ على الحياة، فكان أشفق الإخوة بيوسف. وجعل قوله (إِنْ كُنْتُم فَاعِلِينَ) شرطاً بلا جوابه لسهولة الدلالة عليه؛ أي إن كنتم فاعلين ما يفرق بينه وبين أبيه[211]. وفي هذا عبرة في الاقتصاد من الانتقام والاكتفاء بما يحصل به الغرض دون إفراط؛ أي فيه تعريض بزيادة التريث فيما أضمروه لعلهم يرون الرجوع عنه أولى من تنفيذه، ولذلك جاء شرطه بحرف (إِنْ) إيماء إلى أنه لا ينبغي الجزم به. وقد قبلوا مشورته بدليل قوله تعالى: (**وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ**)[212]، ولكنهم لم يضعوا نهاية يواجهون بها أباهم بعد رحيل يوسف وعودتهم بدونه. وهكذا تبلورت خطتهم في صورتها الأولى.

لقد تقرر لدى الأخوة التفريق بين يوسف وأبيه فشرعوا في تنفيذ الخطة، وقد رأوا وهم يخططون إعمال الحيلة على أبيهم فتلطفوا معه في مراودته عن يوسف ولذلك (**قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ**)[213]، فخاطبوه وهو قريب منهم (يَا

---

(208) التحرير والتنوير: 226/12.

(209) أنوار التنزيل: 156/3. والبحر المحيط: 285/5.

(210) إرشاد العقل السليم: 114/3.

(211) أنوار التنزيل: 156/3. والبحر المحيط: 285/5.

(212) سورة يوسف: 15.

(213) سورة يوسف: 11.

أَبَانَا) تحريكاً لسلسلة النسب بينه وبينهم[214]. كما قالوا ليوسف العزيز لما طلب منهم إحضار صغيرهم إلى مصر: (**سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وإِنَّا لَفَاعِلُونَ**)[215]، فلما رجعوا إلى أبيهم: (**قَالُوا يَا أَبَانَا**)[216]، وقد تكون تلك عادتهم في خطاب الابن أباه. وقولهم (مَا لَكَ) يعني أي شيء لك؟. وهو استفهام إنكاري قد لا يخلو من تعجب[217]. وأرادوا بقولهم: (لا تَأْمَنَّا) أي: لا تجعلنا أمناء، أو: لم تخافنا[218]، على يوسف.

ولتقوية مراودة أبيهم عن يوسف قدموا دليلاً على حُسن الصحبة (وَإِنَّ لَهُ لَنَاصِحُونَ) مريدون له الخير، وليس فينا من يخل بالنصيحة له. وأكدوه ببعض أصناف التأكيد من إيراد الجملة اسمية وتحليتها بأن، واللام، وتقديم (لَهُ)، وإسناد النصح إلى كلهم، لإقناعه بما يدعون. والنصح عمل أو قول فيه نفع للمنصوح، وقد أرادوا بهذا النصح استنزال أبيه عن رأيه في حفظه منهم[219].

ويوحي طلبهم في (**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ ويَلْعَبْ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**)[220] بأنه كان يمسكه ويصحبه دائماً[221]. وقد حببوا إليه إرساله بأن (يَرْتَع) إذا أقام في خصب وسعة من الطعام، وهذا مستعار من رتعت الدابة إذا أكلت في المرعى حتى شبعت[222]. وأن (يَلْعَب)،

---

(214) إرشاد العقل السليم: 115/3.

(215) سورة يوسف: 61.

(216) سورة يوسف: 63.

(217) البحر المحيط: 285/5.

(218) أنوار التنزيل: 156/3. والبحر المحيط: 285/5.

(219) أنوار التنزيل: 156/3. قد أنزل الأبناء أباهم منزلة المنكر لكلامهم، وهو محق في ذلك، فجاءوا له بكل هذا التوكيد لإزالة ذلك الإنكار؛ ذلك أنهم مصممون على نزع يوسف من بين يديه لإجراء خطتهم فيه.

(220) سورة يوسف: 12.

(221) البحر المحيط: 286/5.

(222) التحرير والتنوير: 229/12.

واللعب فعل أو كلام، ومنه القفز والاستباق والمراماة والألغاز وما شابه. ولم يخل الإخوة قولهم من إظهار الأمن فقالوا: (وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) من أن يناله مكروه. وقد أكدوا له ذلك كما أكدوا له من قبل (وَإِنَّ لَهُ لَنَاصِحُونَ)، وهو احتيال منهم في تحصيل مقصدهم(223)، لأن في كل هذا التأكيد دلالة على ضعف موقفهم(224).

ويجوز في تقديمهم يوسف في (لَهُ لَنَاصِحُونَ) وفي (لَهُ لَحَافِظُونَ) أن يكون للقصر الادعائي حيث جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمنزلة من لا ينصح غيره ولا يحفظ غيره(225)، مع أنه لديهم تخصيص ليوسف في ظاهر الأمر فقط. ولا شك أن هذا التأكيد في القولين تنزيل لأبيهم منزلة المنكر في أنهم ينصحون له ويحفظون، فقد كان لا يطمئن إلى ما يقولون ويصورون.

وبعد أن أظهر الإخوة، أو تظاهروا، أنهم نصحاء ليوسف، وأنهم حافظون له، وأنهم ما حرصوا إلا على فائدته، كان رد أبيهم أن اعتذر بشيئين: (**قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ**)(226)، وقد فاجأهم بأحدهما وهو خوفه من الذئب. وهذا استئناف مبنى على سؤال من يقول: فماذا قال لهم أبوهم؟. فقيل: قال: (إِنِّي لَيَحْزُنُنِي) لشدة مفارقته عليه وقلة صبره عنه(227). وأدخلت لام الابتداء على خبر إن الجملة الفعلية للتأكيد كما في قوله تعالى: (وإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ)(228). ويرى أن الواو في (وأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ) بمعنى (مَعَ)، أي مع خوفي أن يأكله الذئب، لأن الأرض

(223) إرشاد العقل السليم: 115/3.
(224) كما قال المنافقون: (**إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**): سورة البقرة: 11.
(225) التحرير والتنوير: 229/12.
(226) سورة يوسف: 13.
(227) أنوار التنزيل: 157/3. والبحر المحيط: 286/5.
(228) سورة النحل: 24.

كانت مذئبة[229]. ولأن الحزن ألم القلب بفوت المحبوب، والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه، أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب[230]. وربما كان بعض الناس يخافون الذئاب ويخشونها؛ قال أحد العرب، الربيع بن ضبع الفزاري، وقد كبر سنه[231]:

والـذئب أخشـاه إن مـررت بـه وحدي وأخشى الرياح والمطرا

والتعريف في (الذِّئْبُ) تعريف الحقيقة والطبيعة، ويسمى تعريف الجنس، والمراد أية ذات من هذا الجنس دون تعيين، ونظيره قول الله تعالى: (**كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**)[232]، أي: فرد من الحمير غير معين. وهذا التعريف شبيه بالنكرة في المعنى إلا أنه مراد به فرد من الجنس[233].

وكأن قولهم (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ) قد أوحي إلى أبيهم أنهم قد ينشغلون عنه، وهو صغيرهم، فتجترء عليه الذئاب، فحاول أن يستند إلى سبب قوي يردهم به عنه فكان أن قال: (وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ) لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه[234]. ويدل تقديم (عَنْهُ) على بيان شدة خوفه على يوسف بتخصيصه بغفلتهم وتأكيد ذلك، وكأن على يقين بأنهم قد لا يغفلون عن شيء إلا عن يوسف، قصداً أو سهواً.

---

(229) أنوار التنزيل: 157/3. وذكر حزن الفراق قبل خوف الذئب ترتيب منطقي، وقد بدأ بالأقل خطورة لعلهم يرقون، ثم عقب بالأخطر لعلهم يرتدعون.

(230) إرشاد العقل السليم: 116/3.

(231) انظر: البحر المحيط: 286/5. والتحرير والتنوير: 230/12.

(232) سورة الجمعة: 5.

(233) التحرير والتنوير: 231/12.

(234) أنوار التنزيل: 157/3. والبحر المحيط: 286/5.

ويدل تقديم ياء المتكلم وإلصاقه في (يَحْزُنَنِي) في قول أبيهم على تخصيص نفسه بذلك الحزن المرتقب، فقد وصل نفسه بالحزن مباشرة. ويوحي تقديم ضمير يوسف وإلصاقه بالفعل (يَأْكُلَهُ) في (وَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ) بتقريب يوسف من الحدث نفسه وهو أكل الذئب، وهذا ما يستدعي الخوف عليه. وقد أكد قوله بحرف (إنَّ) في (إِنِّي)، وَ (الَّلام) في (لَيَحْزُنُنِي)، ليقلل من إلحاحهم، ولكنهم في سبيل تحقيق خطتهم وعدم التراجع عنها لم يتراجعوا.

وبعد أن وضعهم أبوهم أمام حزن منه وخوف، أبوا إلا المراجعة فعدلوا عن أحدهما وهو حزنه لقصر مدته وخاضوا في شأن الخوف فاقتصروا على جواب خوفه من أكل الذئب يوسف لأنه السبب القوي في المنع وقد فاجأهم به، فذكروا (**لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ ونَحْنُ عُصْبَةٌ إنَّا إذًا لَخَاسِرُونَ**)؛ مستندين على بيان حالهم أنهم جماعة كثيرة جديرة بأن تعصب بهم الأمور العظام، وتكفي الخطوب بآرائهم قالوا (ونَحْنُ عُصْبَةٌ)، ولو تجرأ الذئب علينا (إنَّا إذًا لَخَاسِرُونَ) ضعفاء مستحقون للهلاك حيث أكل الذئب بعضهم وهم حضور[235]. وقد أكدوا جواب قسمهم بأن ولام الابتداء وإذا الجوابية تحقيقاً لحصول خسرانهم إذا حصل الشرط، وهذا كناية عن حفظهم إياه وعدم تفريطهم فيه، لأنهم لا يرضون أن يوصفوا بالخسران وهو انتفاء النفع المرجو من الرجال؛ استعاروه له من انتفاء نفع التاجر من تجارته، وهو خيبة مذمومة[236]. وهكذا لقنهم أبوهم أمر الذئب فجعلوه عدة الجواب عند إنهاء خطتهم.

ويشير (**فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الجُبِّ**)[237] إلى جمل محذوفة من خطة الأخوة فيها ذكر أنهم ألحوا على أبيهم حتى أقنعوه فأذن ليوسف بالخروج معهم،

---

(235) انظر: البحر المحيط: 287/5.

(236) التحرير والتنوير: 232/12.

(237) سورة يوسف: 15.

وهذا إيجاز. ويحتمل إجماعهم أن يكون وقت ذهابهم به من عند أبيهم، أو وقت ذهابهم به إلى البئر المقصودة وبلوغهم إياها. والمعنى أنهم عزموا وصمموا على ما خططوا له. والفعل (أَجْمَعَ) لا يستعمل إلا في الأفعال التي قويت الدواعي إلى فعلها[238]. كما رأى بعض العلماء أن جواب (لَمَّا) في هذا القول محذوف لأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة، أي: فعلوا به من ألوان الأذية ما فعلوا[239]. أو أنه محذوف دل عليه قوله تعالى: (**أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ**)، أي: جعلوه في الجب[240]. وهو من الإيجاز الخاص بالقرآن الكريم، فهو تقليل في اللفظ لظهور المعنى. ومن لم ير حذف الجواب منهم رأي في (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ) أن الواو زائدة، وأن (أَوْحَيْنَا) جواب (لَمَّا)[241]. أو أن الجواب (قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ)[242] الآتي في سياق الأحداث. وقد ذكر النص الكريم عن المخططين: (**وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ**) دون (وَأَجْمَعُوا أَنْ يُلْقُوهُ فِي غَيَابةِ الْجُبِّ) فيناسب لفظهم (أَلْقُوه)، لأن الجعل لا يخلوا من دقة وحرص وتنظيم، ولا يتخلى عن الحيل السلمية، ربما محاولة منهم على إتمام تغييبه في الحب بدقة، والإلقاء قد لا يخلو من تعجل وقوة وعنف، ولعلهم تجنبوا ذلك. وأهم ما فعلوه معه أخذ قميصه لإتمام ما خططوا له به، وإذا كان النص القرآني لم يذكر الطريقة التي جعلوا بها يوسف في البئر، بل إجماعهم على أن يجعلوه في غيابة الجب، فلا شك أنهم آثروا جميعاً أن يتركوه في البئر دون إيذاء بدني، وقد كانوا حريصين على ذلك وقت اتفاقهم على عدم قتله؛ لقد تركوا فكرة قتله إلى فكرة تركه حياً ليأخذه من يلتقطه من السيارة.

(238) إرشاد العقل السليم: 116/3.

(239) انظر: الكشاف: 261/3، وإرشاد العقل السليم: 117/3، وغيرهما.

(240) البحر المحيط: 288/5. واللباب في علوم الكتاب: 35/11.

(241) البحر المحيط: 287/5. والتحرير والتنوير: 233/12.

(242) البحر المحيط: 287/5. واللباب في علوم الكتاب: 35/11.

ومن مسارات خطتهم أن يعودوا إلى ديارهم في آخر النهار، وأن يقصدوا أباهم مباشرة مجتمعين يشد بعضهم أزر بعض فلا يتفرقون خوفاً، ولا يرسلون أحدهم إليه وحده، وأن يجيئوه جميعاً يتباكون، أو متباكين، **(وجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ)**(243)، وإنما اصطنعوا البكاء تمويها على أبيهم لئلا يظن بهم أنهم اغتالوا يوسف. ولعلهم كانوا أصحاب مقدرة على البكاء مع عدم وجدان موجبه فمن الناس من تتأثر أعصابهم بتخيل الشيء ومحاكاته فيعتريهم ما يعتري الناس بالحقيقة. وقدم النص لفظ (عِشَاءً) على الحال (يَبْكُونَ) ليوحي بأنهم اختاروا وقت العشاء ليخفوا عن أبيهم حالتهم الزائفة لما فيه من ظلمة تساعدهم على هذا التزييف(244)، ولا يكون في الوقت متسع للخروج والبحث إن أراد أبوهم ذلك، وهذا يدل على دقة تخطيطهم لخداعه.

ومن هنا تبدأ المسارات التخطيطية غير الواقعية في خطتهم، فحين سألهم أبوهم عن بكائهم ويوسف ليس بينهم قالوا (يَا أَبَانَا)، وهذا يدل على أنهم كلما أرادوا شيئاً من أبيهم، أو اعتذروا إليه، أظهروا رقتهم ولطفهم ونادوه بهذا النداء، كما نجده في قوله تعالى عنهم: **(فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)**(245)، وقوله تعالى: **(قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ)**(246)، وكما في قول أحدهم: **(ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ)**(247). أما في سياقات الشدة واللوم فلا ينادونه به، كما في قول الله تعالى: **(قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى**

---

(243) سورة يوسف: 16.

(244) وقد جاءوا أباهم عشاءً ليكونوا أقدر على الاعتذار في الظلمة فإن الحياء في العينين: البحر المحيط: 288/5.

(245) سورة يوسف: 63.

(246) سورة يوسف: 97.

(247) سورة يوسف: 81.

تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ)[248]، وقوله تعالى: (**قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ)**[249]. وقد نادوه بهذا النداء في سياق سياق بكائهم على يوسف استعطافاً له ليصدقهم فيما يزعمون، وإن كان نداء يفيد الخداع. وقالوا مما خططوه: (**إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ)**[250]، أي متسابقين في العدو، وذلك من مرح الشباب ولعبهم في الفضاء[251] للتسلية وقضاء الوقت، (**وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا)**[252]، أي: في مأمننا ومجمعنا وما نتمتع به من الثياب والأزواد، وكل ما ينتفع به[253] وما غبنا عنه (**فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ)**[254]. وهذا من تخطيطهم ذي المسارات الكاذبة لأنه إذا كانت (الفَاءُ) تدل على مباشرة الحدث بعدها فلم يسمعوا صراخه واستغاثته؟. وقصدوا من زعمهم (فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ) أن قتلته الذئاب وأكلته ولم تبق منه شيئاً، لأن الأكل أعظم من الافتراس، ولذلك أُضمر يوسف وألحق بالفعل (أَكَلَ) وقدم على الفاعل المزعوم (الذِّئْبُ). وربما استخدم حرف الفاء ليدل على أن هذا الحادث قد وقع مباشرة وبسرعة غير مدركة بعد أن تركوا يوسف عند متاعهم، حيث لم يتوقعوا حدوث ذلك، لبيان عذرهم في ذلك.

وقد أحدث الإخوة بين ما ذكره أبوهم وأظهره من قبل وما ادعوه بعد رحيل يوسف تناسباً لفظياً؛ فقد قال لهم: (وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ)، فقالوا له: (فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ). وقال:

---

(248) سورة يوسف: 85.

(249) سورة يوسف: 96.

(250) سورة يوسف: 17.

(251) انظر البحر المحيط: 289/5. والتحرير والتنوير: 236/12.

(252) سورة يوسف: 17.

(253) ورد لفظ المتاع بمعنى كل ما ينتفع به في قول الله تعالى: (**وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ**): سورة النساء: 102.

(254) سورة يوسف: 17.

(وأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ)، فقالوا: (إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا)، وكأنهم يدعمون موقفهم بتوقعاته.

ويبدو أن الإخوة كانوا يدركون مسبقاً حقيقة رد فعل أبيهم تجاه ما يدعون فقالوا: **(ومَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ولَوْ كُنَّا صَادِقِينَ)**(255)، أي ما أنت بمصدق لنا الآن في هذه المقالة الدالة على عدم تقصيرنا في أمره لأنك خفتنا، أو ترددت في شأننا، في الابتداء. وأتوا بحرف (الباء) الزائدة في سياق هذا النفي لتقويته، أي أبداً لا تصدقنا (وَلَوْ كُنَّا صَادِقِيْنَ) لشدة محبتك يوسف، فكيف وأنت سيء الظن بنا غير واثق بقولنا. وأتوا بحرف (لَو) لأنه في أمثال هذه المواقع يكون لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق عليه من حكم(256). أي أنهم كانوا يتوقعون عدم تصديقه إياهم(257).

وقد كان في تخطيطهم تأكيد أكل الذئب يوسف بدليل مادي، **(وجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ)**(258)، أي فوقه بدم غير دمه، فهو دم حقاً لكنه ليس دم من يزعمون. ولا شك أنهم لم يتركوا كيفية من كيفيات تمويه الدم وحالة القميص بحال قميص من أكله الذئب حقاً من آثار تخريق وتمزيق، وأنهم أفطن من أن يفوتهم ذلك وهم عُصبة لا يعزب عن مجموعهم مثل ذلك التحضير(259). وكان رد أبيهم عليهم: **(بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ واللَّهُ المُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ)**(260)، وهو رد مفترض وشبه متوقع في

(255) سورة يوسف: 17.

(256) إرشاد العقل السليم: 118/3.

(257) التحرير والتنوير: 237/12.

(258) سورة يوسف: 18.

(259) لذلك يرى الشيخ ابن عاشور أن ما قاله بعض أصحاب التفسير من غير ذلك من تظرفات القصص: التحرير والتنوير: 238/12.

(260) سورة يوسف: 18.

تخطيطهم، ولذلك سبقوه بقولهم (وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ) وأعدوه له. وكذلك فعل عند تشككه فيهم في أمر أخيهم الصغير حين حُجز في مصر، فقد **(قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا)**[261]، يعني يوسف وأخيه الصغير ومن لم يبرح مصر منهم. وقوله (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) في الموقفين يدل على سرعة اللجوء إلى الصبر، فهو أجمل في هذه المصائب وأمثالها.

وإذا كان: **(وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)**[262] قد ورد في النص القرآني بعدما نص على عودة الإخوة إلى أبيهم بخبر موت يوسف فإنه لا يمنع من تقدمه على ذلك، فلقد كان هذا الموقف في تخطيطهم، وقد انتظروا تحققه وحضوره وشاهدوه من بعد حتى مضى السيارة بيوسف بعيداً، ثم عادوا إلى ديارهم مطمئنين متأكدين من رحيله عن منطقتهم بعيداً عن دياره وعن وجه أبيهم فلا يقلقون ولا يتساءلون فيما بينهم عما آل إليه أمره ومصيره، ثم ادعوا لأبيهم ما ادعوه من أمر استباقهم وأمر الذئب مع يوسف. ومما يؤكد رحيل يوسف عن إقليم أبيه ووجهه قول الله تعالى: **(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ)**[263]، أي صار مصيره إلى حيث بيع في مصر، حيث ظلم، ثم أنصف، ثم قدر فعفا.

---

(261) سورة يوسف: 83.

(262) سورة يوسف: 19.

(263) سورة يوسف: 21.

الخاتمة

لا شك أن كثيراً مما يريد منتج الدراسة إبرازه وإظهاره مما يقدر المتلقي الواعي على استنتاجه والتوصل إليه بغير حاجة إلى أن يعدده له صاحبه، وقد لا يغني ذلك عن عرض ختامي يهتدي به؛ فالعلاقة بين المنتج والمتلقي تكاملية.

إن التخطيط من أهم وسائل إجراء الأعمال بصورة تخلو من العشوائية التي قد تداخل فيها فتضيع الجهد والوقت والمال، ولا تؤدي إلى إنجاز الأهداف وإحراز النتائج المرجوة. وأن التخطيط وإن كان شأنا بشرياً تتطلبه مقتضيات حياتهم فإن الله تعالى لم يتركهم بغير إرشاد إلى ما ينفعهم ويضمن صلاحهم؛ فلم يخل النص القرآني الكريم من بعض الإشارات إلى التخطيط وأهميته، ولم يخل من بعض السياقات التي تمثل مواقف تخطيطية كاملة، إلهية وبشرية[264] يفيد منها الإنسان في نهضته قد آثرت هذه الدراسة أن تعرضها لإبراز أشكال لغتها التي حملت أفكارها في مراحل ومسارات ساعية إلى تحقيق ما وضعه المخططون من أهداف حتى تعطي تصوراً واضحاً عن خدمة هذه اللغة لتلك التخطيطات ونتائجها.

لقد كانت قضية الرجل الذي مر على القرية الخاوية على عروشها تتمثل في أنه قال (أَنَّى يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)، وشاء الله أن لا يتركه بلا إجابة، فكانت الخطة أن يرى الله هذا السائل الإحياء من الموت رؤية عينية في نفسه وما كان معه من غذاء وحمار، ليعرف إجابة سؤاله، وليظهر الهدف المراد، فازداد بعدها علماً بأن الله على كل شيء قدير، وقد

(264) قد لا يجوز لنا أن نصف الله سبحانه بالمخطط أو واضع خطة؛ إنما هو مقدر. ولكنه تعالى إن فعل ما يدل على ذلك، وأعلم خلقه به، فهو مشاكله منه لأعمالهم وما فطرهم عليه من حيطة وتدبر وسير في كونه، ولا يخلو فعله هذا من تعليمهم أموراً تنفعهم في حياتهم حث عليها وأمر بها؛ وقد قال الله تعالى: (**كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ**): سورة يوسف: 76، وقال تعالى: (**إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا**): سورة الطارق: 15- 16.

عبرت لغة تلك المسارات في هذه الخطة عن ذلك خير تعبير. وكانت قضية نبي الله إبراهيم– عليه السلام– تتمثل في دعاء يصور رغبة له (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى)، وكانت غايته رؤية كيفية هذا الإحياء، وهدفه أن يطمئن قلبه، فقدر الله له تخطيطاً ذا مسارات ولغة معبرة عنها، فيسر له ما يستطيعه ويقنعه حتى يعلم أن الله عزيز حكيم. وقد جعل الله الطير مادة الإماتة والإحياء؛ وجعل الإماتة على يد إبراهيم وهي إماتة شرعية، وجعل الإحياء بدعاء إبراهيم الطير بأقداره على ذلك. وقد تكون هذه الخطة قد أُمليت على إبراهيم بمساراتها وغايتها مجملة أولاً ثم دامت وقتاً آخر يناسب استجابته لها وقدرته على تنفيذ إجراءاتها من أخذ للطير، وتقطيعها، وتوزيعها، ودعوتها، وإتيانها، واطمئنان قلبه بما عاين وأدرك. وكانت رؤيا ملك مصر في عصر يوسف– عليه السلام– أن (سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ)، وهي تمثل قضية ذات شأن، فقدر الله ليوسف وضع خطة حكيمة بلغة واضحة وقدرات ممكنة لإدارة ما عبرت عنه تلك الرؤيا من أزمة للخروج منها بسلام خلال أربع عشرة سنة. وقد تركزت على الاهتمام بالزراعة وزيادة الإنتاجية بزراعة محصول واحد، وتقليل الفاقد بسلامة التخزين وترشيد الاستهلاك وتقدير الفائض. وقد فهمت لغة هذا التخطيط وأدركت مضامينها فتم الأمر ليوسف والقوم بسلام. وكانت قضية القوم الذي لا يكادون يفقهون قولاً أن يأجوج ومأجوج خلق ينفذون إليهم من الفجوة التي بين السدين فيؤذنهم ويغتصبون ممتلكاتهم، فعرضوا عليه أن يجعل بينهم وبين الآخرين سداً يسد هذه الفجوة لحمايتهم مقابل أجر يقدمونه إليه. وقد رأى أن حمايتهم هدف مشروع فاتفق معهم على وضع تخطيط يستغل فيه قوتهم في بناء ردم يفوق السد قوة وعمراناً ويدوم إلى أن يشاء الله، وهذا أصلح وأنفع لهم. وآثر أن لا يأخذ أموالهم لنفسه، ورأى أن لا يعمل لهم وهم قعود بل عليهم أن يعينوه بأنفسهم، ويقيموا مشاريعهم بأيديهم وجهدهم، وقد تحقق لهم ذلك ونالوا ثماره. وكانت لغة ذي القرنين في تخطيطه واضحة مرضية

للقوم ومن قام على الخدمة والبناء فتم له ما أراد بنجاح. وكان إخوة يوسف يتداولون موقف أبيهم منه ومن أخيه فأعلنوا غضبهم من انشغال أبيهم بهما دونهم فسارعوا باتهامه بالضلال لأنه لا يعدل بينهم. وهذا ما صور قضيتهم التي استدعت أن يطلقوا حكماً يمثل خطتهم وهدفهم، وهو ضرورة التخلص من يوسف وإبعاده عن أبيهم ليخلو لهم. وقد خططوا لذلك في لغة عبرت عما يضمرونه وينوون فعله وما يهدفون إليه، وقد تحقق لهم ذلك؛ القوا يوسف في البئر فالتقطه بعض السيارة ورحلوا به، وزعموا لأبيهم أن ذئباً قد أكله. وقد دامت خطتهم ما بين عرض وتعديل ومراودة وإقناع وتنفيذ.

وأخيراً عبرت لغة كل تلك التخطيطات عن مراحلها ومساراتها تعبيراً واضحاً؛ فقد حملت أفكار أصحابها وأهدافهم لإحراز غاياتها ونتائجها، وقد حاولت هذه الدراسة بيان ذلك، وإن قصرت في شيء فليس التصويب لها، والحذف منها، والإضافة إليها، بأمر ممتنع، والحمد لله الذي أعان ووفق.

مصادر الدراسة

1- القرآن الكريم.

2- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة 1426هـ.

3- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي الحنفي المتوفى سنة 982 هجرية، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة.

4- إملاء ما مَنَّ به الرحمن، أبو البقاء العكبري، علق عليه نجيب الماجدي، المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

5- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، المتوفى سنة 691 هجرية، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرغشلي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

6- البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، المتوفى سنة 745 هجرية، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.

7- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار التراث بالقاهرة.

8- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، المتوفى سنة 616 هجرية، تحقيق محمد علي البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

9- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م.

10- جامع البيان في تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق الدكتور عبد الله ابن عبد المحسن التركي، مركز هجر للطباعة والنشر والإعلان بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.

11- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

12- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد الثعالبي (786- 875هـ)، تحقيق الشيخ علي محمد معوض وآخرين، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1977م.

13- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، مركز هجر، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

14- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج بن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، سنة 1984م.

15- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، سنة 1994م.

16- الفصول الخمسون، ابن معطي (564- 628هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، طبعة عيسى البابي الحلبي.

17- الكشاف، الزمخشري، المتوفى سنة 538 هجرية، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1998م.

18- اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الدمشقي، المتوفى بعد 880هـ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى 1419هـ- 1998م.

19- المحرر الوجيز، ابن عطية، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.

20- معاني القرآن، الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1403هـ- 1983م.

21- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق دكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م.

22- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو بكر الفخر الرازي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ- 1981م.